

المجلد الثاني من التفسير الكبير

سورة يوسف عليه السلام مائة واحدى عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الر ● تلك آيات الكتاب المبين ● انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ● نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين ● اذ قال يوسف لابيه يا ابت انى رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين ●

قد ذكرنا فى اول سورة يونس عليه السلام تفسير الر تلك آيات الكتاب فقوله تعالى تلك اشارة الى آيات السورة اى تلك الآيات التى انزلت اليك فى هذه السورة المسماة بالر هى آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبينا لوجوه آ ان القرآن معجزة قاهرة وآية بينة لمحمد صلوات الله عليه ب انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما بينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشياء ج انه بينت فيه قصص الانبياء وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل الاولى روى ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيه انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذى فيه قصة يوسف فى حال كونه قرآنا عربيا وسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل وعلى البعض المسئلة الثانية احتج الجبائى بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلثة اوجه آ ان قوله انا انزلناه يدل عليه لان القديم لا يجوز تنزيله وانزاله وتحويله من حال الى حال ب انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا ج انه لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا دل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه د قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه بأسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذى ندعى قدمه شىء آخر فسقط هذا الاستدلال المسئلة الثالثة احتج الجبائى بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا معانيه فى امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله تعالى محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان تعرفوا الادلة وذلك يدل على انه تعالى اراد من الكل ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم لا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص وفيه مسئلتان الاولى روى سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل الله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله المسئلة الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا واصله فى اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره وقال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا اى اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذى يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلى القرآن اذا قرأه لانه يتلو اى يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصا اذا طرده وساقه كما يقال شله يشله شلا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله اى مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اى معلومه وهذا رجاؤنا اى مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة فى الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة فى كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة فى الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التى ليست فى غيرها فان احد الفوائد فى هذه القصة انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدره وانه تعالى اذا قضى لانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه الفائدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب للخذلان وموجب للنقصان الفائدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما فى حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر نال مقصوده وكذلك فى حق يوسف عليه السلام قوله تعالى بما اوحينا اليك هذا القرآن فالمعنى بوحينا اليك هذا القرآن والتقدير انا جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر كما قال وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل انزال الوحى اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما علم ذلك بالوحى ومنهم من قال المراد من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ثم قال تعالى اذ قال يوسف لابيه الآية فيها مسائل المسئلة الاولى تقدير الآية اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبرانى لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضا روى فى يونس هذه اللغات الثلث وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم المسئلة الثانية قرأ ابن عامر يا ابت بفتح التاء فى جميع القرآن والباقون بكسرها اما الفتح فوجهه انه كان فى الاصل يا ابتاه على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء واما الكسر فاصله يا ابى فحذف الياء واكتفى بالكسرة منها ثم ادخل هاء الوقف فقال يا ابه ثم كثر استعماله حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانبارى واعلم ان النحويين طولوا فى هذه المسئلة ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم المسئلة الثالثة ان يوسف عليه السلام رأى فى المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر نفرا من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا قوله انى رأيت احد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين الاول ان الكواكب لا تسجد فى الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا الثانى قول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وفى الآية سؤالات السؤال الاول قوله رأيتهم لى ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جاءت اللفظة المخصوصة بالعقلاء فى حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون ان الكواكب احياء ناطقة احتجوا بهذه الآية وكذلك بقوله كل فى فلك يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء وقال الواحدى انه تعالى لما وصفها بالسجود وصارت كانها تعقل واخبر عنها كما يخبر عمن يعقل كما قال فى صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما فى قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم السؤال الثانى قال انى رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظة الرؤية مرة ثانية وقال رأيتهم لى ساجدين فما الفائدة فى هذا التكرير الجواب قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية ليدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال انى رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له فكيف رأيت فقال رأيتهم لى ساجدين وقال آخرون يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان ايهما يحمل على الرؤية وايهما يحمل على الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مفيد السؤال الثالث لم اخر الشمس والقمر قلنا اخرهما لفضلهما على الكواكب لان التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال السؤال الرابع المراد بالسجود نفس السجود او التواضع كما فى قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر قلت كلاهما محتمل والاصل فى الكلام حمله على حقيقته فلا مانع ان يرى فى المنام ان الشمس والقمر والكواكب سجدت له السؤال الخامس متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك انه عليه السلام رآها فى حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف رأى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا طوالا كانت مركوزة فى الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتى عشرة سنة والشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقال كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكماء يقولون ان الرؤيا الردية يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تقتضى ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واقصر واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير اكثر واتم السؤال السادس قال بعضهم المراد من الشمس والقمر ابوه وخالته فما السبب فيه قلنا ذلك من حيث ورد الخبر ان والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو ان المراد بالشمس والقمر ابوه وامه لما ماتت لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف عليه السلام ما كان فى ذلك الوقت من الانبياء السؤال السابع وما تلك الكواكب قلنا روى صاحب الكشاف ان يهوديا جاء الى النبى عليه السلام فقال يا محمد اخبرنى عن النجوم التى رآهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ان اخبرتك هل تسلم قال نعم قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له فقال اليهودى اى والله انها لاسماؤها ● واعلم ان كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور فى الكتب المصنفة فى صور الكواكب والله اعلم بحقائق الامور ●

قال يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين ● وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابرهيم واسحق ان ربك عليم حكيم ●

فى الآية مسائل الاولى قرأ حفص يا بنى بفتح الياء والباقون بالكسر المسئلة الثانية روى ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف عليه السلام ولاخيه فحسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف هذه الرؤيا وكان تأويلها ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا المسئلة الثالثة قال الواحدى الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والشورى الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل فى المنام جرى مجرى الاسماء وقال صاحب الكشاف والرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها فى المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفى التأنيث كما قيل القربة فى القربى وقرئ رياك بقلب الهمزة ياء وسمع الكسائى رياك ورياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهى ضعيفة قوله فيكيدوا لك وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل لم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدونى قلنا هذه اللام تأكيد الصلة كقوله للرؤيا تعبرون وقولك نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هى من صلة الكيد على معنى فيكيدوا واكيدا لك قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ● ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب فى هذا الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ● ثم ان يعقوب عليه السلام قصد بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكر امورا اولها قوله وكذلك يجتبيك ربك يعنى كما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وكبر شان كذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشىء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء فى الحوض واختلفوا فى المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة فى اللفظ عليه وثانيها قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه آ سماه تأويلا لانه يؤول امره الى ما رآه فى المنام يعنى تأويل احاديث الناس فيما يرونه فى منامهم قالوا انه عليه السلام كان فى علم التعبير غاية ب تأويل الاحاديث فى كتب الله والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وبتأويله وتأويل الاحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ج الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها مآلها ومآل الحوادث الى قدرة الله وتكوينه وحكمته فالمراد من تأويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله وحكمته وجلالته وثالثها قوله ويتم نعمته عليك واعلم ان من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر النعمة بها ايضا والا لزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة بها بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع فى المال والجاه والحشمة واجلاله فى قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد واما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة والاستغراق فى معرفة الله واما من فسر الاجتباء لا بالنبوة بل بالدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتاكد هذا بامور آ ان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة خالية عن جهات النقصان وما ذاك فى حق البشر الا النبوة فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق فى حق البشر ليس الا النبوة ب

قوله كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق ومعلوم أن النعمة التامة التي حصل بها امتياز إبراهيم وإسحق عن سائر الناس ليس إلا النبوة فوجب أن يكون المراد بإتمام النعمة هو النبوة واعلم أنا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بأن أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء وذلك لأنه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا أبنائه فوجب أن يبقى معمولا به في حق أولاده وأيضا أن يوسف عليه السلام قال إني رأيت أحد عشر كوكبا كان تأويله أحد عشر نفسا لهم فضل وكمال يستضيء بعلمهم ودينهم أهل الأرض لأنه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي أن يكون جملة أولاد يعقوب عليهم السلام أنبياء ورسلا فإن قيل كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة إنما تعتبر في وقت النبوة لا قبلها والقول الثاني المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصك من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك بإبراهيم وإسحق عليهما السلام هو إنعامه على إبراهيم عليه السلام بالنجاة من النار وعلى ابنه إسحق عليه السلام بتخليصه من الذبح والقول الثالث أن إتمام النعمة هو وصل نعمة الدنيا بنعم الآخرة بأن جعلهم في الدنيا أنبياء وملوكا ونقلهم عنها إلى الدرجات العلى في الجنة واعلم أن القول الصحيح هو الأول لأن النعمة التامة في حق البشر ليس إلا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة إليها ثم إنه عليه السلام لما ذكره بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام بقوله إن ربك عليم حكيم وقوله عليم إشارة إلى قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله حكيم إشارة إلى أنه مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة إلا في نفس قدسية وجوهر مشرقة علوية فإن قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها أم لا فإن كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف عليه السلام وكيف جاز أن يشتبه عليه أن الذئب أكله وكيف خاف عليه من إخوته أن يهلكوه وكيف قال لإخوته وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون وفي علمه بأن الله تعالى سيجتبيه ويبعثه رسولا وأما إن قلنا إنه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الأحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جزما من غير تردد قلنا لا يبعد أن يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بأن لا يكيدوه لأن ذلك ذكره قد تقدم وأيضا فبتقدير أن يقال إنه عليه السلام كان قاطعا بأن يوسف عليه السلام سيصل إلى هذه المناصب إلا أنه لا يمتنع أن يقع في المضايق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل إلى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله وأخاف أن يأكله الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وإن كان يعلم أن الذئب لا يصل إليه والله أعلم

● لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ ● إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ● اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ● قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ●

في الآية مسائل المسألة الأولى ذكر صاحب الكشاف أسامي إخوة يوسف يهوذا روبيل شمعون لاوي زبالون يشجر ودينه وردان نفتالي جاد آشر ثم قال السبعة الأول من ليا بنت خالة يعقوب والأربعة الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب أختها راحيل فولدت بنيامين ويوسف عليهم السلام المسألة الثانية قرأ ابن كثير آية للسائلين بغير الف جعله على شأن يوسف والباقون آيات على الجمع لأن أمور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله آيات للسائلين وجوها أ قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد إلى اليهود فأعلمهم أنه سمعها منه كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة قال الله علمني فنزلت الآية وهذا الوجه عندي بعيد لأن المفهوم من الآية أن في واقعة يوسف عليه السلام آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في إخبار محمد صلوات الله عليه عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر ب أن أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين أن إخوة يوسف بالغوا في إيذائه لأجل الحسد وبالآخرة فإن الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة إذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الإقدام على الحسد ج أن يعقوب عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف عليه السلام وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك أن الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الأعداء وكذلك واقعة محمد صلوات الله عليه فإن الله تعالى لما ضمن له إعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في إبطال أمره وأما قوله للسائلين فاعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ولمن لم يسأل عنها فهو كقوله في أربعة أيام سواء للسائلين ثم قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة وفيه مسئلتان الأولى قوله ليوسف اللام للابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أرادوا أن زيادة محبته لهما أمر ثابت لا شبهة فيه وأخوه هو بنيامين وإنما قالوا وأخوه وهم جميعا إخوة لأن أمهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا وقيل إلى الأربعين سموا بذلك لأنهم جماعة تعصب بهم الأمور ونقل عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه رضي الله عنه أنه قرأ ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة المسألة الثانية المراد منه بيان السبب الذي لأجله قصدوا إيذاء يوسف وذلك أن يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه على سائر الأولاد في الحب وأنهم تأذوا منه لوجوه أ أنهم كانوا أكبر سنا منهما ب أنهم كانوا أكثر قوة وأكثر قياما بمصالح الأب منهما ج أنا نحن القائمون بدفع المفاسد والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات وإذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ثم إنه عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم لا جرم قالوا إن أبانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات السؤال الأول أن من الأمور المعلومة أن تفضيل بعض الأولاد على بعض يورث الحسد والحقد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم أقدم على ذلك التفضيل وأيضا الأسن والأعلم والأنفع أقدم فلم قلب هذه القضية والجواب أنه عليه السلام ما فضلهما على سائر الأولاد إلا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم السؤال الثاني أن أولاد يعقوب إن كانوا قد آمنوا بكونه رسولا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وإن كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب إكفارهم والجواب أنهم كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله إلا أنهم لعلهم جوزوا من الأنبياء أن يفعلوا أفعالا مخصوصة بمجرد اجتهادهم ثم إن اجتهادهم أدى إلى تخطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لأنهم كانوا يقولون إنهما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات فإصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل وأما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله تعالى علي فيه

تكليف وأما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل أنه كان لوجوه أ أن أمهما ماتت ب لأنه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الأولاد ج لعله عليه السلام وإن كان صغيرا إلا أنه كان يخدم أباه بأنواع من الخدمة أشرف وأعلى مما كان يصدر عنهم والحاصل أن هذه المسألة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عرضه السؤال الثالث أنهم نسبوا أباهم إلى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما إذا كان الطاعن ولدا فإن حق الأبوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع أن قولهم ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا محض الحسد والحسد من أمهات الكبائر لا سيما وقد أقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الأخ الصالح وإلقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الأب المشفق وألقوا أباهم في الحزن الدائم والأسف العظيم وأقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد إلا وقد أتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الأمر كما ذكرتم إلا أن المعتبر عندنا عصمة الأنبياء في وقت حصول النبوة وأما قبلها فذلك غير واجب ثم قالوا اقتلوا يوسف واعلم أنه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه وذلك لا يحصل إلا بأحد طريقين القتل أو التغريب إلى أرض يحصل اليأس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد أعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قولهم يخل لكم وجه أبيكم والمعنى أن يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه فإذا فقده أقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه أ أنهم علموا أن ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا إذا فعلنا ذلك تبنا إلى الله ونصير من القوم الصالحين ب أنه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى أنه يصلح شأنكم عند أبيكم ويصير أبوكم محبا لكم مشتغلا بشأنكم ج المراد أنكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لإصلاح مهم فإذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لإصلاح مهماتكم واختلفوا في أن هذا القائل الذي أمر بالقتل من كان على قولين أحدهما أن بعض إخوته قال هذا والثاني أنهم شاوروا أجنبيا فأشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك أحد من إخوته فأما من قال بالأول فقد اختلفوا فقال وهب إنه شمعون وقال مقاتل روبيل فإن قيل كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء قلنا من الناس من أجاب عنه بأنهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لأنه يبعد في مثل نبي الله يعقوب عليه السلام أن يبعث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم إنسان عاقل يمنعهم عن القبائح وأيضا أنهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على أنهم قبل النبوة لم يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من أجاب أن هذا من باب الصغائر وهذا أيضا ضعيف لأن إيذاء الأب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في إهلاك الأخ الصغير كل واحد من ذلك من أمهات الكبائر بل الجواب الصحيح أن يقال إنهم ما كانوا أنبياء وإن كانوا أنبياء إلا أن هذه الواقعة إنما أقدموا عليها قبل النبوة ثم إنه تعالى حكى أن قائلا منهم قال لا تقتلوا يوسف قيل إنه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأيا فيه فمنعهم عن القتل وقيل هو يهوذا وكان أقدمهم في الرأي والفضل والسن ثم قال وألقوه في غيابة الجب وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ نافع في غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين أما وجه الغيابات فهو أن للجب أقطارا ونواحي ويكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد أخص وأدل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري في غيبة الجب المسألة الثانية قال أهل اللغة الغيابة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا لأنه قطعت قطعا ولم يحصل فيها سوى القطع من طي أو ما أشبهه وإنما ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على أن المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فأفاد ذكر الغيابة هذا المعنى إذ كان يحتمل أن يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين المسألة الثالثة الألف واللام في الجب يقتضي المعهود السابق واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بأرض الأردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وإنما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لأن تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا وكان يعلم أنه إذا طرح فيها يكون إلى السلامة أقرب لأن السيارة إذا جاءوا وردوها وإذا وردوها شاهدوه وإذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان إلقاؤه فيها أبعد عن الهلاك المسألة الرابعة الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لأن بعض السيارة سيارة أيضا والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وفي قوله إن كنتم فاعلين إشارة إلى أن الأولى أن لا تفعلوا شيئا من ذلك وأما إن كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الأولى أن لا تفعلوا ذلك

● قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ ● أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ● قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ● قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ●

اعلم أن هذا الكلام يدل على أن يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف عليه السلام ولولا ذلك لما قالوا هذا القول واعلم أنهم لما أحكموا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أبيهم أنهم في غاية المحبة ليوسف ونهاية الشفقة عليه وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة إلى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وأرسله معهم وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف لا تأمنا قرئ بإظهار النون وبالإدغام وبإشمام وبغير إشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد له الخير المسألة الثانية في يرتع ويلعب خمس قراءات أ قرأ ابن كثير بالنون وكسر العين نرتع من الارتعاء ويلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت يقال رعت الماشية الكلأ ترعاه رعيا إذا أكلته وقوله نرتع الارتعاء للإبل والمواشي وقد أضافوه إلى أنفسهم لأن المعنى نرتعي إبلنا ثم نسبوه إلى أنفسهم لأنهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل أنهم أضافوا الارتعاء والقيام بحفظ المال إلى أنفسهم لأنهم بالغون كاملون وأضافوا اللعب إلى يوسف لصغره ب قرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع أضاف الارتعاء إلى يوسف عليه السلام بمعنى أنه يباشر رعي الإبل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان ج قرأ أبو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ونلعب وقال ابن الأعرابي الرتع الأكل بشره وقيل إنه الخصب وقيل المراد باللعب الإقدام على المباحات وهذا يوصف به الإنسان وأما يلعب فروي أنه قيل لأبي عمرو كيف يقولون

لعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر
فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورة اللعب
د قرأ اهل الكوفة كلاهما بالياء وسكون العين ومعناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام ه يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سالوا الاذن في
ارسال يوسف عليه السلام معهم ليتفرج هو باللعب لا ليتفرجوا باللعب • اما قوله قال اني ليحزنني الآية اعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل يوسف معهم اعتذر عليهم بشيئين احدهما
ان ذهابهم به ومفارقته اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به قيل انه رأى في النوم ان الذئب
شد على يوسف فكان يحذره فمن هذا ذكر ذلك وكانه لقنهم العلة وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق قيل الذئاب بارضهم كانت كثيرة وقرئ الذئب بالهمز على الاصل و
بالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذأبت الريح اذا اتت من كل جهة ثم انه تعالى حكى عن يعقوب عليه السلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون • وفيه سؤالات الاول
ما فائدة اللام في قوله لئن اكله الذئب والجواب من وجهين الاول ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام
الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين السؤال الثاني ما الواو في قوله ونحن عصبة الجواب انها واو الحال حلفوا لئن حصل ما خافه
من خطفة الذئب اخاهم من بينهم مع ان حالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب انهم اذا لقوم خاسرون السؤال الثالث ما المراد من قولهم انا اذا لخاسرون الجواب فيه وجوه
آ خاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون ب انهم يكونوا مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال خسرهم
الله ودمرهم الله حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون ج المعنى ان لم نقدر انا اذا لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها د انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا
في القيام بمهماته وانما تحملوا هذه المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة السؤال الرابع
ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم اجابوا عن احدهما دون الآخر الجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوه ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه قوله تعالى
فلما ذهبوا به الآية اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين الاول ان تقدير الآية قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به
الثاني انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب من جواب اذ جواب لما غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط ان يكون المذكور دليلا عليه وههنا
كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته الى البرية اظهروا له العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه ويستغيث بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا
يقتلونه وهو يقول يا ابتاه لو تعلم ما صنع بابنك فقال يهوذا اليس قد اعطيتموني موثقا ان لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه وكان غرضهم
ان يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لاتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا تؤنسك ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها القوه ليموت وكان
في البئر ماء فسقط فيه وآوى الى صخرة فارادوا ان يرضخوه بصخرة فقام يهوذا فمنعهم وكان يهوذا ياتيه بالطعام • وروي انه عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب
ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا وروي ان ابرهيم عليه السلام لما القي في النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة والبسه اياه فدفعه
ابرهيم عليه السلام الى اسحق واسحق الى يعقوب عليهما السلام فجعله يعقوب في تميمة والبسه اياه ثم قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وفي قوله واوحينا اليه قولان الاول
ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا او صبيا قال بعضهم انه كان
في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبعة عشر سنة وقال آخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام القول الثاني ان المراد من
هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل والاول اولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف جعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك
احد يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع ان يشرفه بالوحي والتنزيل ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تانيسه وتسكين نفسه وازالة الغم والوحشة عن قلبه • في قوله
وهم لا يشعرون قولان الاول المراد ان الله تعالى اوحى الى يوسف عليه السلام انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه
سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته روي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن
فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب والثاني ان المراد انا اوحينا الى يوسف في البئر بانك ستنبئ اخوتك بهذه الاعمال
وهم لا يشعرون بنزول الوحي عليك فالفائدة في اخفاء نزول ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله اعلم انا اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون
على التفسير الاول كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف عليه السلام في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه به خوفا من
مخالفة امر الله فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة
ليكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية في العبودية التي لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل تلك المحن الشديدة

وَجَاؤُا اَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ • قَالُوا يَا اَبَانَا اِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَاَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ • وَجَاؤُا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ اَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ • وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ •

اعلم انهم لما طرحوا يوسف عليه السلام في الجب رجعوا الى ابيهم وقت العشاء باكين وروى ابن جني عشا بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب عليه السلام وقال هل
اصاب في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فبكى وصاح فقال اين القميص فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص
روي ان امرأة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اماتراها تبكي قال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق
قال الزجاج يسابق بعضهم بعضا في الرمي ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف او نصل او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم وهو ان يرمي اثنان ايهما يكون اسبق سهما
وابعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل القول الثاني
في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو ليتبين ايهما اسرع عدوا فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم
كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه كالآلة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس الشاة قوله فاكله الذئب قيل اكل الذئب
يوسف وقيل عضوه وارادوا اكل الذئب المتاع والوجه هو الاول ثم قالوا وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق
من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك
تتهمنا وقيل المعنى انا وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم تظهر عندك امارة تدل على صدقنا المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق
لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء فيه في اول سورة البقرة في تفسير
قوله يؤمنون بالغيب قوله تعالى وجاءوا على قميصه بدم كذب • وفيه مسائل الاولى انما جاءوا بذلك القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه
قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في الجب ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان يقترن بها الخذلان فلو خرقوه
مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب عليه السلام القميص صحيحا علم كذبهم المسئلة الثانية قوله وجاءوا على قميصه اي وجاءوا فوق قميصه كما تقول جاءوا على جمالهم اي
فوق جمالهم المسئلة الثالثة قال اصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر على تقدير دم ذي كذب ولكن
جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال هذا ماء سكب اي مسكوب ودرهم ضرب الامير وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا
ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما فقالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق فقال الشعبي قصة يوسف
كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتي بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه ارتد
بصيرا ثم انه تعالى ذكر ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام بل سولت لكم انفسكم امرا قال ابن عباس بل زينت لكم انفسكم
امرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري فان التسويل تفعيل من سول الانسان وهي امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب
استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم اكله الذئب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت
لكم انفسكم في شانه امرا اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه آ انه عرف ذلك بسبب الحسد الكائن في قلوبهم
ب انه كان عالما بانه حي لانه قال ليوسف عليهما السلام وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك القول ج قال سعيد بن جبير لما جاءوا على قميصه
بدم كذب وما كان متخرقا قال لو اكله الذئب لخرق قميصه وعن السدي انه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيما فكيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام
لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم قال عليه السلام فصبر جميل
وفيه مسائل المسئلة الاولى منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اولى من الجزع ومنهم من اضمر المبتدأ قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب
معناه فصبري صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل المسئلة الثانية كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى
الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي وروي عن عائشة رضي الله عنها في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني
ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فانزل الله تعالى في عذري ما انزل المسئلة الثالثة عن الحسن انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله تعالى انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري من الصبر
ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله واجب واما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب
ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم وان يعقوب عليه السلام فلم صبر على ذلك ولم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف
عليه السلام عن البلية والشدة ان كان حيا وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم
لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال ذلك الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا
ان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر
ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف عليه السلام ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا
والجواب عنه ان نقول لا جواب عنه الا انه يقال انه تعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه
من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وقتله وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد

بهتك ستر اولاده وما رضي بالقائهم في ألسنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم الآخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد الذي
ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى المسئلة الرابعة قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر قد
لا يكون جميلا وما يكون غير جميل فالصبر الجميل من وجوه احدها هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم انه تعالى مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في
ملكه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية الوجه الثاني انه يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك فكان كل ما
صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض الوجه الثالث انه ينكشف له ان هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبتلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء
ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل
واما اذا كان الصبر لا لاجل الرضاء بالقضاء بل كان لسائر الاغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الاحوال والافعال والاعتقادات انه كلما كان لطلب عبودية الله كان حسنا
والا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك ولو افتاك المفتون فليتأمل الرجل تأملا شافيا ان الذي اتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية ام لا فان
اهل العالم لو افتوه بالشيء مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال عليه السلام والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه
على الصبر لا يمكن الا بمعونة الله تعالى لان الدواعي النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر والرضاء فكأنه وقعت المحاربة
بين الصنفين فلما لم يحصل اعانة الله لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله تعالى اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله تعالى واياك نستعين

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَايَ هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ۝ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۝ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝

اعلم انه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة تسير للسفر قال ابن عباس جاءت سيارة اي قوم
يسيرون من مدين الى مصر واخطأوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة
وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي عليه السلام فيه وارسلوا رجلا يقال له مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه نقل
الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا ارسلها في البئر ودلاها اذا نزعها من البئر يقال ادلى يدلي اذا ارسل ودلى يدلو دلوا اذا جذب واخرج والدلو
معروف والجمع الدلي قال يا بشراي اي هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق
بالحبل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى فقال يا بشراي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي يا بشرى بغير الف وبسكون الياء وقرأ الباقون يا بشراي
بالالف وفتح الياء على الاضافة المسئلة الثانية في قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف
وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكأنك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي
كأنه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت ولامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا
نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغنى القول الثاني الذي ذكره السدي ان المدلي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعا امرأة
كان اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع كما قيل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في موضع نصب على تقدير جعل
ذلك النداء شائعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد اما قوله تعالى واسروه بضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في اسروه الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد
الى الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك انهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه
بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اسروا شأنه والمعنى انهم اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا وتابعهم على ذلك يوسف
لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله واسروه بضاعة يدل على ان المراد انهم اسروه حال ما حكموا عليه بانه بضاعة وانما يليق ذلك بالوارد لا باخوته المسئلة الثانية
البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت الشيء اذا قطعته قال الزجاج بضاعة منصوب على الحال كأنه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد
ان يوسف عليه السلام لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود
وانه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر ثم تتابع الامر الى ان صار ملك مصر وحصل ما رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاخوة في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول
ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس وفي شروه قولان الاول ان المراد منه البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان الاول قال ابن عباس
ان اخوته لما طرحوه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوه فلما رأوا يوسف عليه السلام قالوا هذا عبدنا ابق منا فقالوا لهم فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه اي باعوه يقال شريت الشيء
اذا بعته وانما وجب حمل هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع والقول الثاني ان بايع يوسف
هم الذين استخرجوه من الجب وقال محمد بن اسحق ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة وههنا قول آخر وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى ان القوم اشتروه وكانوا

فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال ان الاخوة كذابون في قولهم انه عبدنا وربما عرفوا ايضا انه ولد يعقوب فكرهوا اشتراءه خوفا من الله تعالى ولظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك
اشتروه بالآخرة لانهم اشتروه بثمن قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ايضا ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن
ويحتمل ايضا ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه وقال مجاهد كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يأبق ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث الاولى
كونه بخسا قال ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدي سمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان
ويقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع
موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي الاربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود
لان الكثير يمتنع من عده لكثرته وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدي اثنين وعشرين درهما وقالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا لم يأخذ شيئا
الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه أ ان اخوته باعوه لانهم كانوا
من الزاهدين ب ان السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي باي شيء يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من ايديهم فلا جرم
باعوه باوكس الاثمان ج ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون عائدا الى يوسف ويحتمل ان يكون عائدا الى الثمن
البخس قوله تعالى وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذي اشتراه اما من الاخوة او من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه قيل الذي اشتراه قطفير او اطفير
وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات في حياته فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف عليه السلام
الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة فاستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله تعالى العلم والحكمة وهو ابن ثلث
وثلثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في ايامه فرعون موسى عاش اربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون
موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير
فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت ايضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله لا يتوقف
على شيء من هذه الروايات فالاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها المسئلة الثانية قوله تعالى اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثواء والمعنى
اجعلي منزلته عندك كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي وقال المحققون امر العزيز امرأته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم
وهو كما يقال سلام على المجلس العالي ولما امرها باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اي يقوم باعمار مصالحنا ومهماتنا او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له ولد وكان حصورا
ثم قال وكذلك مكنا ليوسف اي كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة
والعلم وانه تعالى لما حاول بيان اعلاء شأن يوسف ذكره بهذين الوصفين اما تكميله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض واما تكميله في صفة العلم فاليه
الاشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه تعالى
اوحى اليه في ذلك الوقت وعندنا الارهاص جائز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي اليه في ذلك الوقت ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستأنس
بحضور جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ التكاليف ودعوة الخلق الى الحق ويحتمل ايضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة
والنبوة ويحمل قوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث على انه تعالى اوحى اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل يوم اعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود افرس الناس ثلثة العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته
اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمرأة التي تفرست في موسى عليه السلام قالت لابيها يا ابت استأجره وابو بكر حين استخلف عمر رضي الله عنهما ثم قال تعالى والله غالب على امره وفيه وجهان الاول غالب على امر نفسه
لانه تعالى فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في ارضه وسمائه والثاني والله غالب على امر يوسف يعني ان انتظام اموره كان الهيا وكان سعي اخوته في ايصال كل سوء ومكروه اليه والله تعالى اراد
ذلك الخير فكان كما اراده الله تعالى ودبر ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان من تأمل في احوال الدنيا وعجائب احوالها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۝ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ۝ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ۝

في الآية مسائل الاولى وجه النظم ان يقال بين تعالى ان اخوته لما اساؤا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله تعالى في الارض ثم لما بلغ اشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان ان جميع
ما فاز به من النعم كان جزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله وشكر نعماء الله وجد منصب الرسالة
واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها
يوسف فان الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف عليه السلام ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان
عبدا اطاع الله تعالى فاحسن اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت الذي قال الله تعالى في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم وما كان رسولا ثم انه عليه السلام صار رسولا

من هذا الوقت أعني قوله ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما ومنهم من قال إنه كان رسولا من الوقت الذي ألقي في غيابة الجب المسألة الثانية قال أبو عبيدة تقول العرب بلغ فلان أشده
إذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل أن يأخذ في النقصان وهذا اللفظ مستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم وقد ذكرنا تفسير الأشد في سورة الأنعام عند قوله
حتى يبلغ أشده وأما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ولما بلغ أشده قال ثلاثا وثلثين سنة قال مولانا الإمام وهذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك
لأن الأطباء قالوا الإنسان يحدث في أول الأمر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا إلى أن ينتهي إلى غاية الكمال ثم يأخذ في التراجع والانتقاص إلى أن لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر
فإنه يظهر هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد إلى أن يصير بدرا تاما ثم يتراجع إلى أن ينتهي إلى العدم والمحاق إذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فإذا جعلت هذه الدورة
بأربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة أيام فلا جرم رتبوا أحوال الأبدان على الأسابيع فالإنسان إذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب إلى أن يتم له سبع سنين ثم إذا دخل في السبعة الثانية
حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي إلى أن يتم له أربع عشرة سنة فإذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الأسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ إلى حد التكليف وتتحرك
فيه الشهوة ثم لا يزال يترقى على هذه الحالة إلى أن يتم السنة الحادية والعشرين وههنا يتم الأسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا الأسبوع آخر أسابيع النشو والنماء فإذا
تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنماء وينتقل الإنسان منه إلى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الإنسان فيه أشده وبتمام هذا الأسبوع الخامس يحصل للإنسان
خمس وثلثون سنة ثم إن هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الأسبوع الخامس الذي هو أسبوع الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين إلى الثالث والثلثين
وقد يمتد إلى الخامسة والثلثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله أعلم بحقائق الأشياء المسألة الثالثة في تفسير الحكم والعلم وفيه أقوال أ أن الحكم والحكمة أصلها حبس النفس عن هواها
ومنعها مما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وإنما قدم الحكمة العملية ههنا على الحكمة النظرية لأن أصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون إلى الحكمة العملية ثم يترقون منها
إلى الحكمة النظرية وأما أصحاب الأفكار العقلية والأنظار الروحانية يصلون إلى الحكمة النظرية أولا ثم ينزلون منها إلى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الأول لأنه صبر على البلاء
والمحنة ففتح الله تعالى عليه أبواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناه حكما وعلما والقول الثاني الحكم هو النبوة لأن النبي يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث يحتمل أن يكون
المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الأمارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الأنوار
والأضواء الإلهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب أن جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والأنوار العقلية إلا أنه قد ثبت عندنا
بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية أن جوهر الأرواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل إلى عالم الروحانيات
وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه أقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للأشد والأضعف والأكمل والأنقص فإذا اتفق أن يكون جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا
شديد الاستعداد لقبول الأضواء العقلية واللوائح الإلهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الأحوال لأن النفس الناطقة إنما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات
الجسمانية وهذه الآلات في حال الصغر يكون الرطوبات مستولية عليها فإذا كبر الإنسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت
تلك الآلات البدنية صالحة لأن تستعملها النفس الإنسانية وإذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها وتعظم لمعان الأضواء
فيها فقوله ولما بلغ أشده إشارة إلى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناه حكما وعلما إشارة إلى استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها
عن نفسه اعلم أن يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال أيضا إن زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته على نفسها وراودته هي عن نفسه
إذا حاول كل واحد منهما من صاحبه الوطء والجماع وغلقت الأبواب والسبب فيه أن ذلك العمل لا يؤتى به إلا في الموضع المستور لا سيما إذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الأبواب
أي أغلقتها قال الواحدي وأصل هذا من قولهم في كل شيء نشب في شيء فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالألف فيقال
أغلق الباب إذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وإنما قال غلقت على التكثير لأنها غلقت سبعة أبواب ثم دعته إلى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسئلتان
الأولى قال الواحدي هيت لك اسم للفعل مثل رويد وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع أهل اللغة قال الأخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز أيضا كسر الهاء و
قال الواحدي قال أبو الفضل المنذري أفادني ابن الزبيري عن أبي زيد قال هيت لك بالعبرانية هياليج أي تعال فعربه القرآن وقال الفراء إنها لغة لأهل حوران
سقطت إلى مكة وتكلموا بها قال ابن الأنباري وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في سجيل ولغة
العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل المسألة الثانية قرأ نافع في رواية ابن ذكوان هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك
مثل حيث وقرأ هشام وابن عمار عن ابن عامر هئت بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء من تهيأت لك والباقون هيت لك بفتح الهاء وسكون الياء وفتح التاء ثم إنه تعالى
قال إن المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي فقوله معاذ الله أي أعوذ بالله معاذا والضمير في قوله إنه ربي للشأن والحديث
وربي أحسن مثواي أي ربي وسيدي ومالكي أحسن مثواي حين قال لك أكرمي مثواه فلا يليق بالعقل أن أجازيه على ذلك الإحسان بهذه الخيانة القبيحة إنه لا يفلح الظالمون
الذين يجازون الإحسان بالإساءة وقيل أراد الزناة لأنهم ظالمون أنفسهم أو لأن عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه وههنا سؤالات الأول أن يوسف عليه السلام
كان حرا وما كان عبدا لأحد فقوله إنه ربي يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة والجواب أنه عليه السلام أجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا
له وأيضا أنه رباه وأنعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا له كونه مربيا له وهذا من باب المعاريض الحسنة فإن أهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعني به أنه كان مربيا
له ومنعما عليه السؤال الثاني هل يدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهبنا في القضاء والقدر الجواب أنه يدل عليه دلالة ظاهرة لأن قوله عليه السلام أعوذ بالله

معاذ الله طلب من الله تعالى أن يعيذه عن ذلك العمل وتلك الإعاذة ليست عبارة عن إعطاء الفعل والقدرة وإزاحة الأعذار وإزالة الموانع وفعل الألطاف لأن كل ما كان في مقدور الله تعالى
من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك إما طلبا لتحصيل الحاصل أو طلبا لتحصيل الممتنع وأنه محال فعلمنا أن تلك الإعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها إلا أن يخلق فيه داعية جازمة في جانب
الطاعة وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على أن المراد ما ذكرناه ما نقل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك
وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وإزالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فالمراد من الإصبعين داعية الفعل وداعية
الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان إلا بخلق الله تعالى وإلا لافتقرت إلى داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت أن قول يوسف عليه السلام معاذ الله من أدل الدلائل على قولنا السؤال الثالث
ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء أحدها قوله معاذ الله والثاني قوله إنه ربي أحسن مثواي والثالث قوله إنه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق بعض هذه الجوابات
ببعض والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لأن الانقياد لأمر الله وتكاليفه أهم الأشياء لكثرة إنعامه وألطافه في حق العبد فقوله معاذ الله إشارة إلى أن حق الله يمنع عن هذا العمل
وأيضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حقي يقبح مقابلة إنعامه بالإساءة فقوله إنه ربي أحسن مثواي إشارة إلى أن حقوقه تمنعني عن ذلك وأيضا صون النفس
عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعقاب شديد في الآخرة فاللذة القليلة إذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله إنه لا يفلح الظالمون
إشارة إليه فثبت أن هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب قوله تعالى ولقد همت به وهم بها في الآية مسائل المسألة الأولى في أنه عليه السلام هل صدر منه الذنب أم لا وفي هذه
المسألة قولان الأول أن يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدي في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم هم يوسف أيضا بهذه المرأة هما صحيحا وجلس
منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال أبو جعفر الباقر رضي الله عنه بإسناده عن علي رضي الله عنه أنه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها أنه هم
أن يحل التكة وعن ابن عباس قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه أيضا أنها استلقت له وجلس بين رجليها ينزع ثيابه ثم إن الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب
وما ذكر فيها آية يحتج بها ولا حديثا صحيحا يعول عليه في هذا الباب في تصحيح هذه المقالة ولما أمعن في تلك الكلمات العارية عن الفائدة روى أن يوسف عليه السلام لما قال ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب
قال له جبريل عليه السلام ولا حين هممت بها يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما أبرئ نفسي ثم قال والذين أثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الأنبياء وارتفاع منازلهم
عند الله من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب والقول الثاني أن يوسف عليه السلام كان بريئا عن العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه
نقول وعنه نذب واعلم أن الدلائل الدالة على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام قد تقدمت فلا نعيدها إلا أنا نزيد ههنا وجوها أ أن الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض الأمانة أيضا
من منكرات الذنوب وأيضا مقابلة الإحسان العظيم الدائم بالإساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب وأيضا الصبي إذا ابتلي في حجر الإنسان
وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من أول صباه إلى زمان شبابه وكمال قوته فإقدام هذا الصبي على إيصال أقبح القبائح وأسوأ أنواع الفضائح إلى ذلك المنعم المعظم من منكرات الأعمال
إذا ثبت هذا فنقول إن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الأربع ومثل هذه المعصية لو نسبت إلى أفسق خلق الله وأبعدهم عن كل خير
لاستنكف منه فكيف يجوز إسناده إلى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة ب أنه تعالى قال في عين هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على أن ماهية
السوء وماهية الفحشاء مصروفة عنه ولا شك أن المعصية التي نسبوها إليه أعظم أنواع السوء والفحشاء وأيضا فالآية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لأنا نقول هب أن هذه الآية لا تدل
على نفي هذه المعصية عنه إلا أنه لا شك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي عن إنسان إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح و
الأثنية عقيب أن حكى عنه ذلك الذنب العظيم فإن مثاله ما إذا حكى السلطان عن بعض عبيده أقبح الذنوب وأفحش الأعمال ثم إنه يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فإن
ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا ج الأنبياء عليهم السلام متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوها بإظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف عليه السلام أقدم ههنا
على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه إتيانه بها كما في سائر المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه في تلك
الواقعة ذنب ولا معصية د أن كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المرأة وزوجها و
النسوة والشهود ورب العالمين وكلهم شهدوا ببراءته عن الذنب وإبليس أقر أيضا أنه برئ عن المعصية فإذا كان كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب أما بيان أن يوسف
عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة
ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وأيضا قالت الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك فهو قوله إنه من كيدكن إن كيدكن
عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك وأما النسوة فقوله تعالى وقلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وأما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من دبر
إلى آخر الآية وأما شهادة الله بذلك فقوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات أولها قوله لنصرف عنه
السوء واللام للتأكيد والمبالغة والثاني قوله والفحشاء أي كذلك لنصرف عنه الفحشاء والثالث قوله إنه من عبادنا مع أنه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا
وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول وهذا يدل على أن الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فإنه من أدل
الألفاظ على كونه منزها عما أضافوه إليه وأما بيان أن إبليس أقر بطهارته فلأنه قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين ويوسف من المخلصين
لقوله تعالى إنه من عبادنا المخلصين فكان هذا إقرارا من إبليس بأنه ما أغواه وما أضله عن طريقة الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف هذه الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله تعالى
فليقبلوا شهادة الله على طهارته وإن كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر تلامذة إبليس إلى أن تخرجنا فزدنا عليه في السفاهة

كما قال الوردي • وكنت امرأً من جند ابليس فانتهى بي الامر حتى صار ابليس من جندي • فلو مات قبلي كنت احسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدي • فثبت بهذه الدلائل
ان يوسف عليه السلم برئ مما يقوله هؤلاء الجهال اذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول لا نسلم ان يوسف عليه السلم هم بها والدليل عليه
انه تعالى قال وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول
ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني ان لولا تجاب باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها لولا وذكر عن الزجاج سؤال ثالث وهو انه لو لم يوجد
الهم لما كان لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة اعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تأخير جواب لولا حسن بل جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل
عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه اعنى فكان الامر بجواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام فاما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا
ذكر جواب لولا باللام جائز اما ان هذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انا نذكر آية اخرى تدل على فساد قول الزجاج في تقرير هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا
ان ربطنا على قلبها واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته
عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا لا يقال انا نضمر له
جوابا وترك الجواب كثير في القرآن فنقول لا نزاع انه كثير في القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعينه وههنا بتقدير
ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمار يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق
المقام الثاني في الكلام على هذه الآية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من جنس القصد
والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر
شيئا آخر مما ذكروه وبيانه من وجوه آ المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد على القصد الذي يليق
فاللائق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان
اي قصدته ودفعته فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف عليه السلم
انه لو هم بدفعها لقتلته او لكانت تأمر الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك الثاني انه عليه السلم لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت
به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه متمزقا من خلف لكانت المرأة هي الخائنة فالله تعالى اعلمه
هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية ب ان نفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة
يقول القائل فيما لا يشتهيه لا يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما فمعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها ولولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك
العمل في الوجود ج ان نفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المرأة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة
الطبيعة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة
ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه
وهداه يمنعه منه وهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة القول الذي ذهبنا
اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين
واعلم روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابرهيم الا ثلث كذبات فقلت الاولى ان لا يقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا
تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابرهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابرهيم عن الكذب
اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين
ام كاذبين المسئلة الثانية في ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه آ انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على
الزاني من العذاب ب ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات ج انه رأى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه
كان فاحشة وساء سبيلا د انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء عليهم السلام بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو انهم منعوا الناس عنها
ثم اقدموا على اقبح انواعها وافحش اقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا انه تعالى عير اليهود بقوله
اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما كان عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا
في تفسير ذلك البرهان امورا آ قالوا ان المرأة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف عليه السلم اي شيء تصنعين قالت
استحيي من الهي هذا ان يراني على معصية فقال يوسف اتستحيين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا استحيي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو
البرهان ب نقلوا عن ابن عباس انه تمثل له يعقوب عليه السلام فرآه عاضا على اصابعه ويقول له اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبياء فاستحيا منه وهو قول عكرمة ومجاهد

والحسن وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة والضحاك وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من انامله ج قالوا انه سمع في الهواء قائلا
يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه د نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلم فلم يبق فيه
شيء من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي ذكرناه قول ائمة التفسير الذين اخذوا التأويل عمن شاهد التنزيل فيقال له انك لا تأتينا
البتة الا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها فاين هذه من الحجة والدليل وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وانه عليه السلم لو كان ممتنعا عن الزنا
بحسب الدلائل الاصلية فلم التفت الى هذه الزواجر وايضا فقد روي ان كلبا دخل حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه
اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف حال اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو ان افسق الخلق واكفرهم
كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل وههنا ان يعقوب عليه السلام عض على انامله فلم يلتفت ثم ان جبريل عليه السلام
على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلم الى ان ركضه على ظهره نسأل الله تعالى ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان
في طلب اليقين فهذا هو الكلام الملخص في هذه المسئلة المسئلة الثالثة في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه آ ان السوء جناية اليد والفحشاء هو الزنا ب السوء مقدمات
الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا قوله انه من عبادنا المخلصين اي الذين اخلصوا دينهم لله ومن فتح اللام اراد الذين اخلصهم الله من الاسواء
ويحتمل ان يكون المراد من ذرية ابرهيم عليه السلام الذين قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار المسئلة الرابعة قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام في جميع القرآن
والباقون بفتح اللام والله اعلم ۞ واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر والفيا سيدها لدى الباب ۞ قالت ما جزاء
من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم ۞ قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من اهلها ان كان
قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين ۞ وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين ۞ فلما رأى قميصه قد
من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ۞ يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين ۞
اعلم انه تعالى لما حكى عنها انها همت اتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد انه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه الى نفسها والاستباق
طلب السبق الى الشيء ومعناه تبادرا الى الباب يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت المرأة امسكت الباب لئلا يخرج وقوله واستبقا الباب اي استبقا الى الباب
كقوله واختار موسى قومه اي من قومه واعلم ان يوسف عليه السلم سبقها الى الباب واراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فقدته اي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها
وهو المراد من قوله والفيا سيدها لدى الباب اي صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدي وانما لم يقل سيدهما لان يوسف عليه السلم ما كان مملوكا له في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت
الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم والمعنى ظاهر وفي الآية لطائف آ ان ما يحتمل ان يكون نافية اي ليس جزاؤه الا السجن
ويجوز ايضا ان يكون استفهاما بمعنى اي شيء جزاؤه الا السجن كما تقول من في الدار الا زيد ب ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقة في هذا الموضع وذلك لانها بدأت
بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا انها لم تذكر ان يوسف يجب ان يعامل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر
بالشر والالم وايضا قالت الا ان يسجن والمراد منه ان يسجن يوما او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى ان
فرعون كيف قال حين تهدد موسى عليه السلم في قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ج انها لما شاهدت من يوسف عليه السلام انه استعصم منها مع انه كان في عنفوان
العمر وكمال القوة ونهاية الشدة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح
بل اكتفت بهذا التعريض فانظر الى تلك المرأة ما وجدت من نفسها ان ترميه عليه السلام بهذا الكذب وان هؤلاء الحشوية وصفوه بعد قرب من اربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح د
ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت
تريد اقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهم انه قصدني بما لا ينبغي واعلم ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلم احتاج يوسف الى ازالة هذه
التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وان يوسف عليه السلام ما اراد ان يهتك سترها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر واعلم ان العلامات الكثيرة كانت
دالة على ان يوسف عليه السلام هو الصادق فالاول انه عليه في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان ينبسط على مولاه الى هذا الحد ب انهم شاهدوا يوسف عليه السلام
كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه ج انهم رأوا ان المرأة زينت نفسها على اكمل الوجوه واما انه عليه السلم فما كان عليه اثر من آثار
تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمرأة اولى د انهم كانوا قد شاهدوا احواله عليه السلام في المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك ايضا
مما يقوي الظن ه ان المرأة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مبهما مجملا واما انه عليه السلام صرح بالامر ولو انه كان متهما لما اقدم على التصريح باللفظ
الصريح فان الخائن خائف و قيل ان زوج المرأة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة
على ان مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استحيا الزوج وتوقف وسكت لعلمه ان يوسف عليه السلام صادق والمرأة كاذبة ثم انه تعالى اظهر ليوسف عليه السلام دليلا آخر يقوي تلك
الدلائل المذكورة ويدل على انه بريء من الذنب وان المرأة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من اهلها وفي هذا الشاهد ثلثة اقاويل الاول انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق
في ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل

كاذب وان كان من خلف فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم اى من عملكن ثم قال ليوسف
اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفرى لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين القول الثانى وهو ايضا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان
صبيا انطقه الله تعالى فى المهد قال ابن عباس تكلم فى المهد اربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائى القول الاول اولى لوجوه آ
انه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات القاهرة والاستدلال بتمزيق القميص من قبل او من دبر دليل ظنى ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة
حال حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز ب انه تعالى قال وشهد شاهد من اهلها وانما قال من اهلها ليكون اولى فى حق المراة بالقبول لان الظاهر من حال من يكون من اقرباء المراة ومن اهلها
ان لا يقصدها بالسوء والاضرار فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من اهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار اليها عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبى الذى فى المهد
لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد اثر ج ان لفظ الشاهد لا يقع فى العرف الا على من تقدمت معرفته بالواقعة
واحاطته بها القول الثالث ان ذلك الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد كون قميصه مشقوقا من دبره وهذا فى غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول
الاول عليه ايضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عليه السلم عن المعصية لان من المحتمل ان الرجل قصد المراة لطلب الزنا والمراة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت
خلفه وجذبته لقصد ان تضربه ضربا عجيبا فعلى هذا الوجه يكون القميص مخرقا من دبر مع ان المراة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبا والجواب انا بينا ان علامات كذب المراة
كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا فى الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم انه تعالى اخبر وقال فلما راى قميصه
وذلك يحتمل السيد الذى هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قد من دبر قال انه من كيدكن اى ان قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم فان قيل انه تعالى
قال وخلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المراة بالعظم وايضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء الجواب عن الاول ان خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملائكة والسموات
والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنساء لهن فى هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولان كيدهن فى هذا الباب يورث
من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للقوم براءة يوسف عليه السلام عن ذلك الفعل المنكر حكى الله تعالى عنه انه قال يوسف اعرض عن هذا فقيل ان هذا من قول العزيز وقيل انه
من قول الشاهد ومعناه اعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما امر يوسف عليه السلام بكتمان هذه الواقعة امر المراة بالاستغفار فقال واستغفرى لذنبك
فظاهر ذلك طلب المغفرة من الله تعالى ويحتمل ان يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير فالاقرب ان قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل ان يكون
المراد الاستغفار من الله لان اولئك الاقوام كانوا يثبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل ان يوسف عليه السلم قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
وعلى هذا التقدير فيجوز ان يكون القائل هو الزوج وقوله انك كنت من الخاطئين نسبة لها الى انها كانت كثيرة الخطاء فيما تقدم وهذا احد ما يدل على ان الزوج عرف فى اول الامر
ان الذنب للمراة لا ليوسف عليه السلم لانه كان يعرف منها اقدامها على ما لا ينبغى وقال ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف وانما قال
من الخاطئين تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يقال المراد انك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سرى ذلك العرق فيك

وقال نسوة فى المدينة امرات العزيز تراود فتيها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنريها فى ضلل مبين ۝ فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكا واتت كل وحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ۝ قالت فذلكن الذى لمتننى فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصغرين ۝ قال رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه والا تصرف عنى كيدهن اصب اليهن واكن من الجهلين ۝ فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم ۝ ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايت ليسجننه حتى حين

قال نسوة فى المدينة فيه مسئلتان المسئلة الاولى لم يقل وقالت نسوة قلنا لوجهين الاول ان النسوة اسم مفرد لجمع المراة وتانيثه غير حقيقى فلذلك لم يلحق فعلها تاء التانيث
قال الواحدى تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التانيث على قياس اسقاط علامة التثنية والجمع المسئلة الثانية قال الكلبى هن اربع امراة ساقى العزيز وامراة خبازه وامراة صاحب
دوابه وامراة صاحب سجنه وزاد مقاتل امراة حاجبه والاشبه ان تلك الواقعة شاعت فى البلد واشتهرت وتحدث بها النساء وامراة العزيز هى هذه المراة المعلومة تراود فتيها
عن نفسه الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قوله تعالى قد شغفها حبا فيه مسائل المسئلة الاولى ان الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت
فلانا اذا اصبت شغافه كما يقال كبدته اذا اصبت كبده فقوله شغفها حبا اى دخل الحب الجلد حتى اصاب القلب والثانى ان حبه احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى
احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها سواه الثالث قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداه
والمعنى انه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم المسئلة الثانية قرا جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه
الهوى اذا بلغ الى حد الاحراق وشعف الهناء البعير اذا بلغ منه الالم الى حد الاحراق وكشف ابو عبيد عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير
اذا هنى بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستريح اليه وقال ابن الانبارى الشعف رؤس الجبال ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى اعلى المواضع من قلبه المسئلة الثالثة قوله حبا نصب
على التمييز ثم قال انا لنريها فى ضلل مبين اى ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله تعالى ان ابانا لفى ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله فلما

سمعت بمكرهن المراد منه انما سمعت قولهن بمكر لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف والنظر الى وجهه لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت
يوسف عليهن لتمهد عذرها عندهن الثانى ان امراة العزيز اسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا الثالث انهن وقعن فى غيبتها
والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت بالمكر المسئلة الثانية انها لما سمعت انهن يلمنها على تلك المحبة ارادت ابداء عذرها فاتخذت مائدة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت لهن
متكا وفى تفسيره وجوه الاول المتكا النمرق الذى يتكا عليه الثانى المتكا هو الطعام قال القتيبى والاصل فيه ان من دعوته ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة فسمى الطعام متكا على الاستعارة
والثالث متكا اترجة وهو قول وهب وانكر ابو عبيدة ذلك ولكنه محمول على انها وضعت عندهن انواع الفواكه فى ذلك المجلس والرابع متكا طعاما يحتاج الى ان يقطع بالسكين
لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكا عليه عند القطع ثم نقول حاصل الكلام يرجع الى انها دعت اولئك النسوة واعتدت
لكل واحدة منهن مجلسا معينا وآتت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف عليه السلم بان يخرج اليهن ويعبر عليهن وانه عليه السلام ما قدر على مخالفتها
خوفا منها فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وفيه مسائل المسئلة الاولى فى قوله اكبرنه قولان الاول اعظمنه والثانى اكبرن بمعنى حضن قال الازهرى والهاء للسكت يقال اكبرت المراة اذا
اذا حاضت وحقيقته دخلت فى الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغر الى حد الكبر وفيه وجه وهو ان المراة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت ولدها او حاضت فان صح تفسير الاكبار
بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله قطعن ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن والسبب فى حسن هذه الكناية انها لما دهشت فكانت تظن انها تقطع يد نفسها او يقال انها
لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصاب السكين من حديدها فكانت تاخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة بكفها المسئلة الثانية اتفق الاكثرون على انهن انما اكبرنه
بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس كفضل القمر ليلة البدر على الكواكب وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال مررت بيوسف الليلة التى عرج بى الى السماء
فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رايته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف اذا سار فى ازقة مصر يرى تلالؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس
من الماء عليها وقيل كان يشبه آدم يوم خلقه ربه هذا القول هو الذى اتفقوا عليه وعندى انه يحتمل وجها آخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن راين عليه نور النبوة وسيما الرسالة واثار الخضوع
والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهيبة الملكية وهى عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان ذلك الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة والهيبة فتعجبن من تلك الحالة
فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة فى قلوبهن وعندى ان حمل الاية على هذا الوجه الاول اولى فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التاويل قولها فذلكن الذى
لمتننى فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها فى قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع فكانها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب هذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب
الحب الشديد وسيرته الملكية توجب الياس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت فى المحنة والحيرة والارق والقلق وهذا الوجه فى تاويل الاية احسن المسئلة الثالثة قرا ابو عمرو
حاشا لله باثبات الالف بعد الشين وهى رواية الاصمعى عن نافع وهو الاصل معنى لانها من المحاشاة وهى التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف وكثرة دورها
على الالسن واتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد التبرئة والمعنى ههنا تبرئة الله من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما قوله حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته
على خلق عفيف مثله المسئلة الرابعة قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفيه وجهان الاول وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز فى
الطباع ان لا حى احسن من الملك كما ركز فيها ان لا حى اقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى فى صفة جهنم طلعها كانه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر فى
الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر فى الطباع ان احسن الاشياء هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة فى وصفه عليه السلم بالحسن لا جرم شبهنه بالملك الوجه الثانى
وهو الاقرب عندى ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان
النسوة لما راين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة وراين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انا ما راينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية
ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المعدودة فى البشر فهو قد ترقى عن حد الانسانية ودخل فى الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف تمهد عذر تلك المراة
عند النسوة فالجواب قد سبق المسئلة الخامسة القائلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الاية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام فى معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب
ان يكون اخراجه من البشرية وادخاله فى الملكية سببا لتعظيم شانه واعلاء مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك اعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون
المقصود بيان كمال حاله فى الحسن الذى هو الخلق الظاهر او كمال حاله فى الحسن الذى هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة
لا بسبب الخلقة الظاهرة الثانى انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجه الملائكة البتة اما كونه بعيدا من الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله
مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك فى الامر الذى حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى
من تشبيهه بالملك فيما لم يحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف عليه السلام بالملك فى هذه الاية انما وقع فى الخلق الباطن لا فى الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك
وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان فى هذه الفضائل فثبت ان الملك افضل المسئلة السادسة لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس ومنه ههنا ورد قوله ما هذا بشرا وما هن
امهاتهم ومن قرا على لغة بنى تميم قرا ما هذا بشر وهى قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرى اى ما هو بعبد مملوك لئيم للشراء ان هذا الا ملك كريم تقول هذا بشرى اى حاصل بشرى
بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى ام بكرى والقراءة المعتبرة هى الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة البشر بالملك قوله تعالى فذلكن الذى لمتننى فيه اعلم ان النسوة لما قلن
فى امراة العزيز قد شغفها حبا انا لنريها فى ضلل مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرن انهن باللوم احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن
اعظم مما نالها مع انه طال مكثه عندها فان قيل فلم قال فذلكن مع ان يوسف عليه السلام كان حاضرا والجواب عنه من وجوه آ قال ابن الانبارى اشار بصيغة ذلك الى يوسف

بعد افتراقه من المجلس ب وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي
رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه لانكن لم تصورنه كما تصورته ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في
شدة محبتها الكشف عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة وعن السدي انه قال فاستعصم
بعد حل السراويل وما ادري ما الذي حمله الى الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قال تعالى ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد انه عليه السلام
ان لم يوافقها على مرادها اوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تاثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلم وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي
يقفان على وليكونا بالالف وكذلك قوله لنسفعا قوله تعالى قال رب السجن احب الي اعلم ان المرأة لما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين وسائر النسوة
سمعن هذا التهديد فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام انواع الوسوسة آ
ان زليخا كانت في غاية الحسن ب انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف عليه السلام بتقدير ان يساعدها على مطلوبها ج ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن
كانت ترغب وتخوف بطريق آخر ومكر النساء في هذا الباب شديد د انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حق يوسف جميع جهات الترغيب على موافقتها
وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلم ان تؤثر هذه الاسباب الكثيرة فيه وعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ
الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان الاول السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة
والجواب ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح
في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما دعونه اليه السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية
والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من الالتزام باحد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد قسمين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ثم قال تعالى والا تصرف
عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن امل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية
الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقديره ان القدرة والداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل
لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية الطرف الآخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد
والا ذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان
حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله تعالى وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله ويمكن تقرير هذا الكلام
من وجه آخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله تعالى ان يحدث
في قلبه انواعا من الدواعي المعارضة النافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله
اصب اليهن واكن من الجاهلين قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم ان زوج المرأة قد ظهر له براءة يوسف عليه السلام فلا جرم لم يتعرض له واحتالت
المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى يحمل يوسف على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس
يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان تأذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن
ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين لان البداء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه من الاول والمراد من الآيات
قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها بقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها
سعيا في اخفاء الفضيحة المسئلة الثانية قوله بدا لهم فعل وله فاعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسجننه فهذا هو الكلام بمقتضى اسناد الفعل الى فعل آخر لان النحويين اتفقوا على ان
اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا التقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول الذوق يشعر بان جعل الفعل
مخبرا عنه يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل خبر فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر فعلمنا ان كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول
في هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير
يلزم ان يكون المخبر عنه بانه فعل اسم لا فعل وذلك كاذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا
عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعقولات المسئلة الثالثة قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل
قال ابن عباس يريد الى انقطاع المقال وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثني عشرة سنة
والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة قوله عز من قائل وجل من متكلم • ودخل معه
السجن فتيان • قال احدهما اني اراني اعصر خمرا • وقال الآخر اني اراني احمل فوق رأسي خبزا تأكل
الطير منه نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين • قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما
بتأويله قبل ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله • وهم بالآخرة

المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمنكوح والمطعوم وحصل في الدواعي عنها جميع الاسباب صح

هم كافرون • واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله
من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون •
قوله ودخل معه السجن فتيان ههنا محذوف والتقدير لما رأوا احبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان عليه قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب
طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الآخر يساعده عليه فامر بحبسهما وفي الآية سؤالات الاول كيف عرفا انه عليه السلام عارف بالتعبير الجواب
لعلهم سألاه عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك السؤال الثاني كيف عرف انهما كانا عبدين
للملك الجواب لقوله تعالى فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله اذكرني عند ربك السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما كان صاحب شراب الملك والآخر صاحب طعامه والجواب
رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لان احدهما رأى انه يعصر الخمر والآخر كان يحمل فوق رأسه خبزا السؤال الرابع كيف وقعت رؤية المنام والجواب فيه قولان الاول ان يوسف عليه السلام
لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبراني فتراءيا برؤيا فسألاه من غير ان يكونا رأيا شيئا قال ابن مسعود ما كانا رأيا شيئا وانما كانا
ليجربا اعلمه القول الثاني قال مجاهد كانا قد رأيا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف عليه السلام وسألاه عنها فقال الساقي ايها العالم اني رأيت كاني في بستان فاذا باصل حبلة حسنة فيها
ثلثة اغصان عليها ثلثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رأيت كان
فوق رأسي ثلث سلال فيها خبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه وذلك قوله تعالى وقال الآخر اني اراني احمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه السؤال الخامس كيف عرف
يوسف عليه السلام ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا رؤيا المنام الجواب لوجهين آ انه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني ب دل عليه قوله نبئنا بتأويله
السؤال السادس كيف يعقل عصر الخمر الجواب فيه ثلثة اقوال آ ان يكون المعنى اعصر عنب خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف ب ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول
اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا ج قال ابو صالح ازد عمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك
فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القرآن بالسنة جميع العرب السؤال السابع ما معنى التأويل في قوله نبئنا بتأويله الجواب تأويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي
يؤول اليه آخر ذلك الامر السؤال الثامن ما المراد من قوله انا نراك من المحسنين الجواب من وجوه آ معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتأتي بمكارم الاخلاق وجميع الافعال الحميدة
قيل انه كان يعود مرضاهم ويؤنس حزينهم فقالوا انك من المحسنين اي في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلوة فقالوا انك
من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل المراد انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمني
من تأويل الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب القرآن والبرهان يدلان على صحته اما القرآن فهو هذه الآية واما البرهان فهو انه قد ثبت انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة
بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا
وقعت الروح على حالة من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية
فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في الكتب العقلية والشرعية مؤكدة له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الرؤيا ثلثة رؤيا بشرى من الله عز وجل ورؤيا مما يحدث الرجل نفسه
ورؤيا تحزين من الشيطان ورؤيا التي هي الرؤيا الصادقة حقة وهذا التقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال صلى الله عليه وسلم رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
قوله تعالى قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الآية اعلم ان المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سألاه عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء
ذكروا فيه وجوها آ انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه واشتد نفرته عن سماع هذا الكلام فرأى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك
ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا جاء بها من بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون تشنيعا لهم وعداوة ب لعله عليه السلام اراد ان يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه
وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان
الامر كذلك فبان يكون فائقا عن كل الناس في علم التعبير كان اولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل غيره ج قال السدي لا يأتيكما
طعام ترزقانه في النوم الا نبأتكما بتأويله د لعله عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين
اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا ه لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة و قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله محمول على اليقظة والمعنى انه لا يأتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو
وكيف يكون عاقبته اي اذا اكله الانسان فهو يفيد الصحة او السقم وفيه وجه آخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما معلوما مسموما فارسله اليه فقال يوسف لا يأتيكما
طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله لا يأتيكما طعام الا نبأتكما بتأويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهي تجري مجرى قول عيسى عليه السلام
وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجوه الثلثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى فان قيل
كيف يدل هذه الوجوه الثلثة الاخيرة على كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى مع انه لم يتقدم ادعاؤه للنبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم انه لا بد وان يقال انه كان
قد ذكره وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آبائي ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على جهة الكهانة والنجوم وانما اخبرتكما بوحي
من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول في قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله

يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة . فنقول جوابه من وجوه آ ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه ب وهو الاصح ان
انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا
مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر المسئلة الثانية تكرير لفظ هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد من انكارهم
للمبدأ فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا المعنى للتأكيد واعلم ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدأ وقوله وهم بالآخرة هم كافرون اشارة
الى علم المعاد ومن تأمل في القرآن المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء عليهم السلام علم ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد والمبدأ والمعاد
وان ما وراء ذلك عبث قوله تعالى واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب • وفيه سؤالات الاول ما الفائدة في ذكر هذا الكلام والجواب انه عليه السلام لما ادعى النبوة
وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا
فكان درجة ابرهيم عليه السلام واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتأثر قلوبهم بكلامه اكمل
السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال اني اتبعت ملة آبائي والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله كان رسولا من عند الله الا انه
كان على شريعة ابرهيم عليه السلام السؤال الثالث لم قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم
بل المراد انه تعالى طهره وطهر آباءه عن الكفر ونظيره قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من شيء الجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام
ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد الملائكة ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين
الحق وهو انه لا موجد الا الله ولا خالق ولا رازق الا الله ثم قال ذلك من فضل الله علينا واعلم انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال ذلك من فضل الله علينا فقوله ذلك اشارة
الى ما تقدم من عدم الاشراك فهذا يدل على ان عدم الاشراك وحصول الايمان من الله تعالى ثم بين ان الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون
ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر المعتزلي وقال هل تشكر الله على الايمان ام لا فان قلت
لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر انا نشكره لاجل انه اعطانا القدرة والعقل والآلة فقال يجب علينا ان نشكره على اعطاء القدرة
والآلة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا اشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا
عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم ان الذي الزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك
من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ تقوى
الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة
والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان
هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك •

يا صاحبي السجن ءأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار • ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون • يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان • وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين •

في الآية مسئلتان المسئلة الاولى قوله يا صاحبي السجن يحتمل ايضا لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيفا اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا
فمن عرف الله تعالى وطول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب المسئلة الثانية اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا
على اثبات الالهيات لا جرم شرع في هذه الآية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر انما الشأن في انهم يتخذون اصناما على صورة الارواح
الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لا جرم كان سعي اكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام
فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من الدلائل والحجج الحجة الاولى قوله ءأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير
هذه الحجة ان نقول انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا
يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا في سائر الآيات قال ههنا ءأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الحجة الثانية
ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها قدر عليه وهي مقهورة لا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها
واله العالم فعال قهار قادر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الالهة المقهورة الذليلة خير ام الله الواحد القهار فقوله ارباب اشارة الى الكثرة
فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع يجعله على تلك الصورة

في مقابلته

فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين • الحجة الثالثة
ان كونه تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له ثان لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الآفات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد
القول بعبادة الاوثان وذلك لانا بتقدير ان تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة فحينئذ لا نعلم ان نفعنا ودفع الضر عنا حصل من هذا الصنم او من ذلك الآخر
او حصل بمشاركتهما ومعاونتهما وحينئذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذاك اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في انه لا يستحق للعبادة الا هو
ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الآية • الحجة الرابعة ان بتقدير ان نساعد على ان هذه الاصنام تنفع وتضر على ما تقوله اصحاب الطلسمات
الا انه لا نزاع انها تنفع في اوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة وعند شرائط مخصوصة اما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة
في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى • الحجة الخامسة وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار ان لا يقهره احد سواه وان يكون قاهرا لكل ما سواه
وهذا يقتضي ان يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب ان يكون واحدا اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قاهرا لكل ما سواه فالاله لا
يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان لا يكون الاله شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة
وغير العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب وهي ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهار وكذا القول في الطبائع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف
الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية • بقي فيها سؤالان السؤال الاول لم سماها اربابا وهي ليست كذلك
الجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار السؤال الثاني هل يجوز التفاضل
بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال بانها خير ام الله الواحد القهار الجواب انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل منها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ثم
قال تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان • وفيه سؤال وهو انه قال فيما قبل هذه الآية ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الآية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم فهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض
الجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات
الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني روي ان عبدة الاوثان مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم
وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صور تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة فانهم يتصورون جسما كبيرا
مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم ان جماعة ممن يعبد الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه
الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله سبحانه وتعالى عنه فقال اما
تسميتها بالآلهة فما امر الله تعالى بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر
والتكليف ليس الا لله ثم انه امر ان لا تعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء
والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتقريره ان اكثر الخلق
يسندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا رأوا ان تغير احوال
الشمس في ارباع الفلك يوجب تغير الهواء وربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا
حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب
ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قاهر قادر حكيم عليم فذلك الشخص يكون في غاية القلة
فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا • اعلم انه عليه السلام لما قرر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه
والمعنى ظاهر وذلك لان الساقي لما قص رؤياه على يوسف عليه السلام وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف عليه السلام ما احسن ما رأيت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك
واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيقتلك ويصلبك وتأكل الطير من رأسك ثم نقل في التفسير انهما قالا ما رأينا شيئا فقال
قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيما لاجله قالا ما رأينا شيئا فقيل انهما وضعا هذا الكلام ليختبرا علمه بالتعبير مع انهما ما رأيا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب
قالا ما رأينا شيئا فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس رضي الله عنه
نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا انه تعالى قال وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين
والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام الجزم والحكم القطع فكيف بني الجزم والقطع على الظن والحسبان الجواب لا يبعد ان يقال
انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في
الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة
بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سألاه عنه ذاك الذي ذكره قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما الآية • وفيها مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف

فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن
وقال للخباز لما قص عليه بئس ما رأيت
السلال الثلاث ثلاثة ايام يوجه اليك
الملك عند انقضائهن صح

او الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا
اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم
وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة
في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان والقول الثاني ان هذا الظن صفة الناجي فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد
فيه فكان قوله في حقهما لا يفيد الا مجرد الظن المسئلة الثانية قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك
والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته لما اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه
قولان الاول انه راجع الى يوسف عليه السلام والمعنى ان الشيطان انسى يوسف عليه السلام ان يذكر ربه وعلى هذا القول ففيه قولان احدهما ان يقال بعيرانه كان مستدركا
عليه وتقريره من وجوه آ ان مصلحة كانت ان لا يرجع في تلك الواقعة الا الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على احد سوى الله وان يقتدي بجده ابرهيم عليه السلام فانه
حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله تعالى ذلك بان الشيطان
انساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين ثم كما وصفه بذلك ذكر انه بقي لذلك السبب في السجن بضع سنين والمعنى انه لما عدل عن
الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف عليه السلام الى المخلوق صار سببا لامرين احدهما انه صار سببا لاستيلاء
الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه الثاني انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة الوجه الثاني ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان ءارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار ثم انه ههنا اثبت ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية كما يقال
رب الدار ورب الثوب الا ان اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الارباب الوجه الثالث انه قال في تلك الآية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك
نفي الشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فههنا الرجوع الى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشريعة
الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا وان كان جائزا للعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا
الا بمسبب الاسباب الوجه الرابع في تاويل الآية ان يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب عليه ان
لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شاء الله او يقول ان قدر الله فلما اخلاه من هذا الذكر وقع هذا الاستدراك القول الثاني ان يقال ان قوله
فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس
من قال القول الاول اولى لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن وعن قتادة ان يوسف عوقب بسبب رجوعه
الى غير الله وعن ابرهيم التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك لما قال يوسف
للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف عليه السلام وقال طول البلاء انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتي
قال مولانا الامام الداعي الى الله رحمه الله والذي جربته من اول عمري الى آخره ان الانسان كلما عول في امر من الامور على غير الله صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة
والرزية واذا عول على الله تعالى ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من اول العمر الى هذا الوقت الذي بلغت فيه
الى السابع والخمسين فعند هذا قد استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله واحسانه ومن الناس من رجح القول الثاني
لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق عليه السلام ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائزة واعلم ان الحق هو القول
الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الاول تمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب
من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا ففي لفظ الآية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره لربه والله اعلم
المسئلة الثالثة ان الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائزة في الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار يوسف
عليه السلام مؤاخذا به وعند هذا القول الذي يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزيادة ومكافاة الاحسان بالاساءة اولى فلما رأينا الله تعالى
واخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القصة البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام كان مبرأ مما نسبه الجهال والحشوية اليه المسئلة
الرابعة الشيطان يمكنه القاء الوسوسة فاما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد ازال معرفة الله عن قلوب بني آدم وجوابه
انه يمكنه من حيث انه بوسوسته يدعو الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة المسئلة الخامسة قوله فلبث
في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول بحث اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء لا يذكر البضع الا مع عشرة
او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلثة الى التسعة قال وهكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لاصحابه كم البضع قالوا الله ورسوله اعلم قال ما دون العشرة والبحث الثاني اتفق الاكثرون على ان المراد ههنا بضع سنين سبع سنين قالوا وان يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل
اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه

فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروي ان الحسن روى قوله صلى الله عليه وسلم رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل
بنا امر تضرعنا الى الناس وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا
الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ
اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنا فرج يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف
السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليهن فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملأ افتوني
في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة لا نقدر على تعبيرها فهذا ظاهر الكلام وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر
اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجاف وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا
سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل قال
صاحب الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا آخر او حالا ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة
وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه
يتأمل جانبي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الآخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام
على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فنقول الرؤيا ان كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث المسئلة الثانية
انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى
على الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه
عظم تشوق الناس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه
فبهذا الطريق قوى الله تعالى داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا وانه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عند الملك عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير
ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التاويل بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون
الرؤيا متسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث
والقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي
اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل بهذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف عليه السلام فانه كان يعتقد فيه كونه
متبحرا في هذا العلم وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ
سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ
فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ
اعلم ان الملك لما سأل عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب عنه قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه منامين
فذكر تاويلهما فصدق في الكل وما اخطأ في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما واما قوله وادكر بعد امة فنقول سبق تفسيره عند قوله فهل من مدكر
في سورة القمر قال صاحب الكشاف وادكر بالدال هو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيه وجوه آ بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة
كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات ب وقرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي ثم بعد الفلاح والملك والامة
وارتهم هناك القبور والمعنى اذكر بعد ما انعم عليه بالنجاة ج قرئ بعد امه اي بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم وذكره ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام
انه اما ان يكون المراد وادكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي اوصاه يوسف بذكره عند الملك او المراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وادكر بعد النسيان
فان قيل قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك
خوفا من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من اجله حبسه فيزيد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله فارسلون
خطاب للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم واما قوله يوسف ايها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسلوه فاتاه وقال ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق ووصفه
بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال
ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله تعالى لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد
لعلي ارجع الى الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز هو ايضا عنه
فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دأبا الآية اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات
يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قال اهل اللغة

الدأب استمرار الشيء على عادة واحدة وهو دائب يفعل كذا اذا استمر في فعله وقد دأب يدأب دأبا ودأبا اي زراعة متوالية في هذه السنين وقال ابو علي الفارسي الاكثرون في
دأب الاسكان ولعل الفتحة لغة فيكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصب دأبا على معنى تدأبون دأبا وقيل انه مصدر وضع موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فدأب
دأب عن دائبين قوله فما حصدتم اي كلما اردتم اكله فذروه في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح قوله
ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس قوله يأكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز فان السنة لا تأكل فيجعل اكل اهل تلك
السنين مسندا الى السنين قوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحرزون
او تدخرون وكلها الفاظ ابن عباس وقوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية
سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا واما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكأنه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة
المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة زاده الله تعالى علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبعا دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد
على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب وكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب ان تبدل القحط بالخصب
معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وقد
غيثت الارض تغاث وقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من كرب او غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب
وقوله وفيه يعصرون اي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة
اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا • وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي
قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ • قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ
أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ • ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ • وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ •
اعلم انه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم بانه تعالى جعل علمه سببا لخلاصه
من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف عليه السلام وقال اجب الملك فابى يوسف عليه السلام ان يخرج من السجن
الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عجبت من يوسف وصبره وكرمه والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان
ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم
الباب ولما ابتغيت العذر انه كان حليما ذا اناة واعلم ان الذي فعله يوسف عليه السلام من الصبر والتوقف الى ان تفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل
وبيانه من وجوه آ انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثرها فلما التمس من الملك ان يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة
فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه ب ان الانسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر
انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع انواع التهم ولان يحكم بان كل ما قيل فيه كان
كذبا وبهتانا ج ان التماسه من الملك ان يتفحص حاله من تلك النسوة يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان يخاف ان يذكر ما سبق د انه حين قال
للشرابي اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه
عليه السلام من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر ايضا
هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا اما قوله فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ففيه مسألتان المسألة الاولى قرأ ابن كثير
والكسائي فسله بغير همزة والباقون بالهمزة وهما لغتان المسألة الثانية ان هذه الاية فيها انواع من اللطائف آ ان معنى الاية فاسأل الملك بان يسأل ما شأن
تلك النسوة وحالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل ب انه لم يذكر
سيدته مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة ج ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر
عليه السلام على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكا منهن على سبيل التعيين والتفصيل ثم قال بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد من قوله ان ربي
وجهان الاول انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخفيات الامور والثاني انه هو الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن
واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها آ ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح ب لعل كل واحدة منهن بالغت
في ترغيب يوسف في موافقة سيدتها على مرادها ويوسف عليه السلام علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن
في الترغيب في تلك الخيانة ج انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورته عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذاك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام
انه لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن وان كانت صيغة الجمع
فالمراد منها الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم الثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف

وعن عاصم النسوة بضم النون والباقون بكسر النون نسخه

لاجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا
ان هذا الا ملك كريم واعلم ان امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت
بالقول الحق وقالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل المسألة الاولى هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بان يوسف عليه السلام
كان مبرأ عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهي ان يوسف عليه السلام راعى جانب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن
فذكرهن ولم يذكرها البتة فعرفت انه ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء
والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وانه عليه السلام كان مبرأ عن الكل قال مولانا الامام رأيت في بعض الكتب ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي
وادعت عليه المهر فامر القاضي بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المرأة لما
اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرأت ذمتك عن كل حق لي عليك المسألة الثانية قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم
حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض وقال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل المسألة الثالثة اختلفوا
في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام من وفيه قولان الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان
آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وهذا كلام بلقيس ثم انه تعالى قال وكذلك يفعلون
وايضا قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد ثم على هذا القول سؤالات الاول قوله ذلك اشارة الى الغائب
والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة والجواب اجبنا عنه في قوله ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول يقول ذلك الذي فعلته من
ردي الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب السؤال الثاني ان من قال عليه السلام هذا القول الجواب روى عطاء عن ابن عباس ان يوسف عليه السلام لما دخل
على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب
السؤال الثالث هذه الخيانة لو وقعت لوقعت في حق العزيز فكيف يقول ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب الجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب و
قيل انه اذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام
بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله تعالى من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريئا عما نسبوني اليه القول
الثاني ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان احلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه
وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تأكيد هذا القول وقالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين اي اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريا
عن الذنب لا جرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحة ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الان
حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف ذلك القول اي ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول من ذلك المجلس
الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم انه عليه السلام يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا
من تمام كلام المرأة المسألة الرابعة هذه الاية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة آ ان الملك لما ارسل اليه عليه السلام وطلبه فلو كان متهما بفعل
قبيح وقد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة لانه لما كان قد اقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك
ان يتفحص عن تلك الواقعة لانه لما كان قد اقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت
مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته وفي بريته او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى في فضيحة
نفسه وفي حمل الاعداء على ان يبالغوا في اظهار عيوبه ب ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن ما هذا بشرا وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ج
ان امرأة العزيز اقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الاية واعلم ان هذه الاية دالة على طهارته من وجوه آ قول المرأة
انا راودته عن نفسه ب قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي ج قوله عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما
قال يوسف عليه السلام هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها في هذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن
د قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث لم افتضح وخلصني الله عن هذه الورطة فكل ذلك يدل على اني ما كنت
من الخائنين وههنا وجه آخر اقوى من الكل وهو انه في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه
باعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وكذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق
اسناده الى سيد الانبياء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على براءته مما يقوله الجهال والحشوية قوله تعالى وما ابرئ نفسي الاية وفيها مسائل المسألة الاولى اعلم
ان تفسير هذه الاية يختلف بسبب اختلاف ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف عليه السلام كان هذا ايضا كلامه وان قلنا انه من تمام كلام المرأة كان هذا
ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الاية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلامه عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل

ولا حين ما جعلت تكسرا وتلك فعند هذا قال يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء اي بالزنا الا ما رحم ربي اي عصم ربي ان ربي غفور للهم الذي هممت به رحيم اي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانا بينا ان الاية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقي ان يقال فما جوابكم عن هذه الاية فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة في المعصية والوجه الثاني ان الاية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك لانه عليه السلام لما قال اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة وعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله عز وجل والثاني وافقنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي والثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف عليه السلام اولى ام جعله كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف عليه السلام مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الان حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى اخره فالقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف عليه السلام مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد وايضا جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التي استفرغت جهدها في المعصية المسئلة الثانية ما في قوله الا ما رحم ربي بمعنى من والتقدير الا من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقام مقام الاخر كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال تعالى ومنهم من يمشي على اربع وقوله تعالى الا ما رحم ربي استثناء متصل او منقطع فيه وجهان الاول انه متصل وفي تقريره وجهان آ ان يكون قوله الا ما رحم ربي اي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة ب الا ما رحم ربي اي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة بالسوء في كل وقت الا في وقت العصمة القول الثاني انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة المسئلة الثالثة اختلف الحكماء في ان النفس الامارة بالسوء ما هي والمحققون قالوا النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء وكونها امارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات واللذات بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذلك لا يحصل الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسداني وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا في ان الطاعة والايمان لا يحصل الا من الله تعالى بقوله تعالى الا ما رحم ربي قالوا دلت الاية على ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الاية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد بينا ذلك ايضا بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب

وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين ● قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ● وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ● ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون ●

في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين آ ان قوله عليه السلام اجعلني على خزائن الارض يدل عليه ب ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وقد كان يوسف قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر المسئلة الثانية ذكروا ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله دعاءه واظهر هذا السبب لتخليصه من السجن وتقرير الكلام ان الملك عظم اعتقاده فيه لوجوه آ في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته ويميل الطبع اليه ب في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن سنين لما اذن له في الخروج ما اسرع اليه بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم ج انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امراة العزيز فستر ذكرها ولم يصرح بل عمم سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب د براءة حاله عن جميع انواع التهم فان الخصم اقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم ه ان الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى الذين كانوا في السجن و انه بقي في السجن بهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا اراد الله تعالى شيئا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف عليه السلام رغب ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف عليه السلام قم الى الملك فقام متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء فلما دخل عليه قال اللهم اني اسالك بخيرك من خيره واعوذ بك بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم عليه ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون يوسف عليه السلام له وحده وانه لا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد اوانه اراد ان ينفرد به روي ان الملك قال ليوسف ما من شيء الا واحب ان تشركني فيه والا تاكل معي فقال عليه السلام اتراني ان اكل معك وانا يوسف ابن يعقوب بن اسحق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله ثم قال تعالى فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدأ بالكلام وانما الذي

يبتدي هو الملك والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار عليه السلام الى الملك وكان اذ ذاك ابن ثلثين سنة فلما راه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تاويل رؤياي مع ان السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف عليه السلام وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رؤياي شفاها فاجابه بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها يحصل المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم اما كونه امينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة انما يفعله لداعي الحكمة لا لداعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى عالم بقبح القبيح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا ومنزها عن داعية السفه فثبت ان وصفه بكونه مكينا امينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المفسرون لما عبر يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال عليه السلام اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الاية قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره عنه سنة واقول هذا من العجائب لانه لما تابى عن الخروج من السجن سهل الله تعالى عليه ذلك على احسن الوجوه ولما تسارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى اولى المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم طلب يوسف عليه السلام الامارة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا انفسكم وايضا فما الفائدة في قوله اني حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسولة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه آ انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان ب وهو انه عليه السلام علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق ج ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه آ انه لا نسلم انه مدح نفسه لكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكان قد غلب على ظنه انه محتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل واما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما لا يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه واما قوله ما الفائدة في وصفه نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديك وكرمك عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا [illegible]

قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض الاية وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم ان يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله تعالى عن الملك انه قد قال قد فعلت بل الله تعالى قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سال واقول ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول والى الرد على السوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف عليه السلام في الارض ليس الا من خلق الله في قلب الملك بمجموع القدرة والداعية الجازمة اللتين عند حصولهما يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو المسئلة الثانية روي ان الملك توجه واخرج خاتم الملك وجعله في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال له اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس ابائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المراة المعلومة ومات

ومات بعد ذلك وزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرايم وميشا واقام العدل بمصر واحبه الرجال
والنساء واسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب
ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم فقالوا والله ما رأينا ملكا اعظم شأنا من هذا فصار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم
ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل لئلا يضيق الطعام على الباقين هذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال المسئلة الثالثة
قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني به ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له
في الارض وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف في الارض ولا معنى للتمكين في الارض الا ان يكون بهذه الصفة يتبوأ منها حيث يشاء ويتبوأ في موضع
نصب على الحال تقديره مكناه متبوأ وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله تعالى والباقون بالياء مضافا الى يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء
يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم بين تعالى بانه يؤكد ان ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء
واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الاولى
ان هذا يدل على ان الكل من الله قال القاضي تلك المكنة لما لم تتم الا بامور فعلها الله صارت كأنها حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعي ان نفس تلك المكنة انما حصلت من قبل الله
لان لفظ القرآن يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه الفائدة الثانية انه اتاه ذلك الملك لمحض المشيئة
الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجري امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة المحضة فاما رعاية
قيد الصلاح فانما اعتبرته انت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او للجهل او
للبخل والكل ممتنع في حق الله تعالى فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول بانه
جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم
تكذيب الحشوي فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذه الآية
قولان الاول المراد منه ان يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله تعالى
له في الآخرة خير وافضل واكمل ووجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما
مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا القول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل
من الخير الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني الثريد خير من
الخيرات حصل من احسان الله اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الآخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملك الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا اما اذا حملناه
على الوجه الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يفيد ان خير الآخرة هو الخير وما سواه فعبث المسئلة الثانية لا شك ان المراد من قوله
ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله
عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي
قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة
من الله تعالى انه عليه السلام من المحسنين وقوله انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله تعالى على انه من المخلصين فثبت انه تعالى شهد بانه عليه السلام كان من المتقين
ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي يقول انه كان من الزانين ولا شك ان من لم يقبل قول الله تعالى مع هذه التأكيدات كان من الاخسرين المسئلة الثالثة
قال القاضي قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر
قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملنا على اصل
معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير • وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون • ولما
جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين • فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون •
قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون • وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون
اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل ايضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا
الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدق ما اخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عم
حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واخبر تعالى ان يوسف عليه السلام عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عليه السلام عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبره في قوله لتنبئنهم بامرهم هذا بانهم
يصلون اليه ويدخلون عليه وايضا الرؤيا التي رآها كان دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان عليه السلام مترصدا لذلك الامر وكان كل من وصل اليه من البلاد البعيدة يتفحص
عنهم ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوته الى باب داره تفحص عن حالهم تفحصا ظهر له انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه آ انه عليه السلام

لا يفيد ان اجر الآخرة هو الخير خ

لغيرهم خ

امر حجابه بان يوقفوهم من البعيد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم لم يعرفوه لا سيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف
وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان ب وهو انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور اللحية وتغير الزي والهيئة فانهم
رأوه جالسا على سريره وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول المدة فيقال
ان من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعين سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها ج ان حصول العرفان
والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنهم لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزاته عليه السلام • قوله تعالى ولما جهزهم
بجهازهم • قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال وسمعت اهل البصرة يخطئون الجهاز
بالكسر قال الازهري القراء كلهم بالفتح والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله
جهزهم بجهازهم ثم بين انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤاله عليه السلام عن حال
اخيهم وذكروا فيه وجوها آ وهو احسنها ان عادته عليه السلام مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا ازيد عليه ولا انقص واخوته الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم
عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا آخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من شيء
من الطعام فجهز لهما ايضا بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف عليه السلام فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم مع
كمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب
ب انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا فقالوا معاذ الله نحن بنو اب واحد
وهو شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك منا واحد مع الاب يتسلى به من ذلك الذي هلك ونحن عشرة وقد جئناك قال فدعوا بعضكم
عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم ليبلغ الى رسالة ابيه فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده ج لعلهم لما ذكروا
اباهم قال يوسف عليه السلام فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم ولم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا
لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف عليه السلام لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم
في الفضل وصفات الكمال مع اني اراكم فضلاء وعلماء وحكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به والسبب الثالث ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله اعلم
ثم انه تعالى حكى عنه انه قال الا ترون اني اوفي الكيل اي اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير آخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم واقول
هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم
الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد من يوسف عليه السلام مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا
يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور
عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترغيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام منه قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون اي سنجتهد ونحتال على
ان ننتزعه من يده وانا لفاعلون هذه المراودة والغرض من التكرير التأكيد ويحتمل وانا لفاعلون ان نجيئك به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما في وسعنا في هذا الباب قوله تعالى
وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم الآية وفيها مسئلتان المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون والباقون لفتيته بالتاء
من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين
يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير ان الرحال جمع كثرة وهذا يدل على
ان رحالهم كثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين المسئلة الثانية اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعة في رحالهم على وجه لا يعرفون
ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر عليه السلام بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه
آ انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم منه وسخاء فيبعثهم ذلك على العود اليه والحرص على معاملته ب خاف ان لا يكون عند ابيه غيره من الورق
ما يرجعون به اليه مرة اخرى الثالث ارادة التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان قحط ج رأى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم د
قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد الانبياء فرجعوا ليعرفوا السبب فيه
او رجعوا ليردوا المال الى مالكه ه اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة و مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة
في الثمن ز اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبه لهم بعد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه ح اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف
اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى ابيهم ط اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم والله تعالى اعلم
فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون • قال هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه
من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين • ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت

كلهم على فتح الجيم خ

مع خ

الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير ● قال لن ارسله معكم حتى
تؤتون موثقا من الله لتأتنني به الا ان يحاط بكم فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل ●

ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عنده منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة
اليه والثاني انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قوله فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي والدليل على ان المراد به ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على
ان المراد من المنع المنع هذا ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل قرأ حمزة والكسائي بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوي القول الاول والقراءة الثانية تقوي القول الثاني
ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف و
وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا الا ما كان هناك يعني لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حافظا
قرأ حمزة والكسائي حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولهم هو خيرهم رجلا ولله دره فارسا وقيل على الحال والباقون حفظا بغير الف يعني خيركم حفظا
يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرأ الاعمش فالله خير حافظ وقرأ ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالآن
اتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد قلنا لوجوه آ انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح ب انه كان يشاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين
من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام ج ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك د لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير
حفظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في خروجه
معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم والثاني انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي ● قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم الآية اعلم ان المتاع ما
يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القول
في ردت فالاكثرون بضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب على نقل كسرة الراء
فيمن يسكنها الى الضاد واما قوله قالوا يا ابانا ما نبغي ففي كلمة ما قولان الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه آ انهم كانوا قد وصفوه عليه السلام بالكرم واللطف وقالوا انا
قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبغي اي ما نبغي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن
ب انه بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي وراءها شيئا آخر فانه بعد ان بالغ في الاكرام رد بضاعتنا الينا ج المعنى انه رد بضاعتنا الينا ونحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة
اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والقول الثاني ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى لما رأوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام
على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شيء نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا فاذا ذهبنا اليه
نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعي يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بقوت اي بالطعام ومنه كما يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير
معناه ان يوسف كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوه فلا بد وان يزداد ذلك الحمل واما اذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت
الينا فهي كافية لثمن الطعام ثم في الذهاب الثاني ثم نفعل كذا وكذا واما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه آ قول مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل
وهو اختيار الزجاج ب ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخير ج ان يكون المراد ذلك الذي يدفع الينا دون اخينا شيء يسير قليل
فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة قوله تعالى قال لن ارسله معكم الآية اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول
يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تأكده باشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتنني به دخلت اللام
ههنا لاجل اليمين لان المراد بالموثق من الله اليمين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتنني به وقوله الا ان يحاط بكم فيه بحثان الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء متصل فقوله
الا ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذي هو قوله لتأتنني به في تأويل النفي فكان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة البحث الثاني قال الواحدي
للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط
بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال تعالى ظنوا انهم احيط بهم واصله من احاطة العدو وانسدت عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك قد احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة
الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل قيل شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد
فان وفيتم به جازاكم باحسن الجزاء وان غدرتم فيه كافأكم باعظم العقوبات ● قال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله
من شيء ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ● ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله
من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ●

اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالجمال والكمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان
آ وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه آ اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد
من هذه الآية ذلك ب ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا
كان يعوذ ابرهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم ج ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرأيته شديد الوجع ثم عدت
اليه آخر النهار فرأيته معافا فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت
د روي ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول الله ان العين اليهم سريعة فاسترق لهم من العين فقال لها نعم ه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين افلا تسترقون له من العين و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العين حق ولو كان شيء يسبق
القدر لسبقت العين القدر ز قالت عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العاين ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين الذي اصيب بالعين المقام الثاني الكشف عن ماهيته فنقول
ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها آ قال الجاحظ
انه يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه وتسري كتأثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا في وجه التأثير لهذه الاشياء قال القاضي وهذا ضعيف
لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما
اذا استحسن ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه كما اذا احس الحاسد بحصول شيء حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد
من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل
عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت
ان عند الاستحسان القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا يحصل فيه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ولهذا السبب امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم العاين بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال ب قال ابو هاشم وابو القسم الكعبي لا يمتنع ان تكون المصلحة له في تكليفه ان يغير الله تعالى ذلك الشخص
او ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا انه لو ذكر ربه والله تعالى يبقيه ولما كانت هذه
العادة مطردة لا جرم قيل العين حق ج وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات
المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل
العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا لان خوفه
من السقوط منه يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب وسخن
مزاجه جدا فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان التصور النفساني يوجب تغير
بدنه الخاص لا يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تأثيرها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة في سائر الابدان وايضا
جواهر النفس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى امر محتمل والتجارب
من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية نطقت به فعنده لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين
في تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابناء يعقوب اشتهروا بمصر فتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم
فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من الحلية والهيئة لم يأمن عليهم حسد الناس او يقال لم يأمن عليهم ان يخافهم الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم
واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف
عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وقال وما اغني عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين
ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله قادر على دفع اثره والقول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان
ملك مصر هو ولده يوسف عليه السلام الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة
وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف عليه السلام في وقت الخلوة وهذا قول ابرهيم النخعي فاما قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فاعلم ان الانسان مأمور
بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فالانسان مأمور بان يحذر من الاشياء
المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى ولا يحصل في الوجود
الا ما اراده الله تعالى فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما
اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والتبري عن كل شيء سوى الله وقول القائل كيف السبيل الى الجمع
بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص بهذا المقام وذلك لانه لا نزاع انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع انا نعتقد ان السعيد من
سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا نأكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله
فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسألة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعي
البليغ والجهد الجهيد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وان يكون بقضاء الله ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله

اعلم ان هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع من النقيض سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة من الحركات
الفاسدة والحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله تعالى وذلك يدل على ان
جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله تعالى ثبت
انه لا توكل الا على الله وان الرغبة ليست الا في رجحان وجود المراد على عدمها والرهبة ليست الا من رجحان وجود المكروه على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض
هو الحكم وثبت بالبرهان انه لا حكم الا لله تعالى فلزم القطع بان حصول كل الخيرات ودفع كل الآفات من الله تعالى وذلك يوجب انه لا توكل الا على الله فهذا مقام شريف عال ونحن
قد اشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ ابو حامد الغزالي رحمه الله اطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتاب احياء العلوم فمن اراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب قوله تعالى
ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم قال المفسرون لما قال يعقوب عليه السلام وما اغني عنكم من الله من شيء صدقه الله في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء
وفيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله تعالى ولا امرا قدره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون
كما تصيبهم وهم مجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر البحث الثاني
قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقوله ما رايت من احد والتقدير ما رايت احدا فكذا ههنا تقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا اي ذلك
ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله واما الثاني فهو كقولك ما جاءني من احد وتقديره ما جاءني احد فكذا ههنا والتقدير ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه اما قوله
الا حاجة في نفس يعقوب قضاها قال الزجاج انه استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني ان الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها
ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها آ خوفه عليهم من اصابة العين ب خوفه عليهم من حسد اهل مصر ج خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بشر د خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه
وكل هذه الوجوه متقاربة اما قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي يمكن ان يكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب عليه السلام والتقدير وانه لذو علم من اجل
تعليمنا اياه ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها والتاويل وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الآية قولان آخران
الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي انه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثاني انه لذو علم لفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وفيه وجهان الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة والعلم والمراد باكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون ان الله تعالى كيف
ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة ● وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ● فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ
جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ● قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ● قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ
وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ● قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ● قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ ● قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ●
اعلم انهم لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى فقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف
بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له آخذه معي فآواه اليه فلما راى تاسفه على اخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك
بدل اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام اليه وعانقه وقال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون
اذا عرفت هذا فنقول قوله آوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك
مقام اخيك في الاستيناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام
الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة اما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون
فيه وجوه آ المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا ب ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد
ان يجعل قلب اخيه معهم صافيا ايضا فقال لا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها ج انهم انما فعلوا به عليه السلام
ما فعلوه لانهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب ان خصه الملك بالاكرام فآمنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله تعالى
قد جمع بيني وبينك د روى الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف عليه السلام واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام وان
ام يوسف امرته فسرق جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم
ثم قال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها
الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح لان يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب
ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت مرصعة بالجوهر وهذا ايضا بعيد لان الآنية التي يسقى بها الدواب لا يكون كذلك والاولى ان يقال كان
ذلك الاناء شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه فلا ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين آذنه وبين اذن وجهان
قال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز اعلاما واحدا من قبل ان العرب يجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع
وقال سيبويه الفرق بين آذنت واذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت بالاعلام واما قوله ايتها العير انكم لسارقون قال ابو الهيثم

كلما يسير عليه من الابل والبغال والحمير فهو عير واما قول من قال العير الابل خاصة باطل وقيل الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك
حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير وجمعها فعل كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرا ابن مسعود وجعل السقاية
على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون فان قيل هل كان ذلك النداء
بامر يوسف عليه السلام او ما كان بامره فان كان بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان كان الثاني وهو انه ما كان
ذلك بامره فهلا انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها آ انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف عليه السلام قال له اني اريد ان احبسك
ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي بان يقال ذلك وعلى هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا ب ان المراد انكم
لسارقون يوسف من ابيه الا انهم ما اظهروا هذا الكلام والمعاريض لا تكون الا كذلك ج ان المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج
عن ان يكون كذبا د ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن امر يوسف والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها
وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنونهم انهم هم الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرا ابو عبد الرحمن السلمي تفقدون من
افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم
جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصوع كباب وابوب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة ابي هريرة قالوا نفقد صاع
الملك قال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد
الزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيد عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي كفلت به وهذه الآية تدل
على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة بشيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام
كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة قال لرد سرقة وهو كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة
كانت تصح عندهم وقوله تعالى تالله لقد علمتم الآية قال البصريون الواو في والله بدل من الباء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت
فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاءوا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر في احوالهم امتناعهم من التصرف
في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد شدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على
انواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا البضاعة في
في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف عليه السلام فما جزاؤه ان كنتم
كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق في شرعهم يجري
مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله ان يكون ذلك الشخص جزاء الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان
احدهما ان يقال جزاؤه مبتدا ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرقة هو الانسان الذي وجد في رحله السرقة ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان
كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدا وقولنا من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة وهي في موضع خبر المبتدا والتقدير كانه قيل جزاؤه من
وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مقام المضمر للتاكيد والمبالغة في البيان وانشد النحويون ● لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا ● اما قوله تعالى
كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من يوجد في رحله فهو جزاؤه
فقال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين ● فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ
الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ● قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ
يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ● قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ
مِنَ الْمُحْسِنِينَ ● قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ ●
اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن انه لا بد من تفتيش اوعيتكم فانصرف بهم الى يوسف عليه السلام
فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعاء وهو كل ما اذا وضع فيه احاط به ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة
وقرا سعيد بن جبير اعاء اخيه فقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انثه قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او يقال
الصواع يذكر ويؤنث فكان كل واحد منهما جائزا او يقال لعل يوسف عليه السلام كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به الكلام سقاية وفيما يتصل بهم
صواعا عن قتادة انه قال كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا اخوه قال ما ارى هذا اخذ شيئا فقالوا لا نذهب حتى
تفحص عن حاله ايضا فلما نظروا في متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف عليه السلام
ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف وفيه بحثان الاول المعنى ومثل ذلك كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اي مثل هذا الحكم الذي ذكره اخوة يوسف

حكما ليوسف الثاني لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاغراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي فالكيد بداية السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر في امر مكروه ولا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امره والله تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا بان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق عنده ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف عليه السلام قادرا على حبس اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا انه تعالى اعان له ما جرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق فقدر بناء على هذا الكلام ان يتوسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشاء الله ثم قال تعالى نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان الاولى قرأ حمزة وعاصم والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة المسئلة الثانية المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو انه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضائل والمراد ههنا هو انه تعالى رفع درجة يوسف عليه السلام على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه الآية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف عليه السلام الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابرهيم عليه السلام برفع درجات من نشاء عند ايراده ذكر دلائل التوحيد والبراءة من الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف ههنا يوسف عليه السلام ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا انه عليه السلام كان زائدا في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الآية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل واعلم ان اصحابنا رحمهم الله قالوا دل سائر الآيات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع انثى الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته خاصة غاية ما في الباب انه يوجب تخصيص العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا قوله تعالى ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اعلم انه لما خرج الصواع من رحل اخي يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين بل ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان ظاهر الآية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عليه السلام على اقوال آ قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الاوثان فامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله يترك عبادتها ففعل ذلك فهذا هو السرقة ب انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة ج ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاسحق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف عليه السلام ثم قالت بانه سرقها وكان حكمهم بان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها د انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اي شيء يعود على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره بالتذكير يريد القول او الكلام وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتداء كقوله تعالى فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر تدخل عليه ايضا نحو كقوله انه من يأت ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار اذا عرفت هذا فنقول التفسير على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التقدير يسقط هذا السؤال والوجه الثاني وهو ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة والمعنى اسر يوسف عليه السلام مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن روي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون

عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام انه قال انتم شر مكانا اي انتم شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب اكله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والحسد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة ثم قال والله اعلم بما تصفون يريد ان سرقة يوسف عليه السلام كانت لله رضا وبالجملة فجميع الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شيء منها عود الذم واللوم اليه والمعنى بان هذا الذي وصفتموه هل يوجب عود مذمة اليه ام لا قوله تعالى قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا واعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفداء كان ايضا جائزا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابن الرجل الكبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قال فخذ احدنا مكانه يحتمل ان يكون المراد على سبيل الاستعباد ويحتمل ان يكون على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه آ انا نراك من المحسنين اذا فعلت ذلك ب انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل الكثير وحصلت لنا مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام ج نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم منه فصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم قالوا انك من المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان آخذ بريئا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقطت كلمة من افضى الفعل وقوله انا اذا لظالمون اي لقد تعديت وظلمت ان اخذت انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويج وايذاء الناس من غير سبب لا سيما وهو يعلم انه اذا حبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد الجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب عليه السلام ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى عليه السلام بقتل من لو بقي لطغى على ابيه وكفر

فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انهم لما قالوا فخذ احدنا مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله فقال يوسف عليه السلام في جوابه معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده خلصوا نجيا اي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويختلفون بالرأي فيما وقعوا فيه لانهم انما اخذوا بنيامين من ابيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق يوسف عليه السلام فلو لم يعيدوه الى ابيهم لحصلت محن كثيرة آ انه كان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير احد من اولاده محنة عظيمة وثانيها ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة ج ان يعقوب عليه السلام ربما كان يظن ان اولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما انهم خانوه في الابن الاول ولكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق المؤكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وفكرة وذلك يوجب التعارض والتشاور طلبا للاصلح الاصوب فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا المسئلة الثانية قال الواحدي روي عن ابن كثير استيأسوا وحتى اذا استيأس الرسل بغير همز وفي يئس لغتان يئس ييئس ويئس ييأس مثل حسب يحسب ومن قال استايس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعفل ولفظه استايس ثم خفف الهمزة قال صاحب الكشاف استيأسوا يئسوا وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله تعالى استعصم وقوله تعالى خلصوا قال الواحدي يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر اما قوله نجيا قال صاحب الكشاف النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى في معناه فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا اي مناجيا ذوي نجوى او فوجا نجيا اي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه وصف بانه صار عين ذلك الشيء فلما اخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي حقيقة اما قوله قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل وقيل كبيرهم في العقل وهو يهوذا وهو الذي نهاهم عن قتله عليه السلام ثم حكى تعالى عن هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم الى قوله ما فرطتم في يوسف وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهوذا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اشراف اهل مصر وانا اكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فمسه فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف عليه السلام برجله على الارض واخذ بتلابيبه وجذبه فسقط فعنده قال يا ايها العزيز فلما ايسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا ان اباكم قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص عن هذه الورطة المسئلة الثانية لفظة ما في قوله ما فرطتم فيها وجوه آ ان يكون صلة من قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم ب ان تكون مصدرية ومحلها الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه ووقع من قبل تفريطكم في يوسف ج النصب عطفا على مفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم موثقكم وتفريطكم من قبل في يوسف د ان يكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا

ما ظنوه اي قد ضمنوه في حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحنة الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في
الانصراف اليه او يحكم الله لي بالخروج منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول
معه حياؤه وخجله من ابيه او غيره فاله انقطاعا الى الله تعالى في اظهار عذره بوجه من الوجوه قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق واعلم انهم لما تفكروا في الامر
ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي
قيل انه روبيل وبقي هو في مصر وبعث سائر اخوته الى الاب فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وهو قد اجاب بالجواب الشافي فقال الذي جعل
الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحلكم والجواب عنه من وجوه آ انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هم فلما شاهدوا انهم اخرجوا
الصواع من رحله غلب على ظنونهم انه هو الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا
بانهم هم الذين وضعوها في رحلهم واما هذا الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على الظن
ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين ب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى
انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا ج ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء
يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد الشبيهين على الشبه الآخر جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها د ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا
هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك ه ان ابن عباس كان يقرا ان ابنك سرق اي نسب الى السرقة فهذه القراءة لا حاجة بها الى التاويل
لان القوم نسبوه الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراءات لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا القراءة الاولى باطلة والقراءة الحقة هي هذه القراءة فاما
اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراءة الثانية او لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر
الا انه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل قوله وما شهدنا الا بما علمنا وذلك يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه صلى الله عليه وسلم قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا
يقتضي ما ذكرناه وليست الشهادة ايضا عبارة عن قوله اشهد لانه اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي
يسميه المتكلمون بكلام النفس واما قوله وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه آ انا قد رأينا انهم اخرجوا الصواع من رحله واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله
ب قال عكرمة معناه لعل الصواع دس في متاعه في الليل فان الغيب اسم الليل على بعض اللغات ج قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق ولو علمنا ذلك
ما ذهبنا به الى الملك وما اعطيناك موثقا من الله في رده اليك د نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل
ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة
الى هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام ان يسعى في اخفاء حكم الله على هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا
انكر ذلك بهذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عم بالغوا في ازالة التهمة
عن انفسهم فقالوا واسأل القرية والاكثرون اتفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد منه قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش
ثم فيه قولان آ المراد واسأل اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات
وجاحد المحسوسات ب قال ابو بكر الانباري المعنى واسأل القرية والعير والجدار والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر انبياء الله فلا يبعد ان ينطق الله تعالى
هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ
في الظهور الى الغاية التي ما بقي فيها للشك مجال اما قوله والعير التي اقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه الواقعة
ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم
لان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك يعني فتامل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول
عنك الشبهة اما قوله تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا الا انه ما صدقهم فيما ذكروا في واقعة يوسف
فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف عليه السلام والله المستعان على ما تصفون وقال ههنا عسى الله ان ياتيني
بهم جميعا وفيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم ان قوله تعالى بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف عليه السلام حين قال بل سولت
لكم انفسكم لكنه عنى بل سولت لكم انفسكم اخراج بنيامين مني والمصير الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والحتم علي في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله
انما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق المسألة الثانية قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك
ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا تبقى بمصر امرأة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف عليه السلام دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام واخبروه
بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجوا من عندي مرة الا وينقص بعضكم ذهبتم مرة فنقص يوسف وفي الثانية نقص شمعون وفي الثالثة نقص بنيامين وروبيل ثم بكى و
قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه آ انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم ان الله تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله ب لعل الله

قد اخبره من بعد محنة يوسف عليه السلام انه حي او ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا ابو يوسف عليه السلام كانوا اثني عشر فضاع يوسف
عليه السلام وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف عليه السلام واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي
فلما كان الغائبون ثلثة لاجرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني هو العالم بحقائق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة
ارحمنا يا واسع المغفرة واغفر لنا يا دائم المعروف • وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم • قالوا تالله
تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين • قال انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون •
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون •
واعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم وفراره منهم فهو قوله
وتولى عنهم وقال يا اسفا على يوسف وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه لما ضاق قلبه عليه السلام بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في حق بنيامين عظم اسفه على يوسف عم
وقال يا اسفا على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عليه السلام عند هذه الواقعة لوجوه آ ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامن والقرح اذا وقع على القرح
كان اوجع وقد قال متمم بن نويرة • فقال اتبكي كل قبر رأيته لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك • فقلت له ان الاسى يبعث الاسى فدعني فهذا كله قبر مالك • وذلك لانه
رأى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث الاسى ب ان بنيامين ويوسف عليه السلام كانا من واحدة وكانت المشابهة
بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجد ج
ان المصيبة في يوسف عليه السلام كانت اصل مصائبه التي عليها ترتبت سائر المصيبات والرزايا وكان الاسف عليه اسفا على الكل د ان هذه المصائب الجديدة
كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف عليه السلام فهو عليه السلام كان يعرف كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي
فما كان معلوما له وايضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحيوة واما يوسف عليه السلام فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقته
وقويت مصيبته على الجهل بحاله المسألة الثانية من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله يا اسفا على يوسف قال لان هذا اظهار الجزع وجار مجرى الشكاية
من الله تعالى وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لما ذكر هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه
من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو المراد من قوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله انما اشكو بثي وحزني
الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم روي
ان يوسف عليه السلام سأل جبريل عليه السلام هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت قال
فهل له فيه اجر قال نعم اجر مائة شهيد فان قيل روي عن محمد بن علي الباقر رضوان الله عليه رأى يعقوب عليه السلام شيخا كبيرا فقيل له انت ابرهيم فقال انا ابنه والهموم
غيرتني وذهبت بحسني وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى عبادي وعزتي اولم تشكني لابدلنك لحما خيرا من لحمك ودما خيرا من دمك فكان من بعده يقول
يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم كان ليعقوب اخ مواخ فقال له ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال الذي اذهب بصري
البكاء على يوسف والذي قوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله تعالى اليه فقال اما تستحي تشكوني الى غيري فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله قال
اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري فاردد علي ريحانتي يوسف وبنيامين فاتاه جبريل عليه السلام بالبشرى وقال لو كانا ميتين
لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان احب عبادي الى الانبياء والمساكين وكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء
فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة
الاحزان فاوحى الله تعالى اليه اتشكوني يا يعقوب فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفر لي قلنا انه قد دللنا على انه لم يات الا بالصبر والثبات وترك النياحة
وروي ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له جئت لتقاضيني قبل ان ارى حبيبي قال لا جئت لاحزن لحزنك واشجو لشجوك واما البكاء فليس
من المعاصي وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابرهيم وقال القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابرهيم لمحزونون
وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف واما التأوه وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه واما ما
ورد في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبة فيها وانما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيئات المقربين وايضا ففيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في
موضع التحير والتردد لا بد وان يرجع الى الله تعالى فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم ان يوسف عليه السلام بقي حيا ام صار ميتا فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان
كان يكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله الا الى هذه الواقعة وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات
مستغرق الهم بذكر الله تعالى وان تذكر هذه الواقعة بالنسبة اليه جار مجرى الالقاء في النار للخليل عليه السلام ومجرى الذبح لابنه الذبيح عليه السلام فان قيل
اليس ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى تستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله تعالى اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله

اشارة الى انا مملوكون لله وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه لابد من الحشر والقيمة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم
لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصايب بانه حصل في اول الامر بخلق الله وانه لابد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهناك يحصل السلوة التامة
عند تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك المسئلة الثالثة قوله يا اسفا على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كانه ينادي
الاسف ويقول هذا وقت حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا
جاءك امر فحزنت له ولم تطقه فانت اسف اي حزين ومتاسف وايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة
ثم قال تعالى وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه آ انه لما قال يا اسفى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض
ذلك الماء وقوله وابيضت عيناه من الحزن كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول ان تاثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض
على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا فكان ما ذكرناه اولى ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل فكل ما ذكرناه اولى وبهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدي
عن ابن عباس في البسيط ب ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف عليه السلام وهو قوله فالقوه على وجه
ابي يات بصيرا قيل ان جبريل دخل على يوسف عليهما السلام حين ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على راسه
وقال ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي والقائلون بهذا التاويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم يوجب العمى والحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة
وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يوجب كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي ولكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا يعقوب
عليه السلام من وقت فراق يوسف عليه الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض عبد اكرم على الله من يعقوب عليه السلام وقوله من الحزن
فاعلم انه قرئ من الحزن برفع الحاء وسكون الزاء وقرا الحسن بفتح الحاء والزاء قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال
قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاء كقوله
ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض او الرفع ضموا الحاء وسكنوا الزاء كقوله من الحزن وقوله اشكو بثي وحزني الى الله وقال هو في موضع رفع
بالابتداء اما قوله فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قاله ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملوء من الحزن مع
سد فيه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ملئه ويجوز ان يكون بمعنى مملوء من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف اعضاء الانسان هذه الثلثة
فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفى والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الذي يشبه الوعاء المملوء الذي شد ولا يمكن
خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا تالله تفتؤا الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت يقال ما زلت افعله وما فتئت
افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال ابن قتيبة يقال ما فتئت وما فتات لغتان فتئا وفتوءا اذا نسيته وانقطعت عنه قال النحويون وحرف
النفي ههنا مضمر على معنى ما تفتؤ ولا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لتفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا
مضمرة وانشدوا قول امرء القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا والمعنى لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتور
والفتؤ اخوين المسئلة الثانية حكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقوله حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته عليه وقال
حرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون لارادة انه ذو حرض فحذف المضاف او لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار
عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه عبارات آ الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله ب
سال نافع بن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف ج انه الذي لا يكون كالاحياء ولا كالاموات وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرا حتى يكون حرضا بضم الحاء
وتسكين الراء قال يعني مثل عود الاشنان وقوله او يكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الآية انهم قالوا لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير
بذلك الى مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت من الغم كانهم قالوا انت الآن في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وارادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء
والاسف فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهذا الكلام وهو قوله تالله تفتؤ من هم قلنا الاظهر
ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاده واولاد اولاده وخدمه ثم انه تعالى حكى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله
يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله والانسان اذا بث شكواه الى الله تعالى كان في زمرة المحققين كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ برضاك
من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك والبث هو التفريق والله هو الموفق قال الله تعالى وبث فيهما من كل دابة فالحزن اذا اسره الانسان كان هما واذا ذكره
لغيره كان بثا فقالوا اشد الحزن والحزن اشد الهم وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه واما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه
واطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا عنه وهو قد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني اي لا اذكر الحزن العظيم والحزن
القليل الا مع الله تعالى وقرا الحسن وحزني بفتحتين وحزني بضمتين قيل دخل على يعقوب عليه السلام رجل وقال ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي
لكثرة همومي فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفر لي فغفر له وكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحي

[margin: الشديد م]

[margin: وقتادة لا تزال مذكره وعن مجاهد م]

اوحى الله تعالى اليه انما وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الى الانبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية
ومعها ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب
وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف عليه السلام اليه وذكروا لسبب هذا التوقع امورا آ ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني
يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا ب انه علم ان رؤيا يوسف عليه السلام صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف
عليه السلام ورؤيا مثله لا تخطئ ج لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق د قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله في اقواله
وافعاله طمع ان يكون هو يوسف عليه السلام وقال يبعد ان يظهر في الكفار مثله ه علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه وما ضربه فغلب على ظنه ان ذلك
الملك هو يوسف عليه السلام فهذا جملة الكلام في المقام الاول المقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف
واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف عليه السلام بناء على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبه التسمع والتبصر
وقال ابو بكر بن الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه اقام من مقام عن ويجوز ان يقال من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار
يوسف عليه السلام واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات ثم قال ولا تياسوا من روح الله
قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوى فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن
عباس ولا تياسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرا الحسن وقتادة من روح الله بالضم
اي من رحمته ثم قال انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء واعلم ان الياس من رحمة الله
لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلثة يوجب الكفر فاذا كان الياس لا يحصل الا
عند حصول احد هذه الثلثة وكل واحد منها كفر ثبت ان الياس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم وقد بقي من مباحث هذه الآية سؤالات الاول ان ولوع يعقوب في حب
يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله تعالى احبه ومن احب الله تعالى لم يتفرغ قلبه لحب شيء سواه وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب
المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله السؤال الثاني ان استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل
بذكر الله تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه واما قوله يا اسفى على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء السؤال الثالث لا شك ان يعقوب
كان من اكابر الانبياء وكان ابوه وجده وعمه كلهم من عظماء الانبياء ومن المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في اعز اولاده عليه لم تبق
تلك الواقعة خفية بل لابد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب عليه السلام على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان
يوسف في مصر وكان يعقوب عليهما السلام في نواحي بلاد الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة خفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف
الى ابيه عليهما السلام ويعلمه انه في الحيوة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا قادرين على
دفع الرسول السؤال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريئا عنها السؤال السادس
كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وحبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر
ثم ان صاحب هذه المحبة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الدواعي الانسانية لا تزول
في الحيوة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفى على يوسف وتارة يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما بقية الاسولة فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن
فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء
عليهم السلام وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب عليه السلام مع انها كانت قريبة من مصر ولكن لم يصل خبر احدهما الى الآخر على سبيل نقض العادة

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ۞ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ۞ قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب عليه السلام لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر
ودخلوا على يوسف فقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب عليه السلام امرهم بان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل قلنا لان المتحسسين
يتوسلون الى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا
له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة فقالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام
وعنوا باهلهم من خلفهم قوله وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث الاول الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال ريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي
سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته وفلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة البحث الثاني انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لرداءتها او لهما جميعا قال المفسرون

ذكروا الكل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت ردية واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس كانت دراهم ردية
لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل وامتعة ردية وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل
وقيل سويق المقل وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف عليه السلام والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة عليه السلام فما كانت معدودة
عند الناس البحث الثالث في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة وجوه آ قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان القليل والمعنى
انا جئنا ببضاعة مزجاة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام ب قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة
لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الارجاء والارجاء عند العرب السوق والدفع ج ببضاعة مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق
مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها د قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هو من لغة القبط قال ابو بكر بن الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف
الاشتقاق والتصريف منسوبا الى القبط البحث الرابع قرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في
كون البضاعة مزجاة اما لقلتها او لنقصانها او لمجموعها ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا البضاعة التي معهم بانها مزجاة قالوا له فاوف لنا الكيل والمراد ان يساهلهم اما
بان يقيم الناقص مقام الزائد او يقيم الردي مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة لما بين الثمنين وان يسعر لهم بالردية كما يسعر بالجيد واختلف
الناس في انه هل كان ذلك طلبا منهم الصدقة فقال سفين بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلوات الله عليه وعليهم بهذه الاية وعلى هذا التقدير
كانهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء في طلب الصدقة واحد لانهم يانفون من الخضوع للمخلوقين
ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستعانة به عما سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي لان الصدقة ممن يبتغي
الثواب وايضا قالوا التصدق اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي واجاز الليث ان يقال للسائل متصدق واباه الاكثرون وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا
الضر وتضرعوا اليه رفضت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب عليه السلام من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله
ابن ابرهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فنجاه الله منها وجعلها عليه بردا وسلاما
واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا
قد اكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته عندك
وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرا يوسف عليه السلام الكتاب لم يتمالك
وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه قيل انه لما قرا كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله
واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف وقيل انه لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح
بانه يوسف قوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل
تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت واعلم ان هذه الاية تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون اما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من
تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اما قوله
اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبى او في جهالة الغرور والان لستم كذلك ونظيره
ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا
انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم قوله تعالى انك لانت يوسف ثم ان اخوته قالوا أإنك لانت يوسف قرا ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرا نافع
أينك لانت يوسف بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وابو عمرو آينك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون أإنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام
وقرا ابي أو انت يوسف فحصل من هذه القراآت ان من القراء من قرا بالاستفهام ومنهم من قرا بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف عليه السلام لما قال
لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم فشبهوه بيوسف فقالوا استفهاما أإنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام انه قال انا يوسف
انما اجابهم عما استفهموه عنه واما من قرا على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان في فرقه علامة وكان ليعقوب
واسحق عليهم السلام مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف
حرف الاستفهام قوله قال انا يوسف فيه بحثان الاول اللام لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان البحث الثاني انه انما صرح بالاسم تعظيما لما
نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله تعالى من الظفر والنصرة فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله تعالى اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم
قتله والقاءه في البئر ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه
من قبل الله كما ترون وقوله تعالى قد من الله علينا قال ابن عباس بكل عز في الدنيا والاخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد الفرقة قوله انه من يتق ويصبر معناه من يتقي

معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين والمعنى انه من يتق الله ويصبر عن المعاصي والمصائب فان الله لا يضيع اجرهم فوضع المحسنين
موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم
على ما يقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا وذكر الكذب في هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء المسئلة الثانية قال
الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتقي باثبات الياء في الحالين ووجهه ان يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه ان يكون قوله
ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسمع والباقون بحذف الياء في الحالين ● قالوا تالله لقد آثرك الله
علينا وان كنا لخاطئين ● قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين ● اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا واتوني باهلكم
اجمعين ● ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون ● قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم ● فلما ان جاء البشير القاه على وجهه
فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون ● قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين ● قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم ●
اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وان من يتق المعاصي ويصبر على اذى الناس فانه لا يضيعهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية
فقالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال الاصمعي يقال آثرك الله ايثارا اي فضلك وفلان اثير عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد
فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الاية على ان اخوته ما كانوا انبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة
لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه
زائدا عليهم في الملك واحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعبا بها في جنب منصب النبوة اما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطي
هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطي والمخطي فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي
اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب قال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ
فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطؤا بعد ذلك بان لم يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذئب لم ياكله وهذا الكلام ضعيف
من وجوه آ انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الاعمال في زمان الصبى لانه من البعيد في مثل يعقوب عليه السلام ان يبعث جمعا من الصبيان
غير البالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي ب هب ان الامر على ما ذكره الا انا نقول غاية ما في الباب انه لا يجب عليهم
الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة اخرى
فعلمنا ان الانسان ايضا قد يتوب عند ما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف عليه السلام لا تثريب عليكم
اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان الاول التثريب التوبيخ ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثرب بها اي ولا يعيرها بالزنا فقوله
انه لا تثريب اي لا توبيخ ولا عيب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني
طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف عليه السلام لاخوته لا تثريب عليكم وقول يعقوب عليه السلام سوف استغفر لكم ربي
البحث الثاني ان قوله اليوم متعلق بماذا وفيه قولان آ انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر
الايام وفيه احتمال آخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فكان
ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم انه ازال
عنهم ملامة الدنيا طلب من الله تعالى ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء والقول الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم
كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله تعالى غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فان الله تعالى قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم
فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون اني فاعل بكم قالوا نظن خيرا اخ
كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم وروي ان ابا سفين لما جاء ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تدعونا الى طعامك بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة
اليك فقال يوسف عليه السلام ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان الله من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد
شرفت بابيانكم وعظمت في العيون لما جئتم علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابرهيم عليه السلام ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فالقوه
على وجه ابي يات بصيرا قال لما عرفهم يوسف سالهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه
يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من
كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه قميصه فلا بد وان ينشرح صدره ويحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف
عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالعقل فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى قوله يات بصيرا

فاتل عليه قال لا تثريب عليكم اليوم
ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صح

اى ليصير بصيرا ويشهد له قوله فارتد بصيرا ويقال المراد يأتى الى وهو بصير لانما افرده بالذكر تعظيما له وقال فى الباقين واتونى باهلكم اجمعين قال الكلبى كان اهله نحوا من
سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلثة وتسعون من رجل وامرأة روى ان يهوذا حمل الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم
اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا قوله تعالى ولما فصلت العير الآية يقال فصل فلان من عند فلان
فصولا اذا خرج من عنده وفصل منى اليه كتاب اذا انفذته اليه وفصل يكون لازما ومتعديا واذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره
الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من اهله وقرابته وولد ولده انى لاجد ريح يوسف
ولم يكن هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا فى قدر المسافة فقيل
مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانين فرسخا واختلفوا فى كيفية وصول تلك الرائحة اليهم فقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت
روائح الجنة فى الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس فى الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال انى لاجد ريح
يوسف وروى الواحدى باسناده عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا بقميصى هذا فالقوه على وجه ابى يأت
بصيرا فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم فى النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابرهيم
ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله فى قصبة من فضة وعلقها فى عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصى هذا والتحقيق
ان يقال انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فيكون
معجزة ولكن كونها معجزة تكون لمن منهما والاقرب انه ليعقوب عليه السلام حين اخبر عنه ونسبوه فى هذا الكلام الى ما لا ينبغى فظهر ان الامر كما ذكر
فكان معجزة له قال اهل المعانى ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عليهما السلام عند انقضاء المدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد
ومنع من وصول الخبر اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى فى مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فى زمان المحنة صعب وكل صعب فى زمان الاقبال سهل ومعنى اجد
ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر بن الانبارى افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفنده اذا جهل ونسب ذلك
اليه وعن الاصمعى اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند والمفند قال صاحب الكشاف شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن فى شبيبتها ذات رأى حتى تفندوا
فى كبرها فقوله لولا ان تفندون اى لولا ان تنسبونى الى الخرف ثم انه لما ذكر ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك لفى ضلالك القديم وفى الضلال ههنا وجوه آ
قال مقاتل يعنى بالضلال ههنا الشقاء يعنى شقاء الدنيا والمعنى انك لفى شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفى ضلال وسعر
يعنون لفى شقاء وعناء وقال قتادة لفى ضلالك القديم اى لفى حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو لقولهم ان ابانا لفى ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة
فلم يكن يجوز ان يقولها لنبى الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات وكان فى ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب قوله تعالى
فلما ان جاء البشير فى ان قولان آ انه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكر تارة كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابرهيم الروع والمذهبان جميعا موجودان
فى اشعار العرب والثانى قال البصريون هى مع ما فى موضع رفع والفعل مضمر تقديره فلما ظهر ان جاء البشير اى ظهر مجئ البشير فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير
هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص الملطخ بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فاخبره انه حى فافرحه كما احزنته قوله القاه على وجهه اى طرح
البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اى رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشئ الى حال قد كان
عليها وقوله فارتد بصيرا اى صيره الله تعالى بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمى بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا فى
هذا الوقت وقال آخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عليه السلام عظم فرحه وانشرح
صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه ثم انه عند ذلك قال الم اقل لكم انى اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة
الرؤيا لان هذا المعنى هو الذى له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكوا بثى وحزنى الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روى انه سأل البشير وقال
كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اى دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا
استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربى ظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم فى الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا فى سبب
هذا المعنى على وجوه آ قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم فى وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة ب قال ابن عباس
فى رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات للاجابة ج اراد ان يعرف انهم هل تابوا فى الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة
بالاخلاص التام ام لا د استغفر لهم فى الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه انى اداوم على هذا الاستغفار فى الزمان المستقبل وقد روى انه كان يستغفر لهم
فى كل ليلة جمعة فى نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلوة فى وقت الصلوة فلما فرغ رفع يده وقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى عنه واغفر لاولادى
ما فعلوا فى حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وروى ان ابناء يعقوب عليهم السلام قالوا له وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغنى عنا عفو
كما ان لم يعف لنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة وقام يوسف عليه السلام خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها

وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس فى نبوتهم وهو مشهور والله اعلم

فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى ان ربى لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليى فى الدنيا والآخرة توفنى مسلما والحقنى بالصالحين

اعلم انه روى ان يوسف كلم الملك الذى فوقه خرج يوسف عليه السلام والملك فى اربعة آلاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب عليه السلام وهو يمشى متوكئا
على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فذهب يوسف عليه السلام يبدأه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك
فقال يعقوب السلام عليك يا مذهب الاحزان وقيل ان يعقوب واولاده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى عليه السلام والمقاتلون
منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والمشايخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه بحثان الاول فى المراد بقوله ابويه قولان آ المراد ابوه وامه وعلى
هذا القول فقيل ان امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى احياها وانشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف ب ان المراد
ابوه وخالته لان امه ماتت فى النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما
لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق البحث الثانى آوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه
قبل دخولهم مصر قلنا كانه حين استقبلهم نزلهم فى خيمة او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه وقال ادخلوا مصر واما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ففيه ابحاث
الاول قال السدى انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذى قررناه وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اى اقيموا بها آمنين سمى الاقامة
دخولا لاقتران احدهما بالآخر البحث الثانى الاستثناء وهو قوله تعالى ان شاء الله فيه قولان آ انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله ونظيره
قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول الذى ذكرناه انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله آمنين يعنى
على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة والفاقة وقيل آمنين من ان يضرهم يوسف بالجرم السالف
واما قوله ورفع ابويه على العرش فقال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذى كان يجلس عليه يوسف عليه السلام واما قوله
وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب عليه السلام كان اباه وحق الابوة عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه
وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ ج انه كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا انه كان اعلى حالا منه د ان جد يعقوب واجتهاده فى تكثير
الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ فى خدمة ابيه فكيف استجاز يوسف ان يسجد له ابوه هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه
آ وهو قول ابن عباس فى رواية عطاء ان المراد من هذه الآية انهم خروا له اى لاجل وجدانه سجدا لله تعالى وحاصله ان ذلك سجود الشكر فالمسجود له هو الله تعالى الا ان ذلك السجود
انما كان والدليل على صحة هذا التأويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له ولو انهم سجدوا ليوسف عليه السلام لسجدوا له
قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل فى التواضع فان قالوا فهذا التأويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تأويل رؤياى من قبل والمراد منه قوله انى رأيت احد عشر كوكبا و
الشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين لاجلى اى انها سجدت لله لطلب مصلحتى والسعى فى اعلاء منصبى
واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندى ان هذا التأويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف عليه السلام ودينه بان يسجد له ابوه مع سابقته فى حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين
وكمال النبوة ب فى الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف عليه السلام كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا التأويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة
قال حسان بن ثابت ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابى حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالآثار والسنن وهذا يدل على انه يجوز
ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة قوله وخروا له سجدا اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه ج فى الجواب التواضع قد يسمى سجودا
كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر وكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان
الخرور يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعنى لم يمروا د فى الجواب ان نقول الضمير فى قوله تعالى وخروا له غير عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا له ساجدين بل الضمير عائد
الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة والتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة فى تعظيمهما واما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله
يا ابت هذا تأويل رؤياى من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من
الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب عليه السلام مع اولاده من كنعان الى مصر لاجله فى نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر فى صحة الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا
فى الصفة والصورة فلم يوجبه احد من العقلاء ه فى الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام فى ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا فى غاية البعد لان
المبالغة فى التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب عليهما السلام فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب عليهما السلام و فى الجواب ان يقال
لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن وظهور الاحقاد
القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم منصبه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم فى الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا

تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد تربيته مكنه من اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في ان لا يبقى في قلب احد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذا ههنا ج لعل الله تعالى امر يعقوب عليه السلام بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف عليه السلام ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امره بذلك سكت ثم انه تعالى حكى ان يوسف عليه السلام راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه بحثان الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال لابيه هذا تاويل رؤياي من قبل والقول هذا يقوي الجواب الرابع كانه يقول يا ابت كيف لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابرهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها ليعقوب عليهم السلام سببا لوجوب ذلك السجود فلهذا السبب حكى ابن عباس انه لما راى ذلك هاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل شيئا والقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب عليه السلام كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة في وصاله والحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بذلك السجود من تمام التكليف والله العالم بحقائق الامور البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقيل اربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تاويل الرؤيا انما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثمانية عشر سنة وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن ثمانين سنة ثم وصل الى ابيه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلثة وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بحقائق الامور ثم قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن به واليه وقال كثير • اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت • وقوله اذ اخرجني من السجن ذكر اخراجه من السجن ولم يذكر اخراجه من البئر لوجوه آ انه عليه السلام قال لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم ب انه لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صيروه عبدا اما لما خرج من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا ج انه عليه السلام لما اخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المراة ولما اخرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا اقرب الى المنفعة د قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية قولان آ جاء بكم من البدو اي من البادية وقال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر الشخص فيه من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده عليهم السلام بارض كنعان اهل مواشي وبرية ب قال ابن عباس كان يعقوب عليه السلام قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف عليهما السلام وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شغب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميعا كثير فقال • وانت التي حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواهما • والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب عليه السلام وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكن عني به قصد بدا الى ههنا كلام الواحدي رحمه الله في البسيط المسئلة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجني من السجن ومجيئهم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغوى واصله من نزغ الراكض الدابة وحملها على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الاية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله تعالى واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعم • والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن الا من الكلام الخفي وقد اخبر الله تعالى عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ظاهر القران يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان واقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليعقل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الآخرة ولما كان وقوعه في الذم والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ثم ان الذي يؤكد ذلك ان الاية المتقدمة على هذه الاية وهي قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بين يوسف وبين ابيه واخوته عليهم السلام مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم اعني كونه لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب وحكيم اي محكم في فعله حاكم في قضائه حكيم في افعاله مبرأ عن العبث والباطل والله اعلم اما قوله رب قد آتيتني من الملك الى قوله والحقني بالصالحين ففي الاية مسائل المسئلة الاولى روي ان يوسف اخذ بيد ابيه عليهما السلام فطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله خزائن القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عليه السلام عنه فقال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله فقال امرني الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذئب فهلا خفتني

وروي ان يعقوب اقام معه عليهما السلام اربعا وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جانب ابيه اسحق عليه السلام فمضى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش ثلثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الآخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلتهم حتى هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى احد وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى عليهم السلام ثم بقي يوسف هناك الى ان بعث الله تعالى موسى عليه السلام فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه قوله وعلمتني من تاويل الاحاديث المسئلة الثانية من في قوله من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التاويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلثة المؤثر الذي لا يتاثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتاثر الذي لا يؤثر وهو عالم الاجسام وانما هي قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتاثر وهو عالم الارواح فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله تعالى ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة • وقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تاويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل منها الا مقدار متناه فكان الحاصل في الحقيقة بعضا من ابعاض الملك وبعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث الاول تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا وفطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتفطر الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حال عدمه كانه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشيء منه البحث الثاني ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه آ انه تعالى قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين تعالى انه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم المحض ب انه تعالى قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم ج ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجدا لذلك الكوز فعلمنا ان كونه موجدا للكوز لا يقتضي كونه موجدا لمادة الكوز فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما صار الى كونه تعالى موجدا بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القرآن • واعلم ان قوله فاطر السموات والارض يوهم ان خلق السموات مقدم على تخليق الارض عند من يقول الواو يفيد الترتيب ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تعين المحيط يوجب تعين المركز اما حصول المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وانما اللفظ يفيد ان السماء كثيرة والارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينصب على نداء ثان ثم قال تعالى انت وليي في الدنيا والآخرة والمعنى انت الذي تتولى اصلاح جميع مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كل من الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو وحينئذ يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والآخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين • وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن جبريل عليه السلام عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعاء لا بد وان يقدم عليه ذكر الثناء على الله تعالى فههنا يوسف عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي خلقني فهو يهدين فمن ههنا الى قوله رب هب لي حكما ثناء على الله تعالى ثم قوله رب هب لي الى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للوفاة ام لا فقال قتادة سال ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على دين الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وان يكون ملكا ومالكا ومتصرفا في الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس الا لله تعالى وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال المطلق والكمال المطلق ليس الا لله تعالى وما كان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم التعب فاذا عرف هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى الموت والسبب الثاني لتمني الموت ان الحكماء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلثة آ ان هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها ب انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات ج ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلث منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلث المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات والسبب الثالث وهو عند المحققين اقوى ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الآلام فلذة الاكل عبارة عن دفع الم الجوع ولذة الجماع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة

من حصول المنى في اوعية المنى ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لاجرم
صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة ناقصة وحينئذ تمنى الموت لتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي
ثلثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحدة منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب آ ان هذه اللذات ليست لذة قوية فان الشعور بالم القولنج الشديد
والعياذ بالله منه اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند اكل الطعام ب ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل شبع واذا شبع لم يبق متوقعا للالتذاذ بالاكل
فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية ج انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك انه شيء منفر ثم كما يصل الى المعدة
تظهر فيه الاستحالة الى النتن والعفونة وذلك ايضا منفرة د ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان
يكره تناول غذاء الجعل كذا الجعل يكره تناول غذاء الانسان واما اللذة فمشتركة فيها بين الناس ه ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وذلك حاجة شديدة والحاجة نقص و انه وان
الاكل مستحقر عند العقلاء قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فكل ما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشياء
اخرى وهو ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ يكثر الاشخاص فيكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها وربما صار الكاسب طلب المال واما
لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره ههنا سبب واحد وهو ان كل احد يكره بالطبع ان يكون خادما مأمورا ويحب ان يكون مخدوما آمرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا آمرا كان
كان ذلك على مخالفة كل من سواه فكانه ينازع كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب
يوجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين واوان وبكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند
حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال • اعلم ان العاقل اذا تأمل في هذه المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه
اللذات والسعي في تحصيل هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد ههنا قياس وهو ان الانسان
ما دام يكون في هذه الحيوة الجسمانية يكون طالبا لهذه اللذات وما دام في طلبها كان في عين الآفات وفي لجة الحسرات فهذا اللازم مكروه فالملزوم ايضا كذلك فحينئذ يتمنى زوال
هذه الحيوة الجسمانية والسبب في الامور المرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية مكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة واما السعادات الآخرة فهي انواع كثيرة
غير متناهية • ثم قال الامام العلامة فخر الدين الرازي انار الله برهانه انا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب وبالغت في عيوب هذه اللذات الجسمانية فربما كتبت المجلدات
وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر هذا الذي ذكره يوسف الصديق عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل
الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين • المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما
وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان طلبه من الله تعالى فاسدا وتقديره كانه يقول افعل يا من لا تفعل والمعتزلة ابدا شنعوا علينا ونقول اذا كان الفعل من الله
فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا فنحن نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي
معناه اطلب اللطف لي في الاقامة على الاسلام الى ان اموت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله
من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله تعالى محالا المسئلة الرابعة لقائل ان يقول الانبياء عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصله طلب
تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاسلام ويرضى بقضاء الله ويكون مطمئن النفس
منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى المسئلة الخامسة ان يوسف عليه السلام
كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني بآبائه ابرهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت
بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحدة منها الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم
تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرق الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها
الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا يطيقه الابصار الضعيفة فكذلك ههنا • ذلك من انباء الغيب
نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون • وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين • وما تسألهم عليه من اجر
ان هو الا ذكر للعالمين • وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون • وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون • افامنوا
ان تأتيهم غاشية من عذاب الله او تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون • قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين •
اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت لديهم اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم
وذكرنا الكلام في هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امركم قوله وهم يمكرون اي بيوسف واعلم ان المقصود من هذا اخبار عن الغيب ان محمدا صلوات الله وسلامه عليه ما طالع الكتب
ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان
حاضرا معهم وكيف لا يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله تعالى وما كنت لديهم اي وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم

ان محمدا صلوات الله عليه ما كان معهم قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت واعتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية وكانه اشارة الى ما ذكره
الله تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر بن الانباري جواب لو محذوف لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان تقول قمت لو قمت
وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد قوله تعالى وما تسألهم عليه من اجر
معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على
هذه المنافع العظيمة ثم لا يطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وقوله تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه لا عجب
اذا لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملو من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة
والحكمة والرحمة لا بد وان يكون من امور محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية او الاجرام العنصرية اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد
يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض او تحته وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد
من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها
واحيازها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتأثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والانوار والظلمات اما الدلائل الماخوذة من الاجرام العنصرية فاما
ان تكون ماخوذة من البسايط وهي البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام آ الآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح ب المعادن
على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها ج النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة
د اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقتها ه تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة فيها فهذه مجامع
الدلائل ومن هذا الباب قصص الاولين وحكايات الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق في الدنيا
منهم خبر ولا اثر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل هو جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل
البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ الارض بالرفع على انه مبتداء ويمرون عليها خبره وقرأ السدي
والارض بالنصب على تقدير ان يفسره قوله يمرون عليها بقولنا يطوفونها وفي مصحف عبد الله يمشون عليها برفع الارض واما قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا يثبتون له شريكا في العبودية وعن ابن عباس رضي الله عنه
هم الذين يشبهون الله تعالى بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما
ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده و
قالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء يشفعون وقال المهاجرون
والانصار ربنا الله وحده ولا شريك له معه واحتجت الكرامية بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع انهم
مشركون وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم اما قوله تعالى افامنوا ان تأتيهم غاشية اي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او
تأتيهم الساعة بغتة اي فجأة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة قوله
تعالى قل هذه سبيلي قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعو اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وسنتي ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق
الذي يؤدي الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق وشبهوا المعتقدات بها لما ان الانسان يمر عليها الى الجنة قوله
ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي سيرتي وطريقتي وسيرة اتباعي الدعوة الى الله تعالى لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار
وسعه الى الله تعالى وهذا يدل على ان الدعاء انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما يدعون اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى
الله ثم ابتداء وقال على بصيرة انا ومن اتبعني قوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله تعالى عما اشركوا وما انا
من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق
الا لاجلها والله اعلم بالصواب • وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين
اتقوا افلا تعقلون • حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين • لقد كان في قصصهم عبرة
لاولي الالباب • ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون • تمت
وقرأ حفص عن عاصم نوحي بالنون والباقون بالياء افلا تعقلون قرأ نافع وابن كثير ورواية حفص عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على
الغائب واعلم ان من جملة شبه منكري نبوة محمد صلوات الله عليه وسلم ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا

يوحي اليهم من اهل القرى فلما كان الكل كذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والآية تدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا اي فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة والمعنى دار الحال الآخرة لان
للناس حالتين حال الدنيا وحال الآخرة ومثله قوله صلوة الاولى اي صلوة الفريضة الاولى واما بيان ان الآخرة خير من الدنيا فقد ذكرنا دلائله مرارا قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل
قرأ عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين احدهما ان الظن واقع بالقوم اي حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم
وظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت
قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير عائدا الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن هاهنا بمعنى التوهم والحسبان
الوجه الثاني ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه
بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله تعالى الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان آ ان الظن بمعنى اليقين اي وايقنوا
ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر عنهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله تعالى عليهم عذاب الاستئصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم اي يتيقنون ذلك ب ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول
عن عائشة رضي الله عنها وهو احسن الوجوه المذكورة في الآية روي ان ابن ابي مليكة نقل عن ابن عباس انه قال وظن الرسل انهم كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى الى قوله حتى يقول
الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا صلوات الله عليه شيئا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء
حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من عائشة الصديقة رضي الله عنها اما قوله فجاءهم نصرنا اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم
نصرنا فنجي من نشاء قرأ عاصم وابن عامر فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره ابو عبيدة لانه في المصحف بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احدى
النونين في الاخرى وقرأ بنون وتشديد الجيم وسكون الياء وقال بعضهم هذا خطأ لان النون متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف
الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذا حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحال كان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه
اشارة الى الحاضر والقصة ماضية قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكر ووجه
الاعتبار بقصصهم امور آ ان الذي قدر على اعزاز يوسف عليه السلام بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمعه مع والديه
واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد صلوات الله وسلامه عليه واعلاء كلمته ب ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق
محمد صلوات الله وسلامه عليه ج انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة
انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في القرآن ذكر
قصص سائر الانبياء الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد صلوات الله عليه كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان
الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا الجواب ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل او نقول المراد من اولي الالباب
الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيها وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بمن ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها
عبرة لاولي الالباب وقد سبق تقريره الصفة الثانية قوله ما كان حديثا يفترى وفيه قولان آ المراد ان الذي جاء به وهو محمد صلوات الله لا يصح منه ان يفتري لانه لم يقرأ الكتب ولم يتلمذ لاحد
ولم يخالط العلماء فمن المحال ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التورية من غير تفاوت ب المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ثم انه تعالى اكده بقوله غير
مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التورية وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي
بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج ثم قالا ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه الصفة الثالثة قوله
وتفصيل كل شيء وفيه قولان آ المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف مع ابيه واخوته ب انه عائد الى كل القرآن كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف
وصفا لكل القرآن اليق من جعله وصفا لقصة يوسف عليه السلام وحدها ويكون المراد ما يتضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي على التفسيرين جميعا فهو من العام الذي
اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وقوله تعالى واوتيت من كل شيء الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيامة
قوله تعالى لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله تعالى هدى للمتقين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الرعد ست واربعون آية مكية

مكية كلها سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله تعالى ويقول
الذين كفروا الى قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب قال الاصم هي مدنية بالاجماع سوى قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وهي ثلث او اربع او خمس او ست واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم المر تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون الله الذي رفع
السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون

اعلم انا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وارى وقال في رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وقد امالها ابو عمرو والكسائي وغيرهما وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة

الى آيات السورة المسماة بالمر ثم قال انها آيات الكتاب وهذا الكتاب الذي وعد محمد صلوات الله عليه بان ينزله ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدأ
وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل ان قوله والذي انزل اليك من ربك
الحق يقتضي انه لا حق الا ما انزله الله تعالى فكل ما لم ينزله الله تعالى وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه
بان الحكم المثبت نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد صلوات الله عليه حق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون
على سبيل الزجر والتهديد قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها واعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدأ والذي رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الآيات
خبرا بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد مثل اهاب واهب وقال الفراء العمد والعمد جمع عمود مثل اديم وادم وقضيم وقضم والعماد
والعمود ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس وباحوال القمر وباحوال الارض
وباحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها
هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين آ ان الاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز ب ان الخلاء لا نهاية له والاحياز المعترضة
في ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهي بأسرها متشابهة متساوية فلو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة ان الاحياز بأسرها متشابهة
فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ومقارها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد له من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال انها بقيت هناك لان سلسلة فوقها ولا عمد تحتها والا
لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم تعالى وتقدس اوقفها هناك فهذا برهان
قاهر على وجود الاله القادر القاهر ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان جسما لكان حاصلا في حيز معين ويمتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه
لما بينا ان الاحياز بأسرها متساوية فيمتنع ان لا يكون الا بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا ينفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث
فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا في الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو سماء فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق
لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة
فوق واما قوله ترونها ففيه اقوال آ انه كلام مستأنف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترونها مرفوعة بلا عماد ب قال الحسن في الآية تقديم وتأخير
تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتأخير غير جائز ج ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموات
عمد ولكنا لا نراها قالوا ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه وهذا التأويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله
القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فاي دلالة لثبوتها على وجود الاله وعندي فيه وجه آخر احسن من الكل وهو
ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى فنتج ان يقال انه رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها
عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي قدرة الله وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك واما قوله تعالى ثم استوى على العرش
فاعلم انه ليس المراد منه كونه مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود الصانع فيجب ان يكون ذلك الشيء مشاهدا معلوما وان احدا ما راى انه تعالى
استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا بتقدير ان يشاهد كونه تعالى مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله بل يدل على احتياجه
الى المكان والحيز وايضا فلفظ ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة وذلك يوجب التغير وايضا الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على انه سبحانه
كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله سبحانه وتعالى محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش
الى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله تعالى وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين
من الدلالة الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام
قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد
ايضا من مخصص لا سيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانه تحرك في بعض الاحياز وسكن في البعض فحصول الحركة في
ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الآخر لا بد فيه ايضا من مرجح والوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وادوارها
متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا
لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة والنوع الثاني من الدلائل المذكورة قوله تعالى كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان آ قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل
وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة اشهر مرة اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى
هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة

حال اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك • والقول الثاني ان المراد كونهما متحركين الى يوم القيامة وعند مجي ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك التسييرات كما وصف الله
تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى
لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر • وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام وبالاحياء والاماتة والاغناء
والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى ما تحت الثرى
لا يحيط بها الا الله تعالى والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد بوضعه وموضعه وصفته وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شي فانه لا يمكنه
تدبير شي آخر الا الباري سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شان عن شان اما العاقل اذا تامل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير
فلا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمحدثات والممكنات ثم قال تعالى يفصل الآيات وفيه قولان
آ انه تعالى يبين الآيات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته ب ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر والنجوم
والكواكب وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحيوة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الشباب والسقم بعد الصحة وكون
الاحمق في اهنا العيش والعاقل الذكي في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة قوية قوله يفصل الآيات
اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل اما قوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون • واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم
فهي ايضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر كان اولى يروى ان واحدا قال
لامير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الآن دفعة واحدة
وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه ان يدبر من فوق العرش الى ما تحت الثرى
بحيث لا يشغله شان عن شان ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا واطوارا • وهو الذي مد الارض وجعل فيها
رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون • وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع
ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون •
اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل السموية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واعلم ان الاستدلال بخلقة الارض واحوالها من وجوه آ ان الشي اذا تزايد
حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار ممتدا فقوله وهو الذي مد الارض اشارة الى ان الله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين
الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الآن او انقص منه امر جائز ممكن في اختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص
مخصص وتقدير مقدر ب قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله تعالى وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما كبيرا
لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع به ج قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحيها من مكة من تحت البيت
فذهبت كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب
هذا القول احتجوا عليه بقوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها وهذا القول مشكل من وجهين آ انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا
قوله مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه
وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى الا ترى انه تعالى قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه
الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت
امر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التاويل الحق ما ذكرناه النوع الثاني من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة
بقوله وجعل فيها رواسي اي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسى هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرنا واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود
الصانع القادر الحكيم من وجوه آ ان طبيعة الارض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم العليم قالت الفلاسفة هذه الجبال
انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكان يتولد في البحر طين لزج ثم يقوى تاثير الشمس فيه فينقلب حجرا كما نشاهد في كوز الفقاع ثم ان
الماء كان يغور ويسيل فتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها
متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض وكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب
انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال والاوج في جانب الجنوب كانت البحار في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض
الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه آ ان حصول
الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض ب وهو انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الاحجار
موضوعة اقساما فكان البنايات من لبنات كثيرة موضوعة بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه ج ان اوج الشمس

الآن قريب من اول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي فهو قريب من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت
في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شي لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف ب من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من
معادن الفلزات ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبل واحدا
في الطبع وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات ج من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار
على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها
تثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله تعالى الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الآية ومثل
ما في قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا النوع الثالث من الدلائل المذكورة الاستدلال بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة و
يخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى
منها جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم
والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام
مختلفة الطبائع فالجوز له اربعة انواع من القشور فالقشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللبة وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز
عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وكذلك العنب قشره وعجمه
باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبائع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل تدبير الحكيم القديم
المسئلة الثانية المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض او الطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان
لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم
ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا انه تعالى اول ما خلق خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة الا انهم انما ابتدأوا من زوجين
اثنين بالشخص وهما آدم وحواء فكذلك القول في جميع الاشجار والزروع النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي
الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء
في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع
القاهرة قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون • واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يجعل مقطعها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون او ما يقرب
منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم يقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود
فلهذا المعنى قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتامل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين
آ انا نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه
وصفته وخاصيته لا بد وان يكون بتخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه ابتدا بذكر الدلائل السموية وقد بينا انه
كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فان قال قائل لم لا يجوز ان يكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان الحق لنا ان نقول هب ان الامر
كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا ب من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث
الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي من بعد ومن تامل في هذه اللطائف ووقف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين
قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات الآية • فيها مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات
الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين آ انه تعالى جعل في الارض قطعا مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخة وبعضها تكون منبتة وبعضها حجرة
وبعضها تكون صلبة وبعضها منبتة وبعضها حجرية وبعضها رملية وبعضها تكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان
اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير ب ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس فيها متساويا ثم ان الثمار تجي مختلفة في الطعم واللون والطبيعة
والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا الحبة الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك
الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية الصفرة او السواد مع ان ذلك الورد يكون
في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتدبير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله
تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وثبت ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك
والطبائع فعند هذا يجب القطع بانه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لانه

لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لموثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم
حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فهذه اللطايف نفيسة من اسرار
علم القران ونسأل الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والغفران المسئلة الثانية وفي الارض قطع متجاورات قال الامام ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة
واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة او حصباء واخرى حمراء واخرى سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف
قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا متجاورات واما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع
وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان و
غير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على الاعناب وقرا حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان
والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع اصناء مثل اسم واسماء فاذا كثرت فهي الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان ان يكون الاصل واحدا وتنبت فيه النخلتان والثلثة
واكثر فكل واحدة صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثله اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان
المعنى ان النخيل منها ما ينبت من اصل واحد شجرتان واكثر ومنها ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخيل قد يكون متماثلة متشابهة وقد لا يكون
كذلك ثم قال تعالى تسقى بماء واحد قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب المذكر على المونث والباقون بالتاء لقوله جنات قال ابو عمرو ومما يشهد
للتاء قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض ثم قال ونفضل بعضها على بعض في الاكل ● قرا حمزة والكسائي يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل ويغشي والباقون بالنون على
تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يوكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها
دائم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقران الاكل ساكنة الكاف في جميع القران والباقون بضم الكاف وهما لغتان والله اعلم بالصواب ● وان تعجب فعجب قولهم ائذا
كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد ● اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ● ويستعجلونك بالسيئة
قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب ● ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال آ قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم
اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك انك من الصادقين فهذا اعجب ب ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا اعجب ج تقدير الكلام
ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارض وخالق الخلق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق
مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا يكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر
على الاقوى الاكمل بان يقدر على الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقرير موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلثة اشياء الاولى قوله تعالى اولئك الذين كفروا بربهم
وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيمة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة
فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس بتام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات
الطبايع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن هذا العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب
جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله الثانية قوله تعالى واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان آ قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم
للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا قال الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد ● ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه
بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم فان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل
وانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من
قولنا ب المراد انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيمة والدليل عليه قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون الثالثة قوله تعالى واولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الاية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود
لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكباير لا يخلدون في النار المسئلة الثانية قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب
فعجب عندك ولقائل ان يقول قرا بعضهم في الاية الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى وحينئذ يجب تاويله وقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي
الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشي انكره فكان هذا محمولا على الانكار المسئلة الثالثة اختلف القراء في قوله ائذا كنا ترابا ائنا
لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من جمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هولاء
فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة الا انه لا يمد وابو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وحمزة وعاصم بهمزتين في كل القران ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا
فنافع والكسائي يستفهمان في الاول ويقران على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام ثم اختلف هولاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر
والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك الا في والصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات المسئلة الرابعة قال الزجاج العامل في ائذا كنا

ترابا محذوف تقديره ائذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ● اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يهددهم
تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الاية الاولى وكلما هددهم
بعذاب الدنيا قالوا فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون
الرسول صلى الله عليه وسلم بالسيئة قبل الحسنة والمراد بالسيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما قال الله تعالى عنهم في قوله وامطر علينا حجارة من السماء وفي قوله لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا منهم فيما ذكره الرسول وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم على الايمان بالثواب في الاخرة وبحصول النصر
والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصرة والظفر فهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة
ههنا بالامهال والتاخير وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوؤهم ويوذيهم اما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة
وصدقة فالاولى لغة الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال مثلة فجمعه مثلات ومن قال مثلة فجمعه مثلات ومثلات ومثلات باسكان الثاء هذا حكاه الواحدي عن الفراء
والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع انفه
او اذنه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل
ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم
وسكون الثاء كما يقال سمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ويستعجلونك
بالعذاب الذي لم اعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم خوف ذلك اعتبارا بحال من سلف واما قوله وان
ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ● فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس
على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رايت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال
اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق اهل الكفر فوجب
ان يبقى معمولا به في حق اهل الكبيرة او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة على الناس بظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل
الاول على اصحاب الكباير والثاني على احوال الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الاخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم
لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السوال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد لذو مغفرة لاهل الصغاير
لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا والمراد به انه تعالى انما لا يعجل العقوبة امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا
فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفورون لهم
لاجل انه تعالى اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني انه تعالى يمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغاير وعن الثالث
انا بينا ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة حال الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسولة وصح ما ذكرناه قوله تعالى ويقول الذين كفروا
لولا انزل عليه اية من ربه اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته صلى الله عليه وسلم بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به
من نزول عذاب الاستيصال ثانيا ثم طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الاية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القران من جنس المعجزات وقالوا هذا
كتاب مثل ساير الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام
واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجز في صدق محمد صلوات الله وسلامه عليه سوى القران قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا مع
انه ما ظهر عليه نوع اخر من المعجزات لان بتقدير ان يكون قد ظهر على يده نوع اخر من المعجزات يمتنع ان يقولوا لولا انزل عليه اية من ربه فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم
ما كان له معجز سوى القران واعلم ان الجواب عنه من وجهين آ لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم كحنين الجذع
ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب
في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور القران معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى ساير المعجزات
وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزات الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله تعالى
مطلوبهم وقد بين الله تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه تعالى بانهم لا ينتفعون به وايضا ففتح
هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو ان كل ما اتى بمعجزة جاء واحد اخر فطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل ب الجواب
لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة ساير المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد ● وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفق
القراء على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلفوا في الوقف فقرا ابن كثير بالوقف على الياء في الوصل والباقون بغير الياء وهو رواية ابن فليح
عن ابن كثير للتخفيف المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية وجوه آ المراد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منذر لقوله مبين لهم ولكل قوم من قبل هاد ومنذر

وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه لكل قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام
هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في ايام عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
ولما كان الغالب في ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما ظهر ان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة
مع كونها اليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار ساير المعجزات اولى فهذا هو الذي قرره القاضي والوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما ب وهو ان المعنى انهم لا يجحدون
كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر الى ان يحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم
بالتخليق وهو الله تعالى فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله سبحانه وتعالى • واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا اقوالا آ المنذر والهادي شيء واحد
والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر ب المنذر محمد صلوات الله عليه والهادي هو الله تعالى عن ابن عباس وسعيد بن جبير
ومجاهد والضحاك ج المنذر رسول الله صلى الله عليه وسلم والهادي علي كرم الله وجهه قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال انا المنذر ثم
اومى الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي صدق الصادق صلوات الله عليه • الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام
وما تزداد • وكل شيء عنده بمقدار • عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال • سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار • له معقبات
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال •
في الآية مسائل المسئلة الاولى في وجه النظم وجوه آ انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا آيات اخرى غير ما اتى بها النبي صلى الله عليه وسلم بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات
فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الآية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الآيات او يزداد اصرارهم واستكبارهم
فلو علم تعالى انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد وطلب البيان ومزيد الفائدة لاظهره الله تعالى وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لا جرم منعهم
عن ذلك وهو كقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا او قوله تعالى قل انما الآيات عند الله ب ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب
قولهم في انكار البعث وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه انما لا يبقى الامتياز
في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث تمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام
ج ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه المسئلة الثانية لفظة ما في قوله يعلم ما تحمل كل انثى
وما تغيض الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة او مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام اهو ذكر او انثى تام او ناقص وحسن او قبيح طويل او قصير
او غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما تغيضه
الارحام الا انه حذف العائد وما تزداد اي تأخذه زائدا يقول اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الارحام وتزداده على وجوه آ
عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلثة واربعة يروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه ب جسد الولد يكون تاما ويكون ناقصا ج مدة ولادته قد
يكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربعة عند الشافعي والى خمس عند مالك رضي الله عنه وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين
ولذلك سمي هرما د الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر ه ما ينقص بالسقط من غير ان يتم وما يزداد بالتمام و ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل
ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان تزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل
الجبر ويعتدل الامر ز ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت وعندما يتم دور واحد وتخلو راحة تلك العروق
ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها
لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله واما قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار • فهو كقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم ان قوله كل شيء عنده بمقدار يحتمل
ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغير في تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد
من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اسبابا كلية واودع فيها قوى وخواص
وحركها بحيث يلزم من حركاتها المتقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل في هذه الآية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم وهو
من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة • ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة • قال ابن عباس يريد العلم ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به
الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد قال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون الغائب هو ما غاب عن
الحس والشاهد ما حضر للحس وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها
ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات ايضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها ولكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى
وحكى الشيخ الامام الوالد رحمه الله عن ابي القسم الانصاري عن امام الحرمين رحمهما الله انه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات اخرى لا نهاية لها
لان الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخلة

تحت قوله عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والمقادير الالهية
ثم وصف نفسه بانه المتعال • وهو المتنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الآيات دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزها عن كل
ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي انكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب المشية الالهية عند قوم و
بحسب المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف الياء في الحالتين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما
بكل المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو
ثم فيه وجهان آ ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل ب ان يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه
يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرة لا يبتدأ بها ولقائل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي
هو خلاف الاصل المسئلة الثانية في المستخفي والسارب قولان آ يقال اخفيت الشيء اخفيه اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه وقوله وسارب بالنهار
قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خلا له سربه اي طريقه وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث
شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الآية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب او
اظهرته الالسنة قال مجاهد سواء من يقدم على القبايح في ظلمات الليالي ومن ياتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي ب نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال
المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته واختفيت الشيء اي استخرجته ويسمى النباش المختفي والسارب المتواري اي الداخل
سربا وانسرب الوحشي اذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور
والانتشار قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه الآية • اعلم ان الضمير في له عايد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة
والمعنى ولله معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات وادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون من الاعراب والمراد المعتذرون ويجوز
ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه قال شمر المعقب من كل شيء ما خلف بعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو
المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد منه الملائكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون
اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل والنهار روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال يا رسول الله
اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال صلى الله عليه وسلم ملك عن يمينك للحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال
الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال ثلثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واستحياءه منا فهو قوله تعالى ما يلفظ من قول الا
لديه رقيب عتيد • وملكان من بين يديك ومن خلفك وهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت
قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلوة وملك على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملك على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ادمي تبدل ملائكة الليل بملائكة
النهار فهم عشرون ملكا على كل ادمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة ويجتمعون في صلوة الصبح وصلوة العصر وهو المراد من قوله وقرآن الفجر كان
مشهودا قيل تصعد ملائكة الليل وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات
وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته • وفي الآية سؤالات الاول الملائكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات والجواب فيه قولان
آ قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمع معقبة بمعقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه ب وهو قول الاخفش
انما انثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار
قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ من تلك الاعمال والاحوال من حفظهم شيء اصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من المهالك من بين يديه ومن خلفه
لان السارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه السؤال الثالث ما المراد من قوله من امر الله الجواب ذكر الفراء فيه قولين آ انه على التقديم والتاخير
والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه ب ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله تعالى به فحذف الاسم وابقى خبره كما يكتب على الكيس الف والمراد الذي في الكيس
الف ج ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته والدليل عليه انه لا بد من المصير اليه انه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا
من امر الله ومما قضاه عليه • السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا الجواب اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل
يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذا القول في تدبير القمر والهيلاج
والكدخداه على ما يقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في مذهبهم وذلك فانهم يقولون اخبرنا الطباعي التام ومرادهم بالطباع التام ان لكل انسان روحا فلكية تتولى اصلاح
مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها و
طبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة مختفية وكما ان الامر في الارواح البشرية كذلك فكذا القول
في الارواح الفلكية ولا شك في ان الارواح الفلكية في كل باب وصفة اقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة

وانما يكون في تربية روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصة ويكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك كان ذلك الروح الفلكي يكون معينا على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما عن صنوف الآفات فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت به الشريعة امر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فان قيل وما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة مع ابن آدم وتسليطهم عليه قلنا فيه وجوه آ ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات ب قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته ج الا ترى ان الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته وقد ينكشف ايضا بالآخرة انه كان سببا لوقوعه في آفة او معصية ومفسدة فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي د ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من العمل بالمعصية اقرب لان من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضره عليها من يعظمه من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل. السؤال الخامس ما الفائدة في كتبة الاعمال قلنا ههنا مقامان. المقام الاول ان تفسير الكتبة في الآية بالمعنى المشهور من الكتبة قال المتكلمون والفائدة في تلك الصحف وزنها فان رجحت كفة الطاعات ظهر انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي هذا بعيد لان الادلة قد دلت على ان كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام وقال لا يمتنع ايضا ما ذكرنا لامر يرجع الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه من اولياء الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله. والمقام الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتبة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت في الاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من آثار السعادة او آثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتبة الاعمال عند هؤلاء والله سبحانه وتعالى العالم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار مستظهرا بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلا بد وان يبصر ذاك هو فيصير كل واحد منهم معاقبا لبصيرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله تعالى ومن قدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره عن حفظ الله وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده فاذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال. اما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم. فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر انه لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدئ به في الدنيا اما العقاب فانه لا يبتدئ به في الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى ابتدأ بالنعم دينا ودنيا ويفضل في ذلك من شاء على من شاء فالمراد مما ذكره انه تعالى لا يغير بالهلاك والعقاب. ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستيصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستيصال وقال بعضهم بل الكلام مجرى على اطلاقه والمراد منه ان كل قوم بالغوا بالفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله فان الله تعالى يزيل عليه النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب. روي عن امير المؤمنين ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب. واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسئلتين الاولى انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب آبائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العقاب. الثانية قالوا الآية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى ابتدأ العبد بالضلال والخذلان والكفر اول ما يبلغ لان ذلك اعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله في التغيير فوق فعل العبد الا ان قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد مقدم على فعل الله فوقع التعارض. اما قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله تعالى وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الآية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي قوله وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم. تم الجزء الرابع عشر من الاصل المنقول منه والحمد لله وحده وصلى الله على محمد نبيه وآله وصحبه الطاهرين

هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال

اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على امور ثلاثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه. اعلم انه تعالى ذكر ههنا امورا اربعة النوع الاول البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه آ انه لا يصح ان يكون مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا ب يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع او التقدير ذا خوف وذا طمع ج ان يكون حالا من المخاطبين اي خائفين وطامعين. المسئلة الثانية في كون البرق خوفا وطمعا وجوه آ ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث. قال المتنبي

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منه وتخشى الصواعق

ب انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر ومن في جرينه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع ج ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى آخرين فكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان. المسئلة الثالثة اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله سبحانه وتعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد. فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه آ انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انما حصل البرق فلا بد وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد ب ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفي بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية ج من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الخالصة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم. النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم الجنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء. واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلوة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية. النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته. وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن ابن عباس انه كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق. واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحيوة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع يتولد في الماء والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصى في زمن محمد صلوات الله عليه فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالملك فيه قولان آ احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف ب وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح. القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح لله سبحانه وتعالى لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده. القول الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى

أضيف هذا التسبيح إليه القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات أفئدتهم والمطر بكاؤهم فإن قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق أما قوله تعالى والملائكة من خيفته فاعلم أن من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة أعوان الرعد فإنه تعالى جعل له أعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته أي وتسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس إنهم خائفون من الله لا كخوف ابن آدم فإن أحدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الأرواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه أن الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الإنكار النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم أنا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية في عامر ابن الطفيل وأربد بن ربيعة أخي لبيد بن ربيعة أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال أربد أخبرنا عن ربنا أمن نحاس أم من حديد ثم إنه رجع أربد فأرسل الله تعالى عليه صاعقة فأحرقته ورمى عامرا بغدة كغدة البعير ومات في بيت سلولية واعلم أن أمر الصاعقة عجيب جدا وذلك لأنها نار تتولد في السحاب وإذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر وأحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب أن يكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة أضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الأمر كذلك فإنها أقوى من نيران هذا العالم فثبت أن اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار ثم اعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الأربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد أنه تعالى بين دلائل كمال العلم في قوله يعلم ما تحمل كل أنثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها آ أن يكون المراد الرد على الكافر الذي قال أخبرنا عن ربنا أمن نحاس أم من حديد ب أن يكون المراد الرد على جدالهم في إنكار البعث وإبطال الحشر والنشر ج أن يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات د أن يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان آ أنها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك أن أربد لما جادل في الله أحرقته الصاعقة ب أنها واو الاستئناف كأنه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال أقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان وقال الأزهري هذا غلط فإن الكلمة إذا كانت على مثال فعال أوله ميم مكسورة فهي أصلية كمهاد وملاك ومراس واختلفوا أيضا على وجوه آ قيل من قولهم محل فلان بفلان إذا سعى به إلى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى أنه تعالى شديد المكر لأعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه ب أن المحل عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا محالا أي قاومته أينا أشد قال أبو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمغالبة فكان المعنى أنه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين ههنا عبارات فقال قوم منهم مجاهد وقتادة شديد القوة وقال أبو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول ج قال ابن عرفة يقال ماحل عن أمره أي جادل فقوله شديد المحال أي شديد الجدال د روي عن بعضهم شديد المحال أي شديد الحقد قالوا وهذا لا يصح لأن الحقد لا يمكن في حق الله تعالى إلا أنا قد ذكرنا في هذا الكتاب أن أمثال هذه الأفعال إذا وردت في حق الله تعالى فإنها تحمل على نهايات الأغراض لا على مبادي الأغراض فالمراد بالحقد ههنا هو أنه تعالى يريد إيصال الشر إليه مع أنه يخفي عنه تلك الإرادة قوله تعالى له دعوة الحق أي لله دعوة الحق وفيه بحثان الأول في أقوال المفسرين وهي أمور آ روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال دعوة الحق قول لا إله إلا الله ب قول الحسن إن الله تعالى هو الحق فدعاؤه هو الحق كأنه يومي إلى أن الانقطاع إليه في الدعاء هو الحق ج أن عبادته هي الحق والصدق واعلم أن الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم وهو حق يمكن أن يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن أن يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي وإذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان أحق الموجودات بأن يكون حقا هو هو وكان أحق الاعتقادات وأحق الأذكار بأن يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت بهذا أن وجوده هو الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والإلهية والكمال هو الحق في الأذكار فلهذا قال له دعوة الحق البحث الثاني قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان آ أن يضاف الدعوة إلى الحق وهو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة إليه في قوله كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن أمارات كونه باطلا وهذا من باب إضافة الشيء إلى صفته ب أن تضاف إلى الحق الذي هو الله تعالى على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله تعالى وكل دعاء إليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني والآلهة التي يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه إلى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته إليه ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس ولا يستطيع إجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لآلهتهم بمن أراد أن يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطها ناشرا أصابعه ولم تصل كفاه إلى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء وكباسط كفيه بالتنوين ثم قال وما دعاء الكافرين إلا في ضلال أي إلا في ضياع لا منفعة فيه لأنهم إن دعوا الله تعالى لم يجبهم وإن دعوا الآلهة لم تستطع إجابتهم

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ۝ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝

اعلم أن المراد بهذا السجود قولان الأول أن المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الأرض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان آ أن اللفظ وإن كان عاما إلا أن المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المؤمنين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع أنه يحمل نفسه على أداء تلك الطاعة شاء أم أبى ب أن اللفظ عام والمراد منه أيضا العام وعلى هذا ففي الآية إشكال لأنه ليس كل من في السماوات والأرض فإنه يسجد لله تعالى بل الملائكة والمؤمنون من الجن والإنس يسجدون لله تعالى أما الكافرون فلا يسجدون وعنه جوابان من وجهين أحدهما أن المراد من قوله ولله يسجد من في السماوات والأرض أي يجب على كل من في السماوات والأرض أن يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول الثاني وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السماوات ومن في الأرض يعترفون بعبودية الله على ما قال ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله القول الثاني هو أن السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السماوات والأرض ساجد لله تعالى بهذا المعنى لأن قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه أن ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه أو بالعكس إلا بتأثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بإيجاده وعدم كل ما سواه بإعدامه فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الإيجاد والإعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع وهو الانقياد ونظير هذه الآية قوله بل له ما في السماوات والأرض كل له قانتون وقوله وله أسلم من في السماوات والأرض وأما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد أن بعض الحوادث مما يميل الطبع إلى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والحزن والزمانة وجميع أصناف المكروهات فالكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لأحد على الامتناع والمدافعة قوله تعالى وظلالهم بالغدو والآصال وفيه قولان الأول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا أو كافرا فإن ظله يسجد لله تعالى قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله كرها وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير أن الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الأنباري لا يبعد أن يخلق الله تعالى للظلال عقولا وأفهاما تسجد بها وتخشع كما جعل للجبال أفهاما حتى اشتغلت بتسبيح وحتى ظهر أثر التجلي فيها كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا القول الثاني وهو أن المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب إلى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاعها فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب إلى جانب وإنما خص الغدو والآصال بالذكر لأن الظلال إنما تعظم وتكثر في هذين الوقتين قوله تعالى قل من رب السماوات والأرض قل الله اعلم أنه تعالى لما بين أن كل من في السماوات والأرض ساجد لله تعالى بمعنى كونه خاضعا له عاد إلى الرد على عبدة الأصنام فقال قل من رب السماوات والأرض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المسؤول ويعترف به ولا ينكره أمره صلى الله عليه وسلم أن يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على أنهم لا ينكرونه البتة ولما بين أنه تعالى هو الرب لكل الكائنات قال لهم ثم اتخذتم من دونه أولياء وهي جمادات وهي لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لأنفسها ودفع المضرة عن أنفسها فبأن يكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى وإذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين أن الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالأعمى والعالم به كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما أن كل أحد يعلم بالضرورة أن الأعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور فكذلك أن كل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لأنها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره أبو عبيدة ثم إنه تعالى أكد هذا البيان فقال أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الأشياء التي زعموا أنها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا إنها تشارك الله تعالى في الخالقية فوجب أن تشاركه في الإلهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الأصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا أثر وإذا كان الأمر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله تعالى في الإلهية محض السفه والجهل وفي الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجوه آ أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الذم والإنكار فدلت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وإن قلنا إن العبد يفعل ويحدث إلا أنا لا نطلق القول بأنه يخلق ثم لأن أحدنا يفعل بقدرة الله وإنما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت أن بتقدير كون العبد خالقا إلا أنه لا يكون خلقه كخلق الله وأيضا فهذا الإلزام لازم على المجبرة أيضا لأنهم يقولون عين ما هو خلق الله فهو كسب العبد وفعل له وهذا هو عين الشرك لأن الإله تعالى والعبد في خلق تلك الأفعال بمنزلة الشريكين الذين لا مال لأحدهما إلا وللآخر فيه حق وأيضا فهو تعالى إنما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لأن للكفار أن يقولوا على هذا التقدير إن الله تعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا إلى الجهل والتقصير مع أنه حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الأول أن لفظ الخلق إما أن يكون عبارة عن الإخراج من العدم إلى الوجود أو يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير أن يكون العبد محدثا فإنه لا بد وأن يكون خالقا وأما قوله العبد وإن كان خالقا إلا أنه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين والإخراج من العدم إلى الوجود ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله كان أحد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح أن يقال إن هذا الذي هو مخلوق للعبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات إلا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال وأما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لأن هذه الآية دالة على أنه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك وأما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع إلى أنه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلا بالفعل وهو منقوض لأنه تعالى ذم أبا لهب على كفره مع أنه عالم منه أنه يموت على الكفر وقد ذكرنا أن خلاف المعلوم محال الوقوع لهذا التقرير هذا الوجه في هذه الآية وأما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قوله قل الله خالق كل شيء ولا شك أن فعل العبد شيء فوجب أن يكون خالقه هو الله تعالى وسؤالهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الآية قوله وهو الواحد وليس يقال فيه إنه تعالى واحد في أي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب أن يكون المراد وهو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا أيضا على صحة قولنا المسألة الثانية زعم جهم أن الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء واعلم أن هذا النزاع ليس إلا في اللفظ

وههنا ان هذا الاسم هل يقع عليه ام لا وزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله انه خالق كل شيء ولما كان ذلك
محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واخس منه كما اذا قال اكلت هذا الرمان
مع انه سقطت حبات فما اكله وههنا ذات الله تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه • والحجة الثانية تمسك
بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نبه على ان مثل مثله ليس بشيء
فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء والحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يدعى الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء
يتناول اخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يكون هذا اللفظ من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله بهذا اللفظ والاصحاب
تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الخصم عنه بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة سؤال متروك الجواب
وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله المسئلة الثالثة تمسكت المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة قالوا
لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحيوة لكانت هذه الصفات اما ان يحصل بخلق الله او لا بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء
يتناول الذات والصفات حكما فدخول التخصيص في حق ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان
له علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لهما وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء دخله التخصيص في حق ذاته
فوجب ان يبقى على عمومه في حق سائر الاشياء والقرآن ليس هو الله فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا انا نخصصها في حق صفات الله بالدلائل العقلية

أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل
فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله
معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب • ومأواهم جهنم وبئس المهاد • أفمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب

اعلم انه تعالى لما شبه المومن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها
ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار
سعة الاودية ان ينبسط على الارض ومن حق الزبد الذي يحمله الماء فيطفو ويربو عليه ان ينبذه في الاطراف ويبطل سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من السيل من
او ما يختلط بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر الله تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا عند اشتداد جري الماء ذكر الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة
اذا ذيب بالنار لابتغاء حلية او متاع آخر من الامتعة التي تحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص
فالحاصل ان الوادي اذا جرى طفى عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد السبعة اذا ذيبت لاجل اتخاذ الحلي او لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث
وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به فكذا ههنا انزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو القرآن والاودية قلوب العباد وشبه القلوب بالاودية لان القلوب
يستقر فيها انوار علوم القرآن كما ان الاودية يستقر فيها المياه النازلة من السماء وكما ان كل واد فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته وضيقه فكذلك ههنا كل
قلب انما يحصل فيه من انوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ثم ان ذلك
الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم
والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه المسئلة الثانية
في المباحث اللفظية التي في هذه الآية وفي لفظ الاودية ابحاث الاول الاودية جمع واد وفي الوادي قولان آ انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري
فيه السيل هذا قول عامة اهل اللغة ب يسمى واديا اذا سال قال ومنه الودي فيما اذى لخروجه وسيلانه ومنه الوادي وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل
كالسيل والاول هو القول المشهور الا ان على هذا التقدير يكون قوله سالت اودية مجازا فكان التقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
البحث الثاني قال ابو علي الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد
وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل
وفعيل لا جرم يجمع الفاعل جمع الفعيل فيقال واد واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي الفارسي وقال غيره نظير واد
واودية ناد واندية للمجالس البحث الثالث انما ذكر لفظ اودية على سبيل التنكير لان المطر لا يأتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض اودية الارض دون بعض
اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان الاول قال الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فما يكون مساويا
لها في الوزن فهو قدرها الثاني فسالت اودية بقدرها اي بقدرها من الماء فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه
بحثان الاول قال الفراء يقال ازبد الوادي ازبادا والزبد الاسم والثاني قوله رابيا قال الزجاج طافيا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد
اما قوله تعالى ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع فاعلم انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من النار ففيه مباحث آ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون

بالياء واختاره ابو عبيدة لقوله ينفع الناس وايضا فليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان آ انه خطاب للمذكورين في قوله قل
افاتخذتم من دونه ب انه يجوز ان يكون خطابا عاما يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون عليه ايها الموقدون • البحث الثاني الايقاد على الشيء على قسمين احدهما ان لا يكون
ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني ان يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من اراد تذويب الذهب والفضة جعلها في النار
فلهذا قال ههنا ومما يوقدون عليه في النار البحث الثالث في قوله ابتغاء حلية قال اهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لابتغاء الامتعة
الحديد والنحاس والرصاص والاسرب تتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به • قوله زبد مثله اي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله السيل قوله كذلك
يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال تعالى فاما الزبد فيذهب جفاء • قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاءه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه
المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ الا انه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الاجساد السبعة
فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا
وعن ابي حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لانه كان يأكل الفار اما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه قولان آ انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استأنف
الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم ومحله رفع بالخبر والحسنى مبتدأ وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى ب انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب
والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا وان لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير
كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء
فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى
قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم
والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكر هذا في سورة اخرى وهو قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له
فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة النوع الاول قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الآخر ومفعول الافتداء
محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم اي جعلوه فداء انفسهم من العذاب والكناية في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات
لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فهو يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم الاجسام والارواح
فانه يرضى ان يجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض لا غرو ان يكون فداء لما كان محبوبا بالذات النوع الثاني من انواع العذاب الذي اعده الله تعالى لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب
قال الزجاج ذاك لان كفرهم احبط اعمالهم واقول ههنا حالتان فكلما شغلك بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية وكلما شغلك بغير الله
فهي الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ولا شك ان ما بين الحالتين تقبلان الاشد والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة
لهذه الاحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة وكل واحد من تلك الافعال حتى اللحظة واللمحة
والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا اما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب ومعنى التأمل في هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبودية الله فلا جرم حصل
لهم الحسنى واما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب ان يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى فلما ماتوا
بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولى النوع الثالث قوله تعالى ومأواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن
الاستعداد لخدمة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان مأواهم
جهنم ثم انه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى فهذا اشارة الى المثل
المتقدم وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالآخر لان الاعمى اذا اخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر وفي المهالك وربما افسد ما
كان على طريقه من الامتعة النافعة اما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب
الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشر لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث الى سره ولبابه والله اعلم • الذين يوفون بعهد الله ولا
ينقضون الميثاق • والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية
ويدرؤن بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب • سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار
اعلم ان هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان آ انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة
ب الثاني ان يكون ذلك صفة لقوله افمن يعلم ان ما انزل اليك من ربك الحق • والقول الثاني ان يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى
الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الآية من اولها الى آخرها جملة شرط وجزاء وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها ايضا
يشتمل على قيود اما القيود المعتبرة في الشرط وهي ثمانية القيد الاول قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه آ قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين

كانوا في صلب آدم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ب ان المراد بعهد الله كل امر اقام الدليل على صحته وهو من وجهين احدهما الاشياء التي
اقام الله تعالى عليها دلائل عقلية قاطعة لا يقبل النسخ والتغيير والآخر التي اقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله
كل ما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد اوكد من الحجة والدلالة يبين ذلك ان من حلف على الشيء فانما يلزم الوفاء به اذا ثبت
بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين وكذلك ربما يلزمه ان يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد اوكد من الزام الله تعالى اياه ذلك بدليل العقل او بدليل السمع ولا يكون
العبد موفيا للعهد الا بان يأتي بجميع تلك الاشياء كما ان الحالف على اشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن كل
المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه اداء الامانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية القيد الثاني قوله تعالى ولا ينقضون الميثاق وفيه اقوال
آ وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل ان يقول انه لما وجب وجوده
لزم ان يمتنع عدمه فهذان المفهومان متغايران الا انهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه ان لا ينقض الميثاق واعلم ان الوفاء بالعهد من اجل مراتب السعادة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن ب ان الميثاق ما وثقه المكلف
على نفسه فالحاصل ان قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله تعالى العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات
والخيرات ج ان المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان
بنبوة محمد صلوات الله عليه عند ظهوره • واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن في العقول والشرايع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة
من النفاق وعنه صلى الله عليه وسلم ثلثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى عهدا ثم غدر ورجل استاجر اجيرا استوفى عمله وظلمه وما ادى
اجره ورجل باع حرا فاسترق الحر واكل ثمنه وقيل كان بين معوية وبين ملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء
لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فليشدن عقدة فلا يحلها حتى ينقضي الامد وينبذ اليهم على سواء قيل من هذا قالوا
عمرو بن عبسة فرجع معوية القيد الثالث قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل • وههنا سؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على
وجوب الاتيان بجميع المامورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما الجواب من وجهين آ انه ذكر ذلك لئلا يظن ظان
ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر ب انه تاكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوها آ ان المراد منه صلة الرحم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث يأتين يوم القيمة لها ذلق الرحم تقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت ب
ان المراد صلة محمد صلوات الله وسلامه عليه وموازرته ونصرته في الجهاد ج رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب الاخوة الايمانية
كما قال تعالى انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان ومن ذلك عيادة المرضى وشهود الجنائز وافشاء السلام
على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة عن الفضيل بن عياض رحمه الله ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من
اين انتم قالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن كل الاحسان وكان له دجاجة يسيء اليها لم يكن من المحسنين واقول
حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل اشارة الى الشفقة
على خلق الله القيد الرابع قوله تعالى ويخشون ربهم • والمعنى انه وان اتى بكل ما قدر عليه في تعظيم امر الله وفي الشفقة على خلق الله الا انه يجب ان يكون الخشية من الله
والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في عباداته وطاعاته بحيث توجب فساد العبادة
او توجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته الا انه لا تزول عن قلبه مهابة
الجلالة والرفعة والعظمة القيد الخامس قوله تعالى ويخافون سوء الحساب • واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية
من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد من الخشية من الله تعالى ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار القيد السادس قوله تعالى والذين صبروا
ابتغاء وجه ربهم • فيدخل فيه الصبر على تلك العبادات والصبر على ثقل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى
اداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه آ ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل ب ان يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع ج
ان يصبر لئلا يحصل شماتة الاعداء د ان يصبر لعلمه بان لا فائدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب
اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه بل لا بد وان يكون تلك القسمة مشتملة على حكمة
بالغة ومصلحة راجحة او رضي بذلك لانه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه صار مستغرقا في مشاهدة المبتلي فكان
استغراقه في تجلي نور المبتلي اذهله عن التالم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء لوجه ربه ومعناه انه
صبر لمجرد ثوابه واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربهم فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضربه معشوقه فربما كان نظر العاشق الى وجه المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير
لا التذاذ العاشق بذلك الضرب وفرحه به فقوله ابتغاء وجه ربهم محمول على هذا المجاز يعني كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب للالتذاذ بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك

العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور الحق سبحانه وتعالى وهذه دقيقة لطيفة القيد السابع قوله تعالى واقاموا الصلوة • واعلم ان الصلوة والزكوة وان كانتا داخلتين
في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلوة ولا يمتنع دخول احوال النوافل فيه ايضا القيد الثامن قوله تعالى وانفقوا
مما رزقناهم سرا وعلانية • وفيه مسئلتان الاولى قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكوة فالاولى ان يؤديها سرا وان اتهم بتركها فالاولى اداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه
والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكوة الواجبة والصدقة التي تؤتى بها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكوة الواجبة المسئلة الثانية قالت
المعتزلة انه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في انفاق الحرام وانه لا يجوز القيد التاسع قوله تعالى ويدرؤن
بالحسنة السيئة • وفيه وجوه آ انهم اذا اتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها ب المراد انهم
لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر رضي الله عنهما ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف
على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفى وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوه واذا ظلموا اعفوا • ويروى ان شقيق بن ابراهيم البلخي
دخل على عبد الله بن المبارك رحمه الله متنكرا فقال من اين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا
فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا آثروا • واعلم ان جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط
اما القيود المذكورة في الجزاء فهي اربعة القيد الاول قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار • اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله تعالى ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى كالعاقبة
ويجوز ان يكون كالشورى والقربى والرجعى والبقيا وقد يجيء مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل
والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني قوله تعالى جنات عدن يدخلونها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى
والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو يدخلونها
بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد الدخول اليهم القيد الثالث قوله تعالى ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا
ابن عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح • المسئلة الثانية قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا كما تقول قد دخلوا
وزيدا اي مع زيد المسئلة الثالثة في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانسان لا ينفع اذا
لم يحصل معها اعمال صالحة بل الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور
اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله
فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه واولاده فلا شك
يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى ابتهاجه به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى
في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين • المسئلة الرابعة قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها
او ماتت عنه وما روي عن سودة رضي الله عنها انه لما هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله احشر في جملة نسائك كالدليل على ما ذكرناه القيد الرابع قوله تعالى
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار • وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب
يدخلون عليهم من كل باب يقولون سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البركات الصلوة وباب الزكوة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله
بعد الدار الاولى واعلم ان دخول الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجتمعون مع آبائهم وازواجهم
وذرياتهم على احسن الوجوه • ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك
ان هذا عين ما يذكره المتكلمون من ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول
السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة رضوان الله عليهم هكذا كانوا يفعلون واما ان حملناه على الوجه الثاني فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم
كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت
اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السموية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في
مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب المسئلة الثانية تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر
فقالوا انه تعالى ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا اجل مرتبة لو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام
والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان
درجة ذلك المزور اقل وادنى من درجات الزائرين فكذا ههنا المسئلة الثالثة قال الزجاج ههنا محذوف وتقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر
القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه واما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات
وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي تردنها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر والله الموفق والمعين

والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ● الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحيوة الدنيا وما الحيوة الدنيا في الاخرة الا متاع ● ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب ● الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب ● الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب

اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقياء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية المكروهة واتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد وكل يمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله تعالى على وجوبه في انه ينفع فعله ويضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد مفارقة من يمكن من معرفته بالحلف لمن لم يمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة المؤكدة لانه يقال قد توكد العهد بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية او سمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما اوجب الله تعالى وصله ويدخل فيه وصل الرسول صلى الله عليه وسلم بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال تعالى ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله تعالى الابعاد من خير الدنيا والاخرة الى ضدهما من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهده في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله تعالى لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله تعالى عنه بهذه الاية وهو انه يبسط الرزق على البعض ويضيقه ولا تعلق له بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون في معنى يقدر ههنا يضيق ويقتر ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء واما قوله وفرحوا بالحيوة الدنيا فهو راجع الى من بسط الله له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحيوة العاجلة بالنسبة الى الاخرة كالنقير القليل الى ما لا نهاية له قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فائتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى فاجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه ا انه تعالى يقول ان الله تعالى انزل عليه ايات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فاضل اقواما عن تلك الايات القاهرة الباهرة وهدى اقواما اخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد صلوات الله عليه في دعوى النبوة فاذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الايات والمعجزات ب انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها ايات اخرى كان موضعا للتعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء ممن كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان نزلت كل اية ويهدي من كان على خلاف صفتكم ج انهم لما طلبوا سائر الايات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الايات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الايات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت الهداية باية واحدة فقط لحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الايات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات د قال ابو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء اي عن رحمته وثوابه وعقوبته له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما يسال لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي يهدي الى جنته من تاب وامن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث علقه بقوله من اناب اي تاب فالهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير قوله تعالى الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله اعلم ان قوله الذين امنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القران خشعت قلوبهم واطمانت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمينان فكيف وصفهم ههنا بالاطمينان والجواب من وجوه ا انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يامنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك وصفهم بالوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي وتوجد الطمانينة عند اشتغالهم بالطاعات ب ان المراد ان علمهم بكون القران معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم في كون محمد صلوات الله عليه نبيا حقا من عند الله اما شكهم في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال يوجب حصول الوجل في قلوبهم ج انه حصلت في قلوبهم الطمانينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا صلوات الله عليه صادق في كلامه واما اخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان لنا في قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه ا ان الموجودات على ثلثة اقسام مؤثر لا يتاثر ومتاثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتاثر هو الله سبحانه وتعالى والمتاثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والاثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتاثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للاثار الفائضة عن مشية الله تعالى وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح

مدبر لعالم الاجسام واذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية وحصلت فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يكون ساكنا فلهذا السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ب ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منها واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ج في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير جلال الله تعالى اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مسئلتان الاولى في تفسير كلمة طوبى ثلثة اقوال ا انها اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة لهم عن الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم ان طوبى اسم الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القران الا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الذين امنوا مبتدا وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اي اصبت طيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلام لك وسلاما لك والقراءة في قوله وحسن مآب بالرفع والنصب تدلك على محليها وقرا مكوزة الاعرابي طيبى لهم قوله وحسن مآب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله تعالى باعظم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا عن معصيته ● كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب ● ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا افلم ييئس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم حتى ياتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد

اعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك في امة قد خلت من قبلها امم وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلم ذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شان وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمها امم وهي اخر الامم وانت اخر الانبياء قوله لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك فالمراد لتقرا عليهم الكتاب العظيم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن بالبليغ الرحمة الذي رحمته وسعت كل شيء وما بهم من نعمة فمنه وكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القران المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية المخزومي كان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكقولهم اذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صالح قريشا من الحديبية كتب هذا ما صالح عليه رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب في الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال صلى الله عليه وسلم اكتبوا كما تريدون واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على ما بين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله تعالى وقال اخرون بل كفروا بالله تعالى اما جحدا له واما لاثباتهم الشركاء قال القاضي وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما قال قائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال اعلم انه روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض الاسلام عليهم فقال له عبد الله بن امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع فيها او احي لنا بعض اموتنا لنسالهم احق ما تقول او باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال اي من اماكنها او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا او عيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا القران الذي انزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو انه لو ان قرانا سيرت به الجبال وكذا لما امنوا به كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى ثم قال تعالى بل لله الامر جميعا يعني ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد ان يتحكم عليه في افعاله واحكامه ثم قال تعالى افلم ييئس الذين امنوا الاية وفيه مسئلتان الاولى في قوله افلم ييئس قولان احدهما افلم يعلموا وعلى هذا التقدير ففيه وجهان ا ان ييئس يعلم في لغة النخع وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر ● الم ييئس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا ● وانشد ابو عبيدة ● اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم ● اي الم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت

البتة ب ما روي ان امير المؤمنين عليا وابن عباس كانا يقرآن افلم يتبين الذين آمنوا فقيل لابن عباس افلم ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد انه كان في الخط يتبين فزاد الكاتب
سنة واحدة فصار ييئس فقرئ ييئس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف وهذا القول والله اعلم فرية
القول الثاني قال الزجاج المعنى اولم ييأس الذين آمنوا من ايمان هؤلاء لان الله تعالى لو شاء لهدى الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشيء لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب
حسن المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ اليأس لارادة العلم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله تعالى ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فالمعنى
انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشية على مشية الالجاء وتارة يحملون الهداية على الهداية الى طريق الجنة وفيهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى ما شاء
هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين فلا يكون شائيا لهداية جميع الناس والكلام في هذه المسئلة قد سبق مرارا اما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة
ففيه مسئلتان الاولى قوله تعالى الذين كفروا فيه قولان قيل اراد به جميع الكفار لان الوقايع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل اراد
بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين المسئلة الثانية في الآية وجهان آ ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء
اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم واولادهم واموالهم او تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها ويتعدى
اليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم او القيامة ب ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب من مواشيهم او تحل انت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله تعالى قد
وعده ذلك ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده
وهذه الآية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول
بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۞ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ
عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ
وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ۞ لَّهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾
اعلم ان القوم لما طلبوا سائر المعجزات من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق عليه ويتأذى من تلك الكلمات فالله تعالى انزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا
على سفاهة قومه فقال له ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزؤن بك فامليت للذين كفروا اي اطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم
واعلم اني سانتقم من هؤلاء كما انتقمت من اولئك المتقدمين والاملاء الامهال وان يتركوا ملاوة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد لهم
وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى اورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال افمن هو قائم على كل
نفس بما كسبت والمعنى انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع
ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الحق سبحانه وتعالى ونظيره قوله
تعالى قائما بالقسط واعلم انه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه آ التقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب
مضمر في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء جوابه
لان جوابه متضمن في قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فكذا ههنا قال صاحب الكشاف يجوز ان تقدر ما يقع خبرا للمبتدأ وتعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه الصفة
لم يوحدوه وجعلوا له شركاء ب وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال نجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ونضمر للمبتدأ خبرا ليكون المبتدأ مع جملة مقررة لا نكار ما يقال
من الحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس موجود والحال انهم جعلوا له شركاء ثم اقيم الظاهر وهو قوله الله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول معطي الناس ومغنيهم
موجود ويحرم مثلي ثم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك
يقال سمه ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال سموهم بالالهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم
بهذا الاسم او لم تسموهم به فانها في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبؤنه بما لا يعلم في الارض والمراد اتقدرون على ان تخبروه وتعلموه
بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك فيها وان لم يكن شريك البتة لانهم ادعوا ان له شركاء في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول يعني تموهون باظهار قول
لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معنى بل ههنا
كانه يقول دع ذكر ما كنا فيه زين لهم مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه
الدلائل قال القاضي لا شبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى بل لا بد وان يكون اما شياطين الانس واما شياطين
الجن واعلم ان هذا التأويل ضعيف لوجوه آ ان ذلك المزين هو هذا شياطين الجن والانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد
ب ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله تعالى ج انا قد دللنا على ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل اما قوله تعالى وصدوا عن السبيل فاعلم ان عاصما
وحمزة والكسائي وصدوا بضم الصاد وفي حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله تعالى صدهم والمعتزلة فيه وجهان

قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثمة غيره وهو قول ابي مسلم والباقون بفتح الصاد وصدوا في السورتين يعني الكفار صدوا عن سبيل الله
اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد وحجة القراءة الاولى مشاكلها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال تعالى
ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه آ قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله تعالى ب قوله وصدوا عن
السبيل بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله تعالى ج قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود وتصريح بان ذلك المزين وذلك الصاد هو الله تعالى د قوله تعالى
لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عقاب الآخرة واخبار الله ممتنع التغير واذا امتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل
هذه الوجوه قد لخصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي من يضلل الله اي عن ثواب الجنة لكفره فما له من هاد ويبين بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها
سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضلل الله عن الايمان بان يجده كذلك قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام
انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فهب انا نساعد ان الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبر
انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله وخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين
عذاب الآخرة الذي هو اشق وانه لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الآخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال واللعن والذم والاهانة وهل يدخل المصائب والامراض في ذلك ام لا اختلفوا
فيه قال بعضهم يدخل فيه وقال بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل احد نزلت به مصيبة فانه مأمور بالصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول من الآية القتل والسبي
واغتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الآخرة اشق لانه ازيد ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شيء من
موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين تعالى بقوله وما لهم من واق ان احدا لا يقيهم ما نزل بهم من عذاب الله قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على القاف
من غير اثبات ياء في قوله واق وكذلك وقفوا على اللام في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك في قوله وال وهو الوجه لانك تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتحذف الياء
لسكونها والتقائها مع التنوين واذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في غير فاعل فتحذفها
كما تحذف سائر الحركات التي يقف عليها فيصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء في الهادي والوالي والواقي ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون بالياء
﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوا وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ۞ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ
بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ ۞ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾
فيه مسئلتان الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الآخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف
والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر
الرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جنانكم الا ان هذه فان اكلها دائم المسئلة الثانية اعلم
انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلث اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دائم والمعنى ان جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها اما جنات الآخرة فثمارها
دائمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها دائم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى
لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلث بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية ان ثواب
المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام قوله اكلها دائم فيه مسائل ثلث المسئلة الاولى انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما حكي عن جهم المسئلة الثانية
انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل واتباعه المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت
مخلوقة لوجب ان تفنى وتنقطع اكلها لقوله تعالى كل من عليها فان ولقوله كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دائم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة
ثم قال فلا ننكر ان يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعد حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روي في ذلك الا ان الذي نذهب اليه
ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من آيتين احداهما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم وظلها فاذا ادخلنا التخصيص
في احد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص احد هذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين قوله تعالى
والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك في المراد بالكتاب قولان الاول انه القرآن والمراد ان اهل القرآن يفرحون بما انزل على محمد صلوات الله عليه من انواع التوحيد
والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب
ينكرون كل القرآن قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن لانه ورد فيه اثبات ذات الله واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبياء والاحزاب ما كانوا ينكرون كل
هذه الاشياء والقول الثاني ان المراد بالكتاب التورية والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الآية قولان آ قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثلثون بارض الحبشة فرحوا بالقرآن
لانهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة ان من اوتي القرآن فانهم يفرحون به اذا احسنوا
على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال ان الذين اوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله

وفيهم ب الذين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التورية والنصارى الانجيل يفرحون بما انزل في القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه
وهو قول مجاهد وقال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك فيعم جميع ما انزل اليه ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل
اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين
هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد
به التكليف وفيه فوائد آ ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك ب ان العبادة غاية التعظيم وذلك
يدل على ان المرء مكلف بذلك ج ان عبادة الله لا يمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في
معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه د ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض ه قوله تعالى ولا اشرك به وهذا
يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس والقمر والكوكب والاصنام
والارواح والاوثان او يزدان واهرمن على ما تقوله المجوس او النور والظلمة على ما تقوله الثنوية و قوله اليه ادعو والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادات
وكذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله وهو اشارة الى نبوته ز قوله واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تامل الانسان في هذه الالفاظ
القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا الآية • وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى شبه
انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبياء اي كما انزلنا الكتب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا اليك القرآن والكناية في قوله انزلناه تعود الى ما في قوله يفرحون
بما انزل اليك يعني القرآن المسئلة الثانية قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه آ حكمة عربية مترجمة بلسان العرب ب ان القرآن مشتمل على جميع اقسام التكاليف
والحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة ج انه تعالى حكم على جميع المكلفين وجوب قبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق
بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه
آ انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث ب انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا ج ان الآية دالة
على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل من كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف
والاصوات محدث ولا نزاع فيه المسئلة الرابعة روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة آبائهم فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب وقيل ان يصلي الى قبلتهم بعدما حوله
الله تعالى عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل بل الغرض منه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها
ويتضمن ذلك ايضا تحذير جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق واولى •

ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله لكل اجل كتاب • يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب • وان ما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب • اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب • وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار • ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب •

اعلم ان القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم فالشبهة الاولى قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة
انما ذكرها الله تعالى في سورة اخرى • والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله تعالى الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله تعالى عنهم في قوله لوما تاتينا
بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا من
جنس البشر لا من جنس الملائكة واذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه • الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا
من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالى بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا
وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقد كان لسليمان ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية
ولداود مائة امرأة الشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبنا منه من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول
فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزائد عليها
فهو مفوض الى مشيئة الله ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك الشبهة الخامسة انه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة
له ولقومه وان ذلك الموعد كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله تعالى عنه بقوله
لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء قضى الله بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب
فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لم ينسخ الاحكام
التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا صادقا

فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لانا
نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا
فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في سائر الاوقات فكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه
اخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند اهل السنة او بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى
قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال آ ان لكل شيء وقتا مقدرا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم
بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد ب ان لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحيوة والموت والغنى والفقر و
السعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت ج ان هذا من المقلوب ان لكل كتاب منزل من السماء اجلا ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل
بالتورية قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد اتى وحضر د لكل اجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فللانسان احوال اولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير
شابا ثم شيخا وكذا القول في جميع الاحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح ه لكل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا هو
فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم ان هذه الآية صريحة في ان الكل بقضاء الله وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان
قوله لكل اجل كتاب معناه ان بحسب كل اجل حادثا معينا ويستحيل ان يكون ذلك التعين لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان الاجزاء المفروضة في الاوقات المتعاقبة
متساوية فوجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه بفعل الله واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله تعالى وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن
الى يوم القيامة المسئلة الثانية يمحو الله ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من اثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت
وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثبيت ولان التشديد للتكثير وليس القصد الى التكثير فكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا وقوله فثبتوا المسئلة الثالثة
المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا اذا اذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم
والحافظات المسئلة الرابعة في هذه الآية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة
والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التأويل رواه جابر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الثاني ان هذه الآية خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففي الآية وجوه آ المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات
حكم آخر بدلا عن الاول ب انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتبة ما قال وفعل ويثبت غيره وطعن ابو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب
بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي عنه لا يغادر من الذنوب لا كبيرة ولا صغيرة
وللاصم ان يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الكبيرة والصغيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان
كل فعل وعرض لانه ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يتناول المباحات ايضا ج انه تعالى اراد بالمحو ان
من اذنب اثبتت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه محي عن ديوانه د يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته ه انه تعالى يثبت في اول السنة حكم تلك السنة
فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر للمستقبل و يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس ز يمحو الدنيا ويثبت الآخرة ح انه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها
بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى ط تغير احوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات ي يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه ولا يطلع على غيبه احدا
فهو المتفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان
قال قائل الستم تزعمون ان المقادير سابقة وقد جف بها القلم وليس الامر بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم
فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه المسئلة الخامسة قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء
ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة سبحانه وتعالى وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا المسئلة السادسة اما قوله ام الكتاب فالمراد اصل الكتاب
والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه
قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال
جميع الخلق الى قيام القيامة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي تكتبه الملائكة
على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثاني وهو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى ابو الدرداء عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى في ثلث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة
واسرار غامضة والقول الثاني ام الكتاب هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب
هو ذاك قوله تعالى واما نرينك بعض الذي نعدهم والمعنى واما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب او نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء اريناك ذلك او توفيناك قبل ظهوره

فالواجب عليك تبليغ احكام الله واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء قوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها الآية اعلم
لما وعد رسوله صلى الله عليه وسلم بان يريه بعض ما وعده او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الآية ان آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وهي قوله اولم يروا
انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها وفيه اقوال الاول ان المراد انا نأتي ارض الكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة
قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات على ان الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم
الغالبون وقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم القول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان قوله ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها وكبرائها وعلمائها
وذهاب الصلحاء والاخيار قال الواحدي وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا لائق بهذا الموضع وتقريره
ان يقال اولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حيوة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي
يؤمنهم ان يقلب الله تعالى الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فانه يحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل
ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه
ومعناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا
هو جملة محلها النصب على الحال كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال تعالى وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني ان
حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع اما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا برسلهم وانبيائهم مثل نمرود مكر بابراهيم عليه السلام
وفرعون مكر بموسى عليه السلام واليهود مكروا بعيسى عليه السلام ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين له ومنه اي هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت ان الله تعالى
هو الخالق لجميع اعمال العباد وايضا فذلك المكر لا يضر الا باذنه ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وامان له من مكرهم كانه قيل اذا كان حدوث المكر من الله تعالى
وتأثيره في الممكور به ايضا من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله وان لا يكون الرجاء الا من الله تعالى وذهب بعض الناس الى ان المعنى فلله جزاء المكر وذلك لانهم لما مكروا بالمؤمنين
بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدي والاول اظهر القولين بدليل قوله يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكتساب العباد باسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع
واذا كان كذلك فكل ما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم عدمه كان ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة
الآية الاولى ان دلت على قولكم فالآية الثانية وهي قوله يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل
بخلق الله لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد كسب وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى
اكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وسيعلم الكافر على اللفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف
قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا والكفر اي اهله وقرأ جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من اعلمه اي سيخبر المسئلة الثانية المراد بالكافر اقوال الاول ان المراد به الجنس كقوله
ان الانسان لفي خسر والمعنى انهم وان كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثاني وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين
وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الاصوب قوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا الآية اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم
انهم انكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه تعالى احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة
وهذا اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك والقول فعل مخصوص اما المعجزة فانها فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة
مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراءتان احداهما القراءة المشهورة ومن عنده يعني والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده علم الكتاب
وكلمة من ههنا لابتداء الغاية اي ومن عنده حصل علم الكتاب اما على القراءة الاولى ففي تفسير الآية وجوه الاول ان المراد شهادة اهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري ويروى عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام واصحابه لانهم آمنوا في المدينة
بعد الهجرة واجيب عن هذا السؤال بان قيل هذه السورة مدنية كانت او مكية الا ان هذه الآية مدنية وايضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين
عن الكذب لا يجوز وهذا السؤال وارد القول الثاني اراد ان الكتاب الذي جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة
والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب اي ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم
القول الثالث ومن عنده علم الكتاب المراد به الذي حصل عنده علم التورية والانجيل يعني ان كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم سيدنا محمد
فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على انه رسول حق من عند الله تعالى القول الرابع ان من عنده علم الكتاب هو الله سبحانه وتعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال
لا والله ما تعني الآية الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم قال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول
مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل فلا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله ان الله لا يستشهد بغيره على
صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بقوله والتين والزيتون فاي امتناع لما ذكره الزجاج واما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة
فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة ففيه ايضا قراءتان احديهما ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل

اي هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة الثانية ومن عنده عُلِم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما اورد نبيه صلى الله عليه وسلم
ان لم يحتج عليهم بشهادة الله على ما ذكرناه وكان لا معنى لشهادة الله على نبوته الا اظهار القرآن على وفق دعواه ولا يعلم كون القرآن معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القرآن واسراره
بين سبحانه وتعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على كون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله تعالى ذلك العبد بان علمه علم القرآن رزقنا الله بفضله التوفيق
وقد وجد بخط المصنف مولانا الامام الداعي الى الله انار الله برهانه ورحم اسلافه وفلذة كبده محمد الدارج وعرج بروحه اعلى المعارج في تفسير آخر هذه السورة وانا التمس من كل من
نظر في كتابي هذا وانتفع به ان يخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران وان يذكرني بالدعاء واقول في مرثية ولدي محمد شعر ارى معالم هذا العالم الفاني ممزوجة بمحالات واحزان
خيراته مثل احلام مفزعة وشره في البرايا دائم داني

سورة ابرهيم عليه السلام اثنان وخمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد
اعلم ان الكلام في ان السورة مكية او مدنية طريقه الآحاد ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ
فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة
لذلك الخبر وفيه مسائل المسئلة الاولى دلت هذه الآية على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة النازل والمنزل لا يكون قديما وجوابه ان الموصوف
بالنازل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع المسئلة الثانية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض
وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح واجاب اصحابنا عنه بان من فعل فعلا لاجل شيء آخر فهذا انما يفعل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا
بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل امتناع تعليل افعال الله واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مأول محمول على معنى آخر المسئلة الثالثة
انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته المسئلة الرابعة قال القاضي هذه الآية فيها دلالة على ابطال
القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح منه صلى الله عليه وسلم اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله تعالى خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان يخرجنا فان قال لهم انا اخرجكم
من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم
انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول فحينئذ
يقبلوا منه كلما جاءهم به من الشرائع وذلك لا يمكن الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان يقول
الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الآخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان
لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان
ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل من الله تعالى فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب المسئلة الخامسة احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان افعال العبد
مخلوقة لله تعالى بقوله باذن ربهم فان معنى الآية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم
واما المشية والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز
عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك
الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن المشية والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج
الناس من الظلمات الى النور الا بمشية الله تعالى وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد
بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له فيه اثر البتة فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه
ولاجله فبقي الاول وهو المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب
ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله اعلم المسئلة السادسة القائلون بان معرفة الله لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه
الآية وقالوا انه تعالى صرح في هذه الآية ان الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابه
ان الرسول يكون كالمنبه واما المعرفة فهي انما تحصل من الدليل المسئلة السابعة الآية دالة على ان طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الحق ليس الا الواحد لانه تعالى
قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق الجهل والكفر
كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا واحدا والله اعلم المسئلة الثامنة في قوله الى صراط العزيز الحميد وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله للذين استضعفوا
لمن آمن منهم الثاني يجوز ان يكون على وجه الاستيناف كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد المسئلة التاسعة قالت المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصواب
والصلاح تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز
وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل

امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت كما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا للاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله تعالى نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام المسئلة العاشرة انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل بعد العلم بكونه قادرا على الكل لاجرم قدم تعالى ذكر العزيز على ذكر الحميد قوله تعالى الله الذى له ما في السموات الاية وفيها مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء والباقون بالخفض تبعا لقوله العزيز الحميد وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه آ ان الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه شيء ما حصل له النطق ولو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه شيئا ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا الله غير مانع عن وقوع الشركة فيه ولما اجمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم ب ان كلما اردنا ان نذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذى لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم هو الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت ج الثالث ان ما سوى قولنا الله كلها دالة اما على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق او على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر او على ما يتركب عن هذه الثلثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص د قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة كان الترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم تذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما ان نعكس فيقال هو الخالق البارئ الله فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله له ما في السموات ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتداء ويجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فاما الذين قرؤا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق فاما ان يقال الخالق الله فهذا ليس بحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه آ قال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذى له ما في السموات ب انه لا يبعد ان تذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم تذكر الصفة مرة اخرى كما يقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذى له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للقادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذى له ما في السموات ازالة لتلك الشبهة ج قال صاحب الكشاف انه عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم د قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل الوضع مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث يبتدا بذكره وتعطف عليه سائر الصفات فذاك لاجل انه جعل اسم علم واما في هذه الاية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذاك لاجل انه حمل على كونه لفظا مشتقا فلاجرم بقي صفة ه ان الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله تعالى هذه الشبهة وقال الله الذى له ما في السموات اى المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذى له ما في السموات المسئلة الثانية قوله الله الذى له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله سبحانه وتعالى في جهة فوق لكان حاصلا في سماء وهذه الاية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهذا محال فدلت هذه الاية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى خالق لاعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض واعمال العباد حاصلة في السموات وفي الارض فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا هو ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذى هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيها الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لان المعنى انهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ○ الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد ○ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم ○ ثم بين تعالى هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذى يفيد اعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلثة انواع النوع الاول قوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى ان شئت جعلت الذين من صفة الكافرين في الاية المتقدمة وان شئت جعلته مبتداء وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته على الذم المسئلة الثانية الاستحباب طلب محبة الشيء واقول ان الانسان قد يحب الشيء ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشيء مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا له واما اذا احب شيئا وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحيوة الدنيوية ولن يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحيوة الاخروية والا اذا كان غافلا عن معايب هذه الحيوة العاجلة ومن كان كذلك فهو في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحيوة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب آ ان بسبب هذه الحيوة انفتحت ابواب الآلام والاسقام والغموم والهموم والمخاوف والاحزان ب ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الآلام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات ج ان سعادات هذه الحيوة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء د انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحيوة الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحيوة الروحانية والاخروية ولذلك قال تعالى والآخرة خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه المسئلة الثالثة انما قال يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحيوة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان ينضاف اليه ايثارها على الآخرة واما من احبها ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموما حتى اذا آثرها على آخرته بان يختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة النوع الثاني من الصفات التي وصف الله تعالى الكفار بها قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين والنوع الثالث من تلك الصفات قوله تعالى ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذاهب الحقة ويحاول تقبيح صفتها بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف الاصل في الكلام ان يقال يبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلث لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد واما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه آ انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذى وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد مثل السواد والبياض فكذا ههنا الضلال الذى يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوى واكمل من هذا الضلال الوجه الثاني ان يكون المراد انه يبعد ردهم عن طريقة الضلال الى الهدى لانه تمكن ذلك في نفوسهم الثالث ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في ضلال يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الاية وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الاية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى بين ان سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة واما انت يا محمد فمبعوث الى عامة البشر فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان اولئك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها اسهل وعن الغلط والخطاء ابعد فهذا هو وجه النظم المسئلة الثانية احتج بعض الناس بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت الاية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح المسئلة الثالثة زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا صلوات الله عليه رسول لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الاية من وجهين الاول ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونها معجزة بسبب ما فيها من الفصاحة الا العرب وحينئذ لا يكون القرآن حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه الثاني قالوا ان قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه اهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على ان الضلال والهداية من الله تعالى والاية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيئات من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قاله ابو بكر رضي الله عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر رضي الله عنه فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل فقال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل عليه السلام ان القدر كله خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه آ انه قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين واما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود ب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال لهم ان الله تعالى يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا له فما الحكمة في بعثتك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله تعالى فينا عن انفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل ج انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله ومشيئته وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل د انا قد دللنا على ان مقدمة الاية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وايضا مؤخر الاية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء

ويهدي من يشاء على أنه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير إلى التأويل وقد استقصيناه في ذكر هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
ولا بأس بإعادة بعضها أ أن المراد بالإضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله أي يحكم بكونه كافرا ضالا ب أن يكون الإضلال عبارة عن الذهاب بهم عن
طريق الجنة إلى النار والهداية عبارة عن إرشادهم إلى طريق الجنة ج أنه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كأنه أضله والمهتدي لما أعانه بالألطاف صار كأنه هو الذي
هداه د قال صاحب الكشاف المراد بالإضلال التخلية ومنع الألطاف وبالهداية التوفيق واللطف الجواب عن قوله أولا أن قوله ليبين لهم لا يليق به أن يضلهم قلنا قال الفراء إذا ذكر
فعل وبعده فعل آخر وإن كان الفعل الثاني مشاكلا للأول نسقته عليه وإن لم يكن مشاكلا له استأنفته ورفعته ونظيره قوله تعالى يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله فقوله
ويأبى في موضع رفع لا يجوز إلا ذلك لأنه لا يحسن أن يقال يريدون أن يأبى الله فلما لم يكن موضع الثاني موضع الأول بطل العطف ونظيره أيضا قوله لنبين لكم ونقر في الأرحام ومن ذلك
قولهم أردت أن أزورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر: يريد أن يعربه فيعجمه. إذا عرفت هذا فنقول ههنا قال الله تعالى ليبين لهم
ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع فدل أنه مذكور على سبيل الاستئناف وأنه غير معطوف على ما قبله وأقول يؤيد هذا الكلام من حيث المعنى كأنه قال وما أرسلنا من رسول
إلا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه ثم قال ومع أن الأمر كذلك فإنه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على
أن تقوية البيان لا توجب حصول الهداية وإنما كان الأمر كذلك لأجل أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى أما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله لكان للكافر أن يقول
له ما الفائدة في بعثك ودعوتك فنقول نعارضه أن الخصم يسلم أن هذه الآيات إخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر لما أخبر الله عن كوني كافرا فإن آمنت صار الله
كاذبا فهل أقدر على جعل الله كاذبا فهل أقدر على جعل علمه جهلا وإذا لم أقدر عليه فكيف تأمرني بهذا الإيمان فثبت أن السؤال الذي أورده الخصم علينا فهو أيضا وارد عليه أما قوله ثالثا
يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبا لأن الرضا بقضاء الله واجب قلنا ويلزمك أيضا على مذهبك أن يكون السعي في تكذيب الله وفي تجهيله واجبا لأنه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره
فإزالته عنه تقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك أن يجب على العبد أن يسعى في تكذيب الله وتجهيله وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا
وأما قوله رابعا إن مقدمة الآية وهي قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات إلى النور تدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا أن قوله بإذن ربهم يدل على صحة مذهب أهل السنة
وأما قوله خامسا إنه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول قد وصف تعالى نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو أراد الإيمان
من الكافر مع أنه لا يحصل وأراد عدم الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت أن الوجوه التي ذكروها ضعيفة وأما التأويلات الثلاثة التي ذكروها فقد تقدم إبطالها في هذا الكتاب مرارا وأطوارا
فلا فائدة في الإعادة والله الموفق للصواب

ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور ● وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ● وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد ● وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لغني حميد ●

في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أرسل محمدا صلوات الله عليه إلى الناس ليخرجهم من الظلمات إلى النور وذكر كمال إنعامه عليه وعلى قومه في ذلك الإرسال وفي تلك
البعثة أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية تعامل أقوامهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول صلى الله عليه وسلم على أذى قومه وإرشادا له إلى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر
على العادة المألوفة في قصص بعض الأنبياء عليهم فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد أرسلنا موسى بآياتنا قال الأصم آيات موسى هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع
والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر وإظلال الجبل وإنزال المن والسلوى وقال الجبائي أرسل الله تعالى موسى عليه السلام إلى قومه من بني إسرائيل بآياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه
وكما قال في محمد صلوات الله عليه كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور وقال في حق موسى عليه السلام أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور والمقصود بيان أن المقصود
من البعثة واحد في حق جميع الأنبياء وهو أن يسعوا في إخراج الخلق من ظلمات الضلالات إلى أنوار الهدايات المسألة الثانية قال الزجاج قوله أن أخرج قومك أي بأن أخرج قومك ثم قال
أن ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي ويكون المعنى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أي أخرج قومك كأن المعنى قلنا له أخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملأ منهم أن امشوا أي
امشوا والتأويل قالوا لهم امشوا وتصلح أن تكون أن المخففة التي هي للخبر وكان المعنى أرسلناه بأن يخرج قومه إلا أن الجار حذف ووصلت أن بلفظة الأمر ونظيره قولك كتبت
إليه أن قم وأمرته أن قم ثم إن الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه أما قوله تعالى وذكرهم بأيام الله واعلم أنه تعالى أمر موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين أحدهما أن يخرجهم من ظلمات
الكفر والثاني أن يذكرهم بأيام الله وفيه مسألتان المسألة الأولى قال الواحدي أيام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس إلى غروبها وكانت الأيام في الأصل أيوام فاجتمعت
الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فأدغمت إحداهما في الأخرى وغلبت الياء المسألة الثانية أنه يعبر عن الأيام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بأيام العرب
ويريد وقائعها وفي المثل من ير يوما ير به معناه من رؤي في يوم مسرورا بمصرع غيره رآه غيره في يوم آخر حزينا بمصرع نفسه وقال تعالى وتلك الأيام نداولها بين الناس إذا عرفت
هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله تعالى عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل فيما سلف من الأيام والترهيب
والوعيد أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف من الأيام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من الكفار ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد
فيتركوا التكذيب واعلم أن أيام الله في حق موسى عليه السلام فيها ما كان أيام المحنة والبلاء وهي الأيام التي كانت بنو إسرائيل تحت قهر فرعون ومنها ما كان أيام الراحة والنعماء
مثل إنزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور والمعنى أن في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبورا شكورا لأن الحال
لا يخلو إما أن تكون حال محنة وبلية أو حال منحة وعطية فإن كان الأول كان المؤمن صبارا وإن كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على أن المؤمن يجب أن لا يخلو زمانه

من أحد هذين الأمرين فإن جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق إرادته كان مشغولا بالشكر وإن كان بالعكس كان مشغولا بالصبر فإن قيل إن ذلك التذكير آيات
للكل فلم خص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجهان أ أنهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات إلا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله إنما أنت
منذر من يخشاها ب لا يبعد أن يقال الانتفاع بهذا النوع من التذكر لا يمكن حصوله إلا لمن كان صابرا أو شاكرا أما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات ثم إنه
لما ذكر أنه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله حكى عن موسى أنه ذكرهم بها فقال وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون فقوله إذ أنجاكم ظرف للنعمة
بمعنى الإنعام أي اذكروا إنعام الله عليكم في ذلك الوقت وبقي في الآية سؤالات السؤال الأول ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي الأعراف يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو
والجواب قال تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو لأنه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول أتاني القوم زيد وعمرو لأنك أردت أن تفسر القوم ومثله
قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب فالأثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو وأما في هذه السورة فقد أدخل الواو فيه
لأن المعنى أنهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح أيضا فقوله ويذبحون نوع آخر من العذاب لا أنه تفسير لما قبله السؤال الثاني كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم والجواب
من وجهين أحدهما أن تمكين الله إياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله تعالى والثاني وهو أن ذلك إشارة إلى الإنجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون
بالنعمة تارة وبالمحنة أخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه أولى لأنه يوافق صدر الآية وهو قوله وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث
هب أن تذبيح الأبناء كان بلاء أما استحياء النساء كيف كان بلاء والجواب كانوا يستحيونهن بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة وأيضا إبقاؤهن منفردات عن الرجال
فيه أعظم المضار قوله تعالى وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم اعلم أن قوله وإذ تأذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله
عليكم واذكروا إذ تأذن ربكم ومعنى تأذن أذن ربكم ونظير تأذن وأذن توعد وأوعد وتفضل وأفضل ولا بد من تفعل من زيادة معنى ليس في أفعل كأنه قيل وإذ أذن ربكم
إيذانا بليغا تنتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبه والمعنى وإذ تأذن ربكم فقال لئن شكرتم وأجرى تأذن مجرى قال لأنه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود وإذ
قال ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم واعلم أن المقصود من الآية بيان أن من اشتغل بشكر نعم الله زاده من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم
الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة وأما الزيادة في النعمة فهي أقسام
منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية أما النعم الروحانية فهي أن الشاكر يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله وأنواع فضله وكرمه ومن كثر إحسانه إلى الرجل أحبه
الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة أنواع فضل الله وإحسانه يوجب تأكد محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة إلى أن
يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات إلى النعمة ومعرفتها فثبت أن الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الجسمانية فلأن الاستقراء دل على أن كل من كان اشتغاله
بشكر نعم الله أكثر كان وصول نعم الله إليه أكثر وبالجملة فالشكر إنما حسن موقعه لأنه اشتغال بمعرفة المعبود فكل مقام جر العبد من عالم الغرور إلى عالم القدس
فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا وأما قوله ولئن كفرتم إن عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لأن الكفر المذكور في مقابلة الشكر
ليس إلا الكفران والسبب فيه أن كفران النعم لا يحصل إلا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله تعالى والجاهل به جاهل بالله تعالى والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب
وأيضا فههنا دقيقة أخرى وهي أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده إنما يحصل بإيجاد الواجب لذاته وعدمه إنما يحصل بإعدام الواجب لذاته وإذا
كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له وإذا كانت الممكنات بأسرها منقادة للحق تعالى فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشروق جلاله انقاد لصاحب ذلك
القلب كل ما سواه لأن حضور ذلك النور في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع وإذا خلي القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويسخره كل
ما يغايره فبهذا الطريق الذوقي يحصل العلم بأن الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح أبواب الخيرات في الدنيا والآخرة والإعراض عن معرفة الحق والاشتغال
بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح أبواب الآفات والمخافات في الدنيا والآخرة قوله تعالى وقال موسى إن تكفروا أنتم الآية اعلم أن موسى عليه السلام لما بين أن الاشتغال
بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والآخرة والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات في الدنيا والآخرة بين بعده أن منافع الشكر و
مضار الكفران لا تعود إلا إلى صاحب الشكر وصاحب الكفران أما المعبود والمشكور فإنه تعالى متعال عن أن ينتفع بالشكر أو يستضر بالكفران فلا جرم قال موسى إن
تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لغني حميد والغرض بيان أنه تعالى إنما أمر بهذه الطاعات لمنافع عائدة إلى العابد لا لمنافع عائدة إلى المعبود والذي يدل
على أن الأمر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله إن الله لغني حميد وتقريره أنه الواجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته بجميع صفاته واعتباراته فإنه لو لم يكن
واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه إلى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت أن كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود لذاته
وإذا ثبت أنه واجب الوجود لذاته كان أيضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته إذ لو لم يكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال لافتقر في حصول ذلك الكمال
إلى سبب منفصل فحينئذ لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت أن ذاته كافية في حصول جميع كمالاته وإذا كان كذلك كان حميدا لذاته لأنه لا معنى للحميد إلا الذي
يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه أن كونه غنيا حميدا يقتضي أن لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينقص بكفر الكافرين فلهذا المعنى قال إن تكفروا أنتم ومن
في الأرض جميعا فإن الله لغني حميد وهذه المعاني من لطائف الأسرار واعلم أن قوله إن تكفروا أنتم ومن في الأرض سواء حمل على الكفر الذي يقابل الإيمان
أو على الكفر الذي يقابله الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فإنه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله والله أعلم

ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب ۝ قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين ۝

وذكر أبو مسلم الأصفهاني أنه يحتمل أن يكون خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود أنه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام لقومه يذكرهم أمر القرون الأول والمقصود إنما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين إلا أن الأكثرين ذهبوا إلى أنه ابتداء مخاطبة لقوم محمد صلوات الله وسلامه عليه واعلم أنه تعالى ذكر أقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله وقد ذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين الأول أن يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا والثاني أنه يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم إلا الله اعتراض إذا عرفت هذا فنقول قوله لا يعلمهم إلا الله فيه قولان الأول أن يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم إلا الله لأن المذكور في القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثاني أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم أصلا كذبوا رسلهم لم نعرفهم أصلا ولا يعلمهم إلا الله والقائلون بهذا القول طعنوا في قول من يصل الأنساب إلى آدم عليه السلام كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية قال كذب النسابون يعني أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان وإسمعيل ثلاثون أبا لا يعرفون ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تتبيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في انتسابه لا يجوز من معد بن أدد وقال تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي رحمه الله وعلى هذا الوجه فإنه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم إلى هذا الوقت لأنه إن أمكن ذلك لم يبعد أيضا تحصيل العلم بالأنساب الموصولة فإن قيل أي القولين أولى قلنا القول الثاني عندي أقوى لأن قوله تعالى لا يعلمهم إلا الله نفي للعلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم إذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد أعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهر الآية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الأقرب هو القول الثاني ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام الذين تقدم ذكرهم أنه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات أتوا بأمور أولها قوله تعالى فردوا أيديهم في أفواههم وفي معناه قولان الأول أن المراد باليد والفم هاتان الجارحتان المعلومتان والثاني أن المراد بهما غير هاتين الجارحتين وإنما ذكرهما مجازا وتوسعا أما من قال بالقول الأول ففيه ثلاثة أوجه آ أن يكون الضمير في أيديهم وأفواههم عائدا إلى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الأول أن الكفار ردوا أيديهم في أفواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الأنامل من الغيظ وهذا القول يروى عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي والثاني أنهم لما سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه والثالث أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث عن الكلبي والرابع أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى ما تكلموا به من قولهم إنا كفرنا بما أرسلتم به أي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره إقناطا لهم عن التصديق ألا ترى إلى قوله فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به ب أن يكون الضمير راجعين إلى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الأول أن الكفار أخذوا أيدي الرسل ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثاني أن الرسل لما أيسوا منهم سكتوا ووضعوا أيدي أنفسهم على أفواه أنفسهم فإن من ذكر كلاما عند قوم وأنكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه أن يعرفهم أنه لا يعود إلى ذلك الكلام البتة ج أن يكون الضمير في أيديهم يرجع إلى الكفار وفي أفواههم إلى الرسل وفيه وجهان الأول أن الكفار لما سمعوا وعظ الأنبياء ونصائحهم وكلامهم أشاروا إليهم بأيديهم إلى أفواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الأنبياء عليهم السلام منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام قد يفعل به ذلك أما على القول الثاني وهو أن ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه آ قال أبو مسلم الأصفهاني المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لأن إسماع الحجة إنعام عظيم والإنعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد إذا أولاه معروفا وقد تذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فالبينات التي كان الأنبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وأياد وأيضا العهود التي كانوا يأتون بها مع القوم أيضا أياد وجمع اليد في العدد القليل هو الأيدي وفي الكثير هو الأيادي فثبت أن بيانات الأنبياء وعهودهم ونصائحهم تسمى بالأيدي وإذا كانت النصائح والعهود إنما تظهر من الفم فإذا لم تقبل صارت مردودة إلى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا بالأفواه عن الأفواه كان الدفع ردا في الأفواه فهذا تمام كلام أبي مسلم في تقرير هذا الوجه ب نقل محمد بن جرير عن بعضهم أن معنى قوله فردوا أيديهم في أفواههم أي سكتوا عن الجواب يقال للرجل إذا أمسك عن الجواب رد يده في فيه ويقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه إذا سكت عنه فلم يجب ثم إنه زيف هذا الوجه وقال إنهم قد أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون ولما كذبوا الأنبياء فقد عرضوا تلك النعم للإزالة والإبطال فقوله ردوا أيديهم في أفواههم أي ردوا أنعم الله على أنفسهم بالكلمات التي صدرت عن أفواههم وإذا حمل في على معنى الباء لأن حروف الجر لا يمتنع إقامة بعضها مقام بعض النوع الثاني من الأشياء التي حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم إنا كفرنا بما أرسلتم به والمعنى إنا كفرنا بما زعمتم أن الله أرسلكم لأنهم ما أقروا بأنهم أرسلوا واعلم أن المرتبة الأولى هي أنهم سكتوا عن قبول قول الأنبياء وحاولوا إسكات الأنبياء عن تلك الدعاوي وهذه المرتبة الثانية أنهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة النوع الثالث قولهم وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بإدغام النون مريب موقع في الريبة أو ذي ريبة من أرابه والريبة قلق النفس وأن لا تطمئن إلى الأمر فإن قيل لما ذكروا في المرتبة الثانية أنهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كأنهم قالوا إما أن نكون كافرين برسالتكم وإن لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل من أن نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل إلى الاعتراف بنبوتكم قوله تعالى قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض ۝ واعلم أن أولئك الكفار لما قالوا للرسل وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب قالت رسلهم وهل تشكون في الله وفي كونه فاطر السموات والأرض وفاطر أنفسنا وأرواحنا

وأرزاقنا وجميع مصالحنا وإنا لا ندعوكم إلا إلى عبادة هذا الإله المنعم ولا نمنعكم إلا عن عبادة غيره وهذه المعاني تشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الآية مسائل المسألة الأولى أفي الله شك استفهام على سبيل الإنكار فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والأرض وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن وجود السموات والأرض كيف يدل على احتياجه إلى الصانع المختار الحكيم مرارا وأطوارا فلا نعيده ههنا المسألة الثانية قال صاحب الكشاف أدخلت همزة الإنكار على الظرف لأن الكلام ليس في الشك إنما هو في أن وجود الله لا يحتمل الشك واعلم أن من الناس من ذهب إلى أن قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على أن الفطرة الأولية شاهدة بذلك وجوه آ قال بعض العقلاء إن من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجود دار الجزاء وعلى وجود النبي أما دلالتها على وجود الصانع فلأن الصبي العاقل إذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك إلا أنه بشهادة فطرته تدل على أن هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون حدوثها لأجل فاعل فعلها ولأجل مختار أدخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته إلى الفاعل فبأن تشهد بافتقار جميع حوادث العالم إلى الفاعل كان أولى وأما دلالتها على وجوب التكليف فإن الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الأفعال الإنسانية داخلة تحت الأمر والنهي ومندرجة تحت التكليف وأن الإنسان ما خلق حتى يفعل أي شيء اشتهى وأما دلالتها على وجوب حصول دار الجزاء فهو أن ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب الجزاء فإنه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الأصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الأعمال كان أولى وأما دلالتها على وجوب النبوة فلأنهم يحتاجون إلى إنسان يبين لهم أن العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي إلا الإنسان الذي يقدر هذه الأمور ويبين هذه الأحكام فثبت أن فطرة العقل حاكمة بأن الإنسان لا بد له من هذه الأربعة ب في التنبيه على أن الإقرار بوجود الصانع بديهي هو أن الفطرة شاهدة بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل إلا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم ومعلوم أن آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي أكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش إلى النقاش والبناء إلى الباني فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم إلى الفاعل المختار الحكيم كان أولى ج أن الإنسان إذا وقع في محنة شديدة قوية ولا يبقى له في ظنه رجاء المعاونة من أحد فكأنه بأصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع إلى من يخلصه عنها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذلك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر د أن الموجود إما أن يكون غنيا عن المؤثر أو لا يكون فإن كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته إذ الموجود الذي لا حاجة به إلى غيره وإن لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج إليه وذلك هو الصانع المختار ه أن الاعتراف بوجود المختار المكلف وبوجود المعاد أحوط فوجب المصير إليه فهذه مراتب أربع أولها أن الإقرار بوجود الإله أحوط لأنه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الإقرار بوجوده وإن كان موجودا ففي إنكاره أعظم المضار وثانيها الإقرار بكونه تعالى فاعلا مختارا لأنه لو كان موجبا فلا ضرر في الإقرار بكونه مختارا أما لو كان مختارا ففي إنكار كونه مختارا أعظم المضار وثالثها الإقرار بأنه كلف عباده لأنه لو لم يكلف أحدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد التكليف العباد أما لو أنه كلف ففي إنكار تلك التكاليف أعظم المضار ورابعها الإقرار بوجود المعاد فإنه إن كان الحق أنه لا معاد فلا ضرر في الإقرار بوجوده لأنه لا تفوت إلا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقرضة وإن كان الحق هو وجود المعاد ففي إنكاره أعظم المضار فظهر أن الإقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير إليه لأن بديهة العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الإمكان والله أعلم المسألة الثالثة أنه لما أقام الدلالة على وجود الإله عز وجل بدليل كونه فاطر السموات والأرض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الأول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم أجاب فقال ما جاء هذا إلا في خطاب الكافرين كقوله تعالى واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم إلى أن قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين في المعاد وقيل أراد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم وهذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال أبو عبيدة من زائدة وأنكر سيبويه زيادتها في الواجب وإذا قلنا بأنها ليست زائدة فههنا وجهان أحدهما أنه ذكر البعض ههنا وأريد به الجميع توسعا والثاني أن من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر الأصم أن كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى أنكم إذا تبتم يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فأما التي تكون من باب الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في أنفسها مغفورة قال القاضي وقد أبعد في هذا التأويل لأن الكفار صغائرهم ككبائرهم في أنها لا تغفر إلا بالتوبة وإنما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمن من حيث يزيد ثوابهم على عقابها فأما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإيمانه فلا يكون المغفور منها إلا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة أقوال الناس في هذه الكلمة المسألة الرابعة أقول هذه الآية تدل على أنه قد يغفر الذنب من غير توبة في حق أهل الإيمان والدليل عليه أنه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الإجماع على أنه تعالى لا يغفر الكفر إلا بالتوبة عنه والدخول في الإيمان فوجب أن يكون البعض الذي يغفره من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فإن قيل لم لا يجوز أن يقال كلمة من صلة على ما قاله أبو عبيدة أو نقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي أو نقول المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف أو نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الأصم أو نقول المراد منه الذنوب الذي يذكرها الكافر عند الدخول في الإيمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله إنها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بأنها عبث ضائع فاسد

والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة. واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم
هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره. واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال
واما قول صاحب الكشاف ان المراد منه تمييز خطاب المومن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب
وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا. واما قول الاصم فقد سبق ابطاله. واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله صلى الله عليه وسلم
التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه وهو انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر
فهو ايضا من الذنوب فانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان يأتي بالايمان فبان يحصل هذه الحالة للمومن كان اولى هذا ما خطر بالبال
على سبيل الارتجال والله اعلم بحقيقة الحال. النوع الثاني مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول المعنى انكم ان آمنتم اخر الله موتكم الى الاجل المسمى
والا عاجلكم بعذاب الاستئصال. الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الانعام في قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده. ثم انه تعالى
حكى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا الآية. واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبه. فالشبهة الاولى ان الاشخاص
الانسانية متساوية في تمام الماهية وممتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله ومطلعا على الغيب ومخالطا لزمرة
الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان
يفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المرادة من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا. والشبهة الثانية التمسك
بطريق التقليد وهي انهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك القدماء على كثرتهم وقوة
خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما آخر وذلك ان الرجل
العالم اذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له ان كلامك انما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين اما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا كلام يذكره الحمقى
والرعاع واولئك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا. والشبهة الثالثة ان قالوا المعجز لا يدل على
الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجز يدل على الصدق الا ان الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات
الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فأتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله اعلم. قالت لهم رسلهم
ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المتوكلون
وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المومنون. وقال الذين كفروا لرسلهم
لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد
اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها. اما الشبهة الاولى وهي قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابها
ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله
به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة. واعلم ان هذا المقام بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا الانسان
ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له. واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول
النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراف نفساني وقوة قدسية واحتجوا
تمسكوا بهذه الآية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض غايض دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم
لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى ما خصهم بتلك الكرامات
الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته. واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على
ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق
والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها. واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات
التي اتيتم بها وانما نريد معجزات قاهرة قوية فالجواب عنها قوله تعالى وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله. وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا
بها وتمكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشياء التي طلبتموها فهي امور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يفعلها
فله العدل ولا حكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية. ثم انه تعالى حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم قالوا وعلى الله فليتوكل المومنون. والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن
شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم
فانا توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعله سبحانه وتعالى كان قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والآفة اليهم وان لم يكن حصل

هذا الوحي لان ارواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة باضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فلا تبالي بالاحوال الجسمانية وقل ما تهتم لها ورنا في حالتي السرآء
والضراء وطردوا الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل
على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل عليه بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا عليه وان
لا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا
او جسما وهذه الآية دالة على انه تعالى يعصم اولياءه والمخلصين في عبوديته من كيد اعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لا بد وان يصير
غالبا قاهرا والباطل لا بد وان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المتوكلون. والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا الا نتوكل على الله ثم
لما فرغوا من انفسهم امروا اتباعهم بذلك فقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الآمر بالخير لا يؤثر قوله الا اذا اتى بذلك الخير اولا وقد رأيت في كلام الشيخ
ابي حامد الغزالي رحمه الله فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا او كان خاليا عن الوصفين اما الناقص فاما ان يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في
تنقيص حال غيره واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير فالاول هو الضال والثاني هو الضال المضل. واما الكاملون فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على
تكميل الغير وهم الاولياء واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان
والكمال ومراتب الاكمال والاضلال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي
لا يقوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل وقد تكون قوة الروحانية النفسانية وافية بتكميل انسانين ناقصين وقد تكون اقوى من ذلك فتفي بتكميل عشرة ومائة
وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تاثير الشمس في العالم فتقلب ارواح اكثر اهل العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الآخرة مثل روح سيدنا محمد صلوات الله عليه
فانه قبل ظهوره للعالم كان مملوا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان
يحتاج الى بيان فلما ظهرت دعوته صلوات الله عليه سرت قوة روحه في الارواح فقلبت اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا
الى التوجه الى عالم الآخرة فمن هذا المقام ينكشف لان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا اشارة الى ما كانت
حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقولهم في آخر الآية وعلى الله فليتوكل المتوكلون اشارة الى تاثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن فمن
نظر في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من اسرار علومه. وفي الآية وجه آخر وهو ان قوله وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المومنون المراد منه
ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها على الله لا علينا فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها. واما قوله في آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل
المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل على الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين
متغايرين وقيل ايضا الاول ذكر لاستحداث التوكل والثاني للسعي في ابقائه وادامته. قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا. واعلم انه تعالى
لما حكى عن الانبياء صلوات الله عليهم انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا
او لتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق في كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين
والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين متعاونين فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة. فان قيل فهذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب
من وجوه آ ان اولئك الانبياء انما نشاوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار
مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب انهم كانوا في اول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا او لتعودن في ملتنا ب ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه
فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه ج لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعه واصحابه ولا بأس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك
على دين اولئك الكفار د قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب ه لعل الانبياء كانوا قبل الرسالة على ملة من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ
تلك الملة بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى تلك الملة
و لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا اي الى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن معايب ديننا وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه
فالسؤال زائل. واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم. قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية
تقتضي اضمار القول او اجرى الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ بعضهم ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا بالوحي فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك
اقسم زيد ليخرجن ولاخرجن والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها
واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من آذى جاره ورثه الله داره واعلم ان هذه الآية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه
كفاه الله تعالى امر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي ذلك اشارة الى ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان المومنين ديارهم اي ذلك الامر حق
لمن خاف وفي مقامي وجوه آ المراد موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره قوله تعالى واما من خاف مقام
ربه وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ب ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن خاف مقامي ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت

ج ذلك لمن خاف مقامي اي اقامتي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل ولا يميل عنه ولا ينحرف البتة د ذلك لمن خاف
مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول ه ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام ههنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد
سلام الله على فلان فكذا ههنا ثم قال تعالى وخاف وعيدي قال الواحدي الوعيد اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى
ذكر اولا قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف قوله وخاف وعيد فهذا يقتضي ان يكون الخوف من الله تعالى مغايرا للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله مغاير لحب ثوابه
وهذا مقام شريف عالي في اسرار الحكمة والتصوف والله اعلم باسرار كلامه حامدا لله ومصليا على رسوله • واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد • من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد
يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ • مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون
مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد • الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد • وما ذلك على الله بعزيز •
وفيه مسائل المسألة الاولى الاستفتاح ههنا معنيان احدهما طلب الفتح بالنصر فقوله واستفتحوا اي واستنصروا الله على اعدائهم وهو كقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم
والقضاء بينهم وهو ماخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول كلا القولين ذكره المفسرون اما على القول الاول فالمستفتحون
هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله تعالى ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس
على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين واما على القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالاولى ان يكون المستفتحون هو الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل
صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكقول الآخرين ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين
المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله اوحى اليهم وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن
وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسائل المسألة الاولى ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم
وفازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة فكان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب
كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل المسألة الثانية الجبار ههنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيدة عن الاحمر
يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة وجبوره وحكى الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والباء والتجبار والجبرياء قال الواحدي فهي تسع لغات من مصدر الجبار وفي الحديث
ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي متكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن
شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا اي ناحية بمعنى عاند وعند اخذ في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا
اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق
منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان مجانبا عن الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات
واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور النوع الاول قوله من ورائه جهنم • وفيه اشكال وهو ان المراد امامه جهنم فكيف اطلق
لفظ الوراء على القدام واجابوا عنه من وجوه ا ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك والقدام والخلف متوار عنك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر
عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب • ويقال ايضا الموت وراء كل احد ب قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد ويقع على الخلف
والقدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة
غصبا اي امامهم ويقال الموت من وراء الانسان ج قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراء الله للمرء مذهب اي ليس بعد الله مذهب
اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال من ورائه جهنم اي ومن بعد هذه الخيبة يدخل جهنم النوع الثاني مما ذكره الله تعالى
من احوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه • وفيه سؤالات الاول علام عطف ويسقى والجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى
فيها ويسقى من ماء صديد السؤال الثاني عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه ان يكون هذه الحالة اشد انواع العذاب فخصص
مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء فكانه قيل وما ذلك
الماء فقال صديد والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء كالصديد وذلك بان يخلق الله تعالى في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ
والقذارة وهو ايضا في نفسه يكون صديدا لان كراهيته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه
بئس الشراب السؤال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار يقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا
واساغه واعلم ان يكاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد
ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة
وايضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان يقال بعده انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة
يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع

بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغه جميعه كانه يتجرع البعض وما ساغ الجميع الثاني ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب
الى جوف الكفار الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على
كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه شربا مرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة النوع الثالث مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر
فقوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده •
النوع الرابع ومن ورائه عذاب غليظ • وفيه وجهان الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله عذابا اشد مما قبله قال
الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد قوله تعالى مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الآية المتقدمة بين في هذه الآية ان اعمالهم
باسرها تصير ضايعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لا يجدون في القيامة الا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضايعا باطلا
وذلك هو الخسران الشديد وفي الآية مسائل المسألة الاولى في ارتفاع قوله مثل الذين كفروا وجوه ا قال سيبويه التقدير فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا بربهم ومثل
الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله كرماد جملة مستانفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد ب قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا
بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه ثم هدى اي خلق كل شيء وكذا قوله
ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة ج ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقوله صفة زيد
عرضه مصون وماله مبذول د ان يكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد هو الخبر ه ان يكون المثل صلة وتقديره الذين كفروا
اعمالهم المسألة الثانية اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد
اثر ولا خبر فكذا ههنا ان كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه ا ان المراد منها ما عملوه
من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسرانهم صيرورتها محبطة باطلة بسبب كفرهم
ولولا كفرهم لانتفعوا بها ب ان المراد من تلك الاعمال عبادتهم الاصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا للخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا
ابدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم ج ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا راوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت
والاعمال التي ظنوها خيرات وافنوا فيها اعمارهم قد بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى
ذلك هو الضلال البعيد المسألة الثالثة قال الزجاج في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما
السكون لريحها قال الفراء وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف
بالاضافة المسألة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اي لا يقدرون مما كسبوا على شيء منتفع به لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك لانه ضاع بالكلية
وفسد وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لافعاله ثم انه تعالى لما تمم هذا المقال قال الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق • وفيه مسائل الاولى في وجه النظم انه
تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضايعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله تعالى لا يبطل
اعمال المخلصين ابتداء وكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي
خالق السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر ان والسموات والارض على الاضافة كقوله فاطر السموات والارض فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا
والباقون خلق على فعل ماض السموات والارض بالنصب لانه مفعول المسألة الثالثة قوله بالحق نظير لقوله في سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق وكقوله
في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا ولقوله في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا اما اهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دلالتها على وجود
الصانع وعلمه وقدرته واما المعتزلة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان
قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم وعلى ايجاد آخرين واحيائهم كان اولى لان القادر على الاصعب الاعظم بان يكون
قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما غيركم خيرا منكم واطوع ثم قال تعالى
وما ذلك على الله بعزيز • اي بممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده بان يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى واحرى
وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم
سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص • وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت
بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم • وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام •
اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية خجالتهم عند تمسك اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم
عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة • وفيه مسائل المسألة الاولى برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان

الرابع البراز الظهور وقيل في قوله وترى الارض بارزة اى ظاهرة لا يسترها شئ وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم
واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل برز عليها كانه خرج من غمارها فظهر اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث · البحث الاول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي
وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره ونادى اصحاب الجنة · البحث الثاني قد ذكرنا ان
البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه آ انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون
ان ذلك خاف على الله تعالى فاذا كان يوم القيمة انكشفوا لله وجدوه عند انفسهم وعلموا ان الله تعالى لا يخفى عليه خافية ب انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله
وحكمه ج وهو تأويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله ·
البحث الثالث قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا لله هو المراد من قوله في الآية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ · واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله
يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة ينكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم
القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا
من الاشقياء برزوا لموقف العظمة ومبادي الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهابة والفزع
نعوذ بالله منها · ثم انه تعالى حكى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء
يعترفون بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي
الكامل التام عذاب اليم عظيم فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه انواع
العذاب والعقاب نعوذ بالله منها · المسئلة الثانية كتب الضعفؤا بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة
فيميلها الى الواو ونظيره علمؤا بني اسرائيل · المسئلة الثالثة الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكابرهم
الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال الفراء واكثر اهل اللغة التبع جمع تابع مثل خادم وخدم ونافر ونفر وحارس وحرس وراصد ورصد قال
الزجاج وجائز ان يكون مصدرا سمي به اى كنا ذوي تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال
الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شئ اى هل تملكون دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبين من في قوله من شئ
قيل كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شئ هو بعض عذاب الله اى بعض عذاب الله ثم انه تعالى حكى الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم
وفيه وجوه آ قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انا دعوناكم الى الضلال لان الله تعالى اضلنا ولم يهدنا ثم فدعونا اتباعهم
الى الضلال ولو هدانا لدعوناهم الى الهدى وقال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم
الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل
منه ب قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال
لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى ج ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب فهدانا الى طريق الجنة لهديناكم طريق الجنة والدليل
على ان المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
اى مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص اى منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا
كالمغيب والمسيب ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وجاض بمعنى واحد قوله تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر · اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي
التي وقعت بين الرؤساء وبين الاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر
وفي المراد بقوله لما قضي الامر وجوه آ قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم
خطيبا ويقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر ب ان المراد من قوله قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان آخر
امر القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم الامر بعد ذلك ج وهو ان مذهبنا ان الفساق من اهل الصلوة يخرجون من النار
ويدخلون في الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل
قبل ذلك اما الشيطان والمراد ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس رأس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى لا سيما وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه اذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافرون قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فيأتونه ويسألونه
فعند ذلك يقول هذا القول اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث · الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء
على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال والآخرة
خير وابقى · البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشئ الى نفسه كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى

على مذهب البصريين يكون التقدير وعدكم وعد اليوم الحق او الامر الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تاكيدا · البحث الثالث في الآية اضمار من وجهين آ ان التقدير ان وعدكم
وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر في وعد الشيطان الاخلاف
فدل ذلك على الصدق في وعد الله ب ان قوله وعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب اما قوله
وما كان لي عليكم من سلطان اى من قدرة وتمكن وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي والجئكم اليها الا ان دعوتكم الا دعائي اياكم الى الضلال بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء
من جنس السلطان فقوله الا ان دعوتكم من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب وقال الواحدي انه استثناء منقطع اى لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال كلمة الا ههنا استثناء
حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة تكون بالقهر والقسر وتارة بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسلط ان
ظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وجوارحه وعلى ازالة العقل عنه كما تقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم
يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجئ انبيائه فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الى فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة
كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب · وفي الآية مسئلتان · المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية تدل على اشياء آ انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني
ولا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر واجبركم عليه ب ظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقول الحشوية
والعوام ج هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر آبائهم اجاب بعض الاصحاب
عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله تعالى ذلك واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذكر ذلك اليوم في
ذكر الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوين · المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل
بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسته تاثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن
الانسان عند حصول امور اربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا لازما وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام
والاحجام فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك او بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجازمة لا تحصل
الا عند حصول علم او اعتقاد او ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس
بشئ ترتب عليه شعوره بكونه ملائما له او بكونه منافيا له او بكونه غير ملائم ولا مناف فان حصل الشعور بكونه ملائما ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافيا له ترتب
عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى الشئ ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا
للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الخالص امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الفعل والترك عن تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا
عن مطلق الشعور بذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في شئ من هذه المقامات الا في ان يذكره شيئا بان يلقى اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلا
عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فاما بقية المراتب فلم تصدر مني وما كان فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالان · الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل
اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان · القول الاول ان ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على اقسام ثلثة المتحيز والحال في المتحيز والذي
لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت
طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة فهم الملائكة وان كانت خسيسة داعية الى الشر وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير
الشيطان لا يكون جسما يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير في ان يلقي شئ
من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الناطقة البشرية والنفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع فهي طوايف وكل طائفة منها في تدبير روح من الارواح
السماوية بعينها فنوع من النفوس البشرية يكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى
منها تكون موصوفة بالحدة والقسوة والغلظة وعدم المبالاة بامر من الامور وهي تكون منتسبة الى روح اخرى من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لذلك الروح
السماوي وكالنتايج الحاصلة منها والفروع المتفرعة عليها وذلك الروح السماوية هي التي تتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي يخصها بالالهامات حالتي النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون ذلك
الروح السماوي بالطباع التام ولا شك ان لتلك الروح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعبا كثيرة ونتايج كثيرة وهي باسرها تكون من جنس روح هذا الانسان ولاجل مشاكلتها
ومجانستها يعين بعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها والافعال المناسبة لطباعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان
كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء في الاضافة احتمالا ثالثا وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية
اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في ابدانها وكملت فيها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين
تلك المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيحصل لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير

تلك النفس المفارقة معاونة مقاومة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبر كان ذلك
الهاما وان كان في باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور
عند قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا صلوات الله عليه واما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وان يكونوا اجساما فنقول ان على هذا
التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول بانها اجسام لطيفة والله تعالى ركبها تركيبا عجيبا وهي ان يكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ
الاجسام اللطيفة في عمق الاجسام الكثيفة غير مستبعد الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف ثم انه ينفذ في داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة
في داخل هذا البدن اليس ان جرم النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم يجري في جسم السمسم فكذا ههنا فظهر بما قررناه ان القول باثبات الجن والشياطين
والملائكة امر لا يحيله العقل ولا يبطله الدليل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاحق والاولى ان يقال
الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور والشياطين مخلوقون من الدخان واللهب كما قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام من المشهور عند قدماء الفلاسفة فكيف
يليق بالعاقل ان يستبعده من شريعتنا صلوات الله وسلامه • السؤال الثاني لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة
والجواب اراد بذلك لا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله لكم ثم قال تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي • وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قال ابن عباس يريد ما انا بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته
المسئلة الثانية قرا حمزة بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي وهي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان
الباء في قوله بمصرخي خافضة للجملة هذه الكلمة وهذا خطا لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال وما نرى انهم اوهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا
والله اعلم ان الجزم في الهاء وهو خطا لان الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه لحن
قوله تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل واعلم ان ما في قوله اني كفرت بما اشركتمون فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم لي مع الله في الطاعة والمعنى انه
جحد ما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله
في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك والثاني وهو قول الفراء ان المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبلكم والمعنى كان كفره قبل اولئك الاتباع ويكون المراد
بقوله ما في هذا الموضع من القول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ويمكن ان يقال ايضا الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل
اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري لسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام
قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم • والاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار
عن الاغاثة والاعانة قوله تعالى وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية • وفيها مسئلتان المسئلة الاولى لما بالغ في شرح احوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال
السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام
لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم ايضا بهذه الكلمة كما قال تعالى سلام قولا
قولا من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها وفنون آلامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما احسن
ما قالوا ان السلامة من محن عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من اعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية المسئلة الثانية
قال قرا الحسن وادخل الذين آمنوا على معنى وانا ادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم

الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون
ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء

اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة
بصفات اربع ثم شبه الكلمة الطيبة بها الصفة الاولى كونها طيبة وذلك يحتمل امورا آ كونها طيبة المنظر والصورة والشكل ب كونها طيبة الرائحة ج طيبة الثمرة
يعني ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة د كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله
شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان باجتماعها يحصل كمال الصفة الثانية قوله تعالى اصلها ثابت اي راسخ باق آمن من الانقطاع والزوال والفناء وذلك لان الشيء
الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه اما اذا علم من حاله انه باق
انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به الصفة الثالثة قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين
الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها والتصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة من عفونات الارض
وقاذورات الابنية فكان ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب الصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة

بهذه الصفة ان ثمراتها ابدا تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا يكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة
ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان يكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز ان
عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله والاستغراق في محبته وخدمته وطاعته تشبه هذه الشجرة في هذه الصفات اما الصفة الاولى
وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل كانه لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة
امر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملائمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله
ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فيجب ان يكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان يكون اقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب
اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه آ ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فقط فاما ان يقال
ان جوهر المحسوس نفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور والاشراق صار ساريا في جوهر النفس ومتحدا به وكان
النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير عين ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين ب في الفرق ان الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة والمحسوس
هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله واكرامه فوجب ان يكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى
كنسبة احدى المدركين والمدركين الى الاخر ج في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة
شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه واعلم
ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلثة تنبيها للعقل السليم على سائرها الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة
ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة الله اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد آمن عن الكون والفساد
بعيد عن التغير والفناء والفساد وهذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه تعالى في ذاته نور النور ومبدا الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه تعالى واجب الوجود في جميع
صفاته والتغير والفناء والتبدل والزوال والتحول والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها
في السماء واعلم ان الشجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هواء العالم الالهي واغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله صلى الله عليه وسلم التعظيم لامر الله
ويدخل فيه التامل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وعالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال عالم السفلي ويدخل فيه محبة الله والشوق اليه والمواظبة على ذكره والاعتماد
بالكلية عليه والانقطاع بالكلية عما سوى والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لانها احوال غير متناهية واما النوع الثاني وهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله صلى الله عليه وسلم والشفقة
على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة
من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان توغله في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل الصفة الرابعة فهي قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها فهذه الشجرة اولى
بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة
كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال كونوا قوامين بالقسط شهداء لله [illegible]
وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الآثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه
فيصير لا يرى شيئا الا وقد كان قد راى الله قبله فهذا هو المراد من قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين وايضا فما ذكرناه اشارة الى الالهامات النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل جواهر
الارواح ثم لا يزال يصعد منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة • واما قوله باذن ربها • ففيه دقيقة عجيبة وذلك لان
عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها لا من حيث هي هي وانما يفرح بها من حيث انها من المولى وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى
لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقدير الذي شرحناه ان البيان
الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب الكريم هاد الى عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبرياء فنسال الله الكريم مزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وذكر
بعضهم في تقرير هذا المثال كلاما لا باس به فقال انما مثل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان عالية
فكذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف في نصب كلمة طيبة وجهان • الاول انه منصوب بمضمر
والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا الثاني قال يجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدا محذوف
والتقدير هي كشجرة طيبة وفيه وجه ثالث ذكره صاحب حل العقد قال اظن ان الاوجه ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة
المسئلة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين قال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب
والرمان واراد بكشجرة طيبة الثمرة الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها قوله اصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي اعلاها في السماء والمراد العلو لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء
قوله تؤتي اي هذه الشجرة اكلها اي ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين قال ابن عباس ستة اشهر لان من حملها الى صرامها ستة اشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال
نذرت ان لا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا تؤتي اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة

الطعام النخلة ستة اشهر وقال الزجاج جميع من شاهدنا من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انه
ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا ونهارا او شتاء او صيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر بقيت من السنة الى السنة قال مولانا الامام هؤلاء وان اصابوا في البحث
عن مفردات الفاظ الاية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة
شجرة بالصفات الاربع المذكورة فان كل عاقل يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا ام لم يكن لان هذه الصفات امر مطلوب التحصيل واختلافهم في تفسيره بعيد
من هذا الباب والله اعلم بحقائق الامور ثم قال تعالى ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني
العقلية المحضة لا تقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يشابهها من المحسوسات ترك الحس والخيال تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب
واما قوله ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلث
الصفة الاولى انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بانها شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل
انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار
الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها كانت معلومة الصفة فكان التشبيه بها نافعا في المطلوب الصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة
في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة
ولا ثبات ولا قوة الصفة الثالثة قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار فيقال قرار الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها
القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع اما كونها
موصوفة بالمضار الكثيرة فالها الاشارة بقوله مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة واما كونها خالية عن المنافع فاليه الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار قوله تعالى يثبت الله الذين
آمنوا بالقول الثابت اعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان
ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحيوة الدنيا يوجب ثبوت كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة
من الله تعالى فقوله يثبت الله اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا اي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحيوة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين
يعني وكما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول
المشهور ان هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد والمراد من الثابت في قوله بالقول
الثابت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحيوة الدنيا على هذا القول في الحيوة الدنيا ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ
تلك الحالة في العقل والقلب اقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل في حقايقها ودقايقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة في قلبه وعقله بعد الموت اقوى
واكمل قال ابن عباس من دام على الشهادة في الحيوة الدنيا ثبته الله تعالى عليها في قبره ويلقنه اياها وانما فسرنا الآخرة ههنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل في
احكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكفار اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك لان الله تعالى اضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض
عليه في فعله البتة والله اعلم ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ۞ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ۞ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ
إِلَى النَّارِ ۞ قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ۞ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ﴾
اعلم ان الله تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الآية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزلت في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الآمن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا صلوات الله
وسلامه عليه فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال القبيحة النوع الاول قوله بدلوا نعمة الله وفيه وجوه آ يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم
الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر فكانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا ب انهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعمة عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعم ج
انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان النوع الثاني مما حكاه الله عنهم قوله تعالى واحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما
بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال يصلونها وبئس القرار اي المقر وهو مصدر سمي به النوع الثالث قوله تعالى وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا له اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد الاشباه والشركاء وهذا
الشريك يحتمل وجوها آ انهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله سبحانه وتعالى به عليهم نحو قوله هذا لله وهذا لشركائنا ب انهم شركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في المعبودية ج انهم كانوا
يصرحون باثبات الشركاء لله تعالى وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضلوا بفتح الياء من ضل يضل والباقون
بضم الياء من اضل غيره يضل المسئلة الثالثة اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الاوثان
كي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة ان المقصود من الشيء لا يحصل الا في آخر المراتب كما قيل اول الفكر آخر العمل
وكل ما حصل في الآخرة وكان بسببها فالام المقصود هو هذا المعنى والمشابهة احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ثم انه تعالى لما حكى عنهم

من اعمالهم القبيحة ٦

هذه الانواع الثلثة من الانواع القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب
في الآخرة تمتعا ونعيما فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى الله تعالى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا فاولئك كانوا في الدنيا
في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار
قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة اعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا
والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين فحرك الى النصب
المسئلة الثانية في قوله يقيموا الصلوة وجهان الاول يجوز ان يكون جوابا لامر محذوف وهو المقول تقديره قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلوة وانفقوا يقيموا الصلوة
وينفقوا الثاني يجوز ان يكون هو امرا مقولا محذوفا منه لام الامر اي ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمرا وان شئت قلت قل لزيد يضرب عمرا وانما جاز حذف اللام
لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلوة لم يجز المسئلة الثالثة ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه او في ماله اما
النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلوة واما المال فيجب صرفه الى الزكوة في طاعة الملك فهذه الامور الثلثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلوة والزكوة
وتمام ما يجب ان يقال في هذه الامور الثلثة ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل على
ان الرزق لا يكون حراما لان الآية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح ينتج ان الرزق ليس بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام
مرارا واطوارا المسئلة الخامسة في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه آ على الحال اي ذوي سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين ب على الظرف اي وقت سر وعلانية
ج على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب ثم انه تعالى لما امر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة قال من قبل ان يأتي يوم
لا بيع ولا خلال قال ابو عبيدة البيع ههنا هو الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة
ولا قرابة فكانه تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا تحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة
لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة في هاتين الآيتين مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الآية الدالة
على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله ومحبته
﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ۞ وَسَخَّر لَكُمُ
الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۞ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾
اعلم انه لما طال الكلام في وصف احوال السعداء والاشقياء وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله بذاته وصفاته وفي حصول الشقاوات
فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى وصف احوال السعداء والاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع من الدلائل آ خلق السموات
ب خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض ج وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم د قوله وسخر الفلك لتجري في البحر بامره
ه وسخر لكم الانهار و ز وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ح ط وسخر لكم الليل والنهار ي قوله وآتاكم من كل ما سألتموه وهذه الدلائل العشرة وهذه الدلائل العشرة قد
مر ذكرها في هذا الكتاب وتفسيرها مرارا واطوارا ولا بأس بان نذكر ههنا بعض الفوايد واعلم ان قوله تعالى الله مبتدأ والذي خلق خبره ثم انه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والارض
من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدأ بذكرهما ههنا لانهما هما الاصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك وانه قال بعده وانزل من السماء ماء
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث الاول لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فظهر انه لا بد من وجودهما حتى
يصح هذا المقصود وهذا المطلوب البحث الثاني قوله وانزل من السماء ماء فيه قولان آ ان الماء نزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع
ب انه تعالى انزله من نفس السماء وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليهم
واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا البحث الثالث قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة
وذلك لان هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان تتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة في
الدار الآخرة اولى ان يتحمل المشاق في طلبها واذا كان المرء يترك الراحة واللذة طلبا لهذه الخيرات الحقيرة فبان يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله
ويتخلص عن عقابه اولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة انال الله تعالى كل نفس مناها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم آخرون
انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسئلة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة البحث الرابع قال ابو مسلم لفظ
الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده البحث الخامس
قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما اخرج هذه الثمرات لاجل ان تكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات
ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه البحث السادس قال صاحب الكشاف
قوله من الثمرات بيان للرزق اي اخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول او نصبا على المصدر من اخرج لانه

في معنى رزق والتقدير ورزق من الثمرات رزقا لكم البحث الرابعة وهي قوله تعالى وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره ونظيره قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام وفيه مباحث . الاول ان
الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع آخر من النعمة حتى ان نعمة هذا الطرف اذا نقلت الى الجانب الآخر
من الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم ان هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال او بسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الآية . فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد
قلنا اما على قولنا ان فعل العبد خلق الله فلا سؤال واما على مذهب المعتزلة فقد اجاب القاضي عنه فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للحديد وسائر
الآلات ولولا تعريفه العباد كيف تتخذ ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصح جري السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار
وجعل لها من العمق ما يجوز جري السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل ذلك انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة التسخير اليه البحث الثاني
انه تعالى اضاف ذلك التسخير الى امره لان الملك العظيم قلما يوصف بانه فعل وانما يقال فيه انه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم من حمله على ظاهر قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون وتحقيق هذا الموضع راجع الى ما ذكرناه البحث الثالث الفلك من الجمادات فتسخيره مجاز والمعنى انه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كانه حيوان مسخر له البحث الخامس
قوله تعالى وسخر لكم الانهار . واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لا جرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزروع والنبات وايضا ماء البحر
لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار البحث السادسة والسابعة قوله تعالى وسخر لكم الشمس والقمر دائبين . واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله
وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله تعالى والشمس والقمر بحسبان ومنها قوله تعالى جعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله تعالى دائبين معنى
الدؤب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤبا وقد ذكرنا هذا في قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دأبا فقال المفسرون قوله دائبين معناه يدأبان في
سيرهما وانارتهما وتأثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العباد بالكلية
وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في اول هذا الكتاب البحث الثامنة والتاسعة قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار . واعلم ان منافعهما مذكورة في القرآن كقوله وجعلنا الليل لباسا
وجعلنا النهار معاشا وكقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر البحث العاشرة قوله تعالى وآتاكم من كل
ما سألتموه . واعلم انه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والمرادات ما لا يأتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال وآتاكم من كل ما سألتموه
والمفعول محذوف تقديره من كل مسؤول شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه نفي ومحله النصب على الحال اي آتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز ان يكون ما موصولة والتقدير وآتاكم
من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم ومعاشكم الا به فكانكم سألتموه او طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا
اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه في مذهب معنى المصدر ومعنى قوله لا تحصوها
اي لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها . واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف ان الوقوف على اقسام نعم الله ممتنع فعليه ان يأخذ في شيء واحد ليعرف عجز نفسه عنه ونحن نذكر منه مثالين المثال
الاول ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية اما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا انفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الازواج السبعة
ثم ان مما لا شك فيه ان كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب ايضا الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء
ولو ان واحدا اختل اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحد منها حكمة مخصوصة فاذا نظر
الانسان في هذا المعنى عرف ان لله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة ولو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع
على احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة
بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف اقسام نعم الله في نفسه وروحه فان
عجائب عالم الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان
وعند هذا تعرف ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان في عجائب حكمة الله في اقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل فسبحانه وتعالى
عن اوهام المتوهمين . المثال الثاني اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها اما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم و
لا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها وانه لا ينبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح والامطار ولا تحصل شيء
منها الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات في كيفيتها في الجهة والسرعة والبطء ثم بعد ان تكون الحنطة لا بد من آلات الطحن والخبز
وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد لا يمكن اصلاحها الا بآلات اخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها الى آلة حديدية هي اول هذه الآلات فتأمل انها كيف تكونت على الاشكال
المخصوصة ثم اذا حصلت الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول
هذه اللقمة اما النظر فيما بعد حدوثها فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي
اي الاعضاء تحدث تلك المضار فلا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحدة
لا يمكن معرفته الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بالبرهان القاهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى
قال ان الانسان لظلوم كفار . قيل يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان

ههنا الجنس يعني عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان . الاول ان الانسان مجبول على النسيان والملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال فظلمها بترك شكرها وان
لم ينسها فانه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة وايضا ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التأمل في بعضها غفل عن الباقي . والبحث الثاني انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان
لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور رحيم قال مولانا الامام ولما تأملت فيه لاح لي فيه دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها
وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما
فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازي جفاءك الا بالوفاء ونسأل الله تعالى حسن العاقبة والرحمة

وإذ قال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ۞ رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ۞ ربنا
اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ۞
ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء ۞ الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي
لسميع الدعاء ۞ رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ۞ ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ۞

اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله تعالى وانه لا يجوز عبادة غيره البتة حكى عن ابرهيم عليه السلام مبالغته في انكاره عبادة الاوثان . واعلم انه تعالى
حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من الله تعالى اشياء اولها قوله تعالى رب اجعل هذا البلد آمنا والمراد مكة آمنا ذا امن فان قيل فاي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا
آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا قلنا سأل في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يأمن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي
الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهي الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة وثانيها قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ واجنبني وفيه ثلث لغات جنبه الشر وجنبه واجنبه قال الفراء اهل الحجاز يقولون جنبني يجنبني بالتشديد واهل نجد يقولون جنبني شره
واجنبني بالتخفيف واصله جعل الشيء من غيره على جانب وناحية المسئلة الثانية لقائل ان يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه آ ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه ان
يجعل مكة آمنا وما قبل الله تعالى دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة ب ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة
في قوله واجنبني عن عبادة الاصنام ج انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاوثان والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده مع انهم
كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابرهيم وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول فان كان المراد من اولئك الابناء ابناءه من صلبه وهم
ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء . الجواب عن السؤال الاول
من وجهين آ انه نقل انه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب ب وهو ان المراد من جعلها آمنا جعل اهلها آمنين
كقوله واسئل القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين احدهما ما اختص به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف
كان اذا التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش فانهم يقربون اذا كانوا في مكة ويكونون
مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل بمكة فوجب حمل الدعاء عليه والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمنا اي بالامر والحكم بجعله
آمنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة . والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام
ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال والصحيح
عندي في الجواب وجهان آ انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب ب
ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو الذي يعلق القلب بالوسائط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض
هو ان ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متوسطا سوى الحق سبحانه فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم
بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه آ قال صاحب الكشاف وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله اجنبني ب
قال بعضهم اراد في اولاده واولاد اولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم ج قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابرهيم صنما والصنم هو التمثال
المصور وما ليس بمصور وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد
بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك د ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه مني وذلك
يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح ه لعله وان كان عمم في الدعاء الا ان الله تعالى اجاب
دعاءه في حق بعض دون بعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله في حق ابرهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال
عهدي الظالمين المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله تعالى وتقرير الدليل على ان ابرهيم عليه السلام طلب من الله تعالى
ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى وقول المعتزلة انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول
عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التأويل ثم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفق كل الفرق على ان

قوله أضللن مجاز لانها جمادات والجماد لا يفعل شيئا البتة الا انه لما حصل عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال تعالى فمن تبعني فانه مني
يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه مني اي جار مجرى بعضي لوجه اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان ابرهيم عليه السلام
ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته والدليل عليه قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة وهؤلاء العصاة
اما ان يكونوا من عصاة الكفار او من عصاة المسلمين والاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلام في مقدمة هذه الآية بين انه متبرئ عن الكفر وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد
الاصنام وايضا قوله تبعني فانه مني يدل مفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائز
ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان يكون من الصغائر او من الكبائر
بعد التوبة او من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطلان لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران
عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابرهيم عليه السلام ثبت حصولها
في حق محمد صلوات الله عليه لوجوه آ انه لا قائل بالفرق ب وهو ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابرهيم عليه السلام مع انه غير حاصل لمحمد عليه السلام لكان ذلك نقصانا في حقه عليه السلام
ج ان محمدا صلوات الله عليه مامور بالاقتداء بابرهيم عليه السلام لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقوله واتبع ملة ابراهيم فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد صلوات الله عليه
في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك وقيل من
عصاني باقامته على الشرك فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا تعاجلهم بالعقاب فتمهلهم حتى يتوبوا
او يكون المراد ان لا تعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان المعصية بعد التوبة مغفورة فلا حاجة الى الشفاعة واما الثاني وهو حمل هذه الشفاعة
على انها انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك فنقول هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز ان يكون مراد ابرهيم من هذا الدعاء هو الشفاعة
في اسقاط عقاب الكفر واما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل
من صفة الكفر الى صفة الايمان واما الرابع وهو ان نحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هذا الاكثرون منهم ما عاجلهم الله تعالى
بالعقاب والموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا بمغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذه الوجوه وظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه من الدليل قوله تعالى ربنا
اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع . اعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة الامر الاول طلب من الله تعالى نعمة الامان وهو قوله رب
اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامن في الدعاء يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض العلماء الامن افضل ام الصحة
فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد زمان ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف
ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد الامر الثاني ان يرزقه الله تعالى التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني ان
نعبد الاصنام الامر الثالث قوله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل عليه السلام ومن ولد منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع
اي ليس فيه شيء من زرع كقوله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج . قوله عند بيتك المحرم ذكروا في تسميته بالمحرم وجوها آ ان الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به
وجعل ما حوله حرما لمكانه ب انه لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب ج سمي محرما لانه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها د لانه حرم على الطوفان اي منع منه
كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يغرق ه امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل و حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة
وجعل مثل البيت المعمور الذي بناه آدم عليه السلام فرفع الى السماء السابعة ز حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار وغيرها روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها
لابرهيم عليه السلام فولدت اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمي وقالت لابرهيم عليه السلام بعدهما عني فنقلهما الى مكة
وابرهيم يرضع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله تعالى بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الآية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت به الى موضع زمزم فضرب
بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكان زمزم عينا معينا ثم ان ابرهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل عليه السلام واشتغلا
برفع القواعد قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابرهيم عليه السلام ان ينقل جاريته وولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكن ان ينقلهما الى بلدة
اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله تعالى اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام قال مولانا الامام واما ظهور ماء زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل عليه السلام
لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجزة لابرهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقيموا الصلوة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل
واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلوة ثم قال ربنا فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من علو
الى سفل فقيل تهوي اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل يقال هوى الحجر من رأس الجبل يهوي اذا انحدر وانصب البحث الثاني ان هذا الدعاء
جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات
اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم البحث الثالث كلمة من في قوله فاجعل افئدة من الناس تفيد التبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس
مائلة اليهم قال مجاهد لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال

افئدة من الناس فهم المسلمين ثم قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم والبحث الرابع يحتمل ان يكون المراد بايصال
الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع
الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات فان ابرهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات
المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن فاعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه تعالى يعلم عواقب الاحوال ونهايات
الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا وقيل ما نخفي من الوجد بسبب الفرقة
بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل نخفي من الحزن المتمكن في القلوب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر قالت له عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت
الله امرك بها قال نعم قالت اذا لا نخشى ثم قال وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وفيه قولان احدهما انه كلام الله عز وجل تصديقا لابرهيم عليه السلام
كقوله تعالى وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابرهيم عليه السلام يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ولفظة من تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه
شيء ما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وفيه مباحث الاول اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى اعطى ابرهيم عليه السلام هذين الولدين يعني اسمعيل واسحق
عليهما السلام على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسمعيل عليه السلام كان سن ابرهيم عليه السلام
تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق عليه السلام كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين واسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم الا بعد
مائة وسبعة عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس
من اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالية كانت آية لابرهيم عليه السلام فان قيل ان ابرهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عند ما اسكن اسمعيل وهاجر امه في ذلك
الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابرهيم عليه السلام انما ذكر
هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق عليهما السلام وان كان ظاهر الروايات
بخلافه البحث الثاني على في قوله على الكبر بمعنى مع كقوله . اني على ما ترين من كبري اعلم من حيث تؤكل الكتف . وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر
البحث الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك
هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله تعالى اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال الحمد لله الذي
وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض
وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء . ثم قال تعالى ان ربي لسميع الدعاء . واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه
الافصاح والتصريح قال ان ربي لسميع الدعاء اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله
ومنه سمع الله لمن حمده المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي وفيه مسئلتان الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
قالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام اجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى وذلك تصريح بان ابرهيم عليه السلام كان مصرا على ان
الكل من الله المسئلة الثانية تقدير الآية رب اجعلني مقيم الصلوة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض لانه علم باعلام الله انه يكون في ذريته
جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس انه عليه السلام لما دعا الله عز وجل في ان يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعائي . وقال ابن عباس
يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله المطلوب السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان الاولى لقائل ان يقول طلب
المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر عنه الذنب وانه كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه
الالتجاء الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته المسئلة الثانية ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين فالجواب عنه من وجوه آ ان المنع لا يعلم
الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا ب اراد بوالديه آدم وحواء ج كان ذلك بشرط الاسلام ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك
الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى
فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وقوله يوم يقوم الحساب . قولان الاول يقوم الى بيت المقدس وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب
على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوؤها كانها قامت على رجل الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسئل القرية .

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ
فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ
وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ

اعلم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب منه ان يصونه عن الشرك وان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم
القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيمة وما يدل على صفة اهل القيامة اما الذي يدل على وجودها فقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه

والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون اما غافلاً عن ذلك الظالم او عاجزاً عن الانتقام او كان راضياً بذلك الظلم ولما كانت
الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالاً على الله تعالى امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يحسب انه موصوفاً بالغفلة والجواب
من وجوه آ المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب انه كان غافلاً كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الهاً آخر وكقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا ب
ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوماً لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالاً ج
ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير د ان يكون هذا الكلام وان كان خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم
في الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطاباً مع الامة وعن سفين بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخرهم عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف
بصفات الصفة الاولى انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرف بها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة الثانية
قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة آ قال ابو عبيدة الاهطاع هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب
من حال من يبقى بصره شاخصاً من شدة الخوف ان يبقى واقفاً بين انه تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو
ذلك البلاء ب في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع ج المهطع الساكت د قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل قد اهطع الثالثة
قوله مقنعي رؤسهم والاقناع رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم اي رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق رأسه عنده
لكي لا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم الرابعة قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص
فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائماً وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم الخامسة قوله وافئدتهم
هواء الهواء الخلاء الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفاً فقيل قلب فلان هواء اذا كان خالياً لا قوة في قلبه والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيمة عن جميع الخواطر
والافكار وتعظيم ما نالهم بالحيرة ومن كل رجاء وامل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمس فقد اختلفوا
في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم فانه يوم يقوم فيه الحساب وقيل انها تحصل عند ما يتميز
فريق عن فريق فالسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه قوله تعالى وانذر
الناس يوم يأتيهم العذاب اعلم ان قوله يوم يأتيهم العذاب فيه ابحاث الاول قال صاحب الكشاف يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان بانذرهم وهو يوم القيمة
البحث الثاني الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين
مقنعي رؤسهم البحث الثالث الانذار التخويف بذكر المضار والمفسرون على ان قوله يوم يأتيهم العذاب هو يوم القيمة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد
بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان العذاب يأتيهم فيه وانهم يسألون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيمة
وحجة ابي مسلم ان هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ثم انه تعالى
حكى ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب
فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما صدر منهم من الظلم وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل اما على قول
ابي مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر قال تعالى مجيباً لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في آية اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم
لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم
كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحيوة الى حيوة اخرى ومن هذه الدار الى دار المجازاة لانهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حيوة الى موت او عن شباب الى
هرم او عن فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريعاً آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهو قوم نوح وعاد
وثمود وظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجباً للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف
فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال فان قيل ولم ذا قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يقرون بانه تعالى اهلكهم لاجل
تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وتفرقوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في
طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خائفاً وجلاً فيكون ذلك زجراً له وهذا اذا قرئ بالياء اما اذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير
كانه تعالى قال اولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كلما يبين لهم يتبينونه اما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله تعالى في القرآن مما يعلم به انه قادر على
الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله المجيد كثير قوله تعالى وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان
مكرهم لتزول منه الجبال اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وفيه مسئلتان الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا يعود
على وجوه آ ان يكون الضمير عائداً الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات ب ان يكون المراد به قوم محمد صلوات الله عليه
والدليل عليه قوله تعالى وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب يا محمد وقد مكر قومك مكرهم ذلك المكر وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقوله

مكرهم اي مكرهم العظيم الذين استفرغوا فيه جهدهم ج ان المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتاً وربط قوائمه الاربع باربعة نسور وكان
قد جوعها ورفع على الجوانب الاربعة من التابوت عصياً اربعاً وعلق على كل واحد منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور ذلك اللحم
تصاعدت في جو الهواء وثلثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء بحالها فعكس تلك العصي التي علق عليها اللحوم فسقطت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من قوله
وقد مكروا مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جداً لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تأويل الآية اليه المسئلة الثانية قوله وعند الله مكرهم
فيه وجهان آ ان يكون المكر مضافاً الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه ب ان يكون المكر مضافاً الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم
وهو عذابهم الذين يستحقون يأتيهم من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون اما قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرأ الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الاولى منه ورفع
اللام الاخيرة منه والباقون بكسر الاولى ونصب الثانية اما القراءة الاولى فمعناه ان مكرهم قد كان معداً لان تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوع بل
التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه واما القراءة الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعني بها الجحود ومن
سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحود ومثله قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله عليه وسلم
ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسيات لان الله تعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم اظهار دينه على كل الاديان فيدل على صحة هذا المعنى قوله
بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وكان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول
منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ودلائل شريعته وقرأ علي وعمر رضي الله عنهما وان كاد مكرهم • ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام • يوم
تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار • وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد • سرابيلهم من قطران وتغشى
وجوههم النار • ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب • هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر
اولوا الالباب • اعلم انه تعالى في الآية الاولى قال ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون وقال في هذه الآية ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى
لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلاً واما كونه مخلفاً في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بانه لا تقوم القيامة باطلاً وقوله
مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلاً كقوله
ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده رسله وقرئ وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف
كمن قرأ قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز ذو انتقام غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليائه منهم قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام
بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه امر اعظم في العقول وفي النفوس من تغير السموات والارض وفي الآية مسئلتان الاولى ذكر الزجاج
في نصب يوم وجهين اما على الظرف لانتقام او على البدل من قوله يوم يأتيهم العذاب المسئلة الثانية اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان يكون الذات باقية وتبدل صفتها
بصفة اخرى والثاني ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبديل لارادة التغيير في الصفة جائز انه يقال بدلت الحلقة خاتماً اذا اذبتها وسويتها خاتماً
فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي نقلت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال تبدل زيد اذا تغيرت
احواله واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله بدلناهم جلوداً غيرها وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل
لكل واحد من هذين المفهومين ففي الآية قولان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض
جبالها وتفجر انهارها وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا امت وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي
لا ترى فيها عوجاً ولا امتاً وقوله والسموات اي وتبدل السموات غير السموات وهو كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده المعنى ولا ذو عهد في عهده
بكافر وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابواباً وانها تارة تكون كالمهل وتارة كالدهان • والقول الثاني ان المراد تبديل الذات
قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول قال لان
قوله يوم تبدل الارض المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجوداً فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض
وجب ان يكون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن ان يكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات
والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها • واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل
عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين اما قوله وبرزوا لله الواحد القهار فنقول اما البروز لله فقد فسرناه في قوله
وبرزوا لله جميعاً وانما ذكر الواحد القهار ههنا لان الملك اذا كان لمالك واحد غالب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره وكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره
قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار • ولما وصف نفسه تعالى بكونه قهاراً بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ • واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم
اموراً اما الصفة الاولى كونهم مقرنين في الاصفاد يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته والقران اسم للحبل يشد به شيئان وجاء ههنا على التكثير لكثرة
اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلثة اوجه آ قال الكلبي مقرنين كل كافر مع شيطان في غل وقال عطاء هو معنى قوله واذا

واذا النفوس زوجت اي قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها الى معرفة الله وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلك النفس تقارن مع ملكة البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالعتبة الصمدية وان كان الثاني فتلك النفس تقارن مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس زوجت وشيطان النفس الكافرة وهي الملكات الباطلة والحوادث الفاسدة وهو المراد من قول عطاء ان كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا بالاصفاد والقول الثاني في تفسير قوله مقرنين وهو قرن بعض الكفار ببعض والمراد تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة تنضم بعضها الى بعض وتتأدى ظلمة كل واحدة منها الى الاخرى فانجذاب كل واحدة منها الى الاخرى في تلك الظلمات والكدورات وهي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد القول الثالث قال ابو زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فان كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كان ايديها وارجلها قرنت وغلت برقابها واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون في الاصفاد والثاني ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مصفدون وحظ العقل معلوم بما سبقت الاشارة اليه الصفة الثانية قوله سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع كسر الطاء وسكونها وهو شيء يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ وتطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وقد تبلغ حرارته الى داخل الجوف ومن شانه ان يتسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فتطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسرابيل وهي القمص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لائح من عالم القدس وعتبة الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له وكل ما يحصل للنفس من الالام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس بنفوذ الشهوة والحرص والغضب انما يتسارع الى جوهر الروح بسبب تلوثه بالكثافة والكدورة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة فما اشبه هذا الجسد بسرابيل وقرأ بعضهم من قطر آن والقطر النحاس او الصفر المذاب والآني المتناهي حره قال ابو بكر بن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي كانت عليهم الصفة الثالثة قوله تعالى وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس واثر هذه الاحوال يظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار بمعنى تتغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلث قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي المراد منه النفس الكافرة لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الآية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس بما يليق بعمله وكسبه فلما كان كسب هؤلاء الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة كان اللائق بهم هو الثواب وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين على طاعاتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول الالام الروحانية وحاصل تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحياة الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الالام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى كل القرآن وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الله الى قوله سريع الحساب واما قوله تعالى ولينذروا به فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال تعالى وليعلموا انما هو اله واحد الآية وفيه مسائل الاولى قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا واطوارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات باقسامها واجناسها وانواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي تتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته واحواله والشعبة الثانية القوة العملية وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي لصدور الكاملية ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية وقوله وليذكر اولو الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكر انما هو الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين المسألة الثانية هذه الآيات مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ والنصايح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المراد ان من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل والنظر يوصل الى معرفة التوحيد والنبوة والاشتغال بالاعمال الصالحة المسألة الثالثة قال القاضي اول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية واما آخر السورة فلان قوله وليذكر اولو الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصايح والمواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة وآخرها متطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول البقرة فلا فائدة في الاعادة المسألة الرابعة هذه الآية دالة على انه لا فضيلة

للانسان ولا منفعة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل الكتاب وانما بعث الرسل ليذكر اولو الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب والا لما كان الامر كذلك والله اعلم تمت السورة وتفسيرها بحمد الله ومنه وفضله

سورة الحجر تسع وتسعون آية مكية بالاجماع

بسم الله الرحمن الرحيم

الر ● تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ● ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ● ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ● وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ● ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون

اعلم ان قوله تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الآيات والمراد بالكتاب وبالقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله تعالى به محمدا صلوات الله عليه وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وعاصم بخفيفة الباء والباقون مشددة قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها واقول في هذا اللفظ لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة على كل التقديرات وتارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها وانشدوا ● اسمي ما يدريك ان رب فتية باكرت لذتهم بادكن مترع ● ورب بتسكين الباء وانشد ثعلب ازهير ان يشب القذال فانني رب هيضل مرس لففت بهيضل والهيضل جماعة متسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجيء حال التشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع الباء وحرف التاء كقولك ربتما وربتما هذا كله اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد يكون مفتوحة فيقال رب ربما ربتما وقد حكاه قطرب قال ابو علي من الحروف ما دخل عليه التاء نحو ثم وثمت ولا ولات فهذه اللغات باسرها رواه الواحدي في البسيط المسألة الثانية رب حرف جر عند سيبويه يلحقها ما على وجهين احدهما ان يكون نكرة بمعنى شيء وذلك كقول الشاعر ● ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال ● فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الذكر اليه من الصفة وان المعنى رب شيء تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليها كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به لما عاد الذكر اليه علمنا بذلك انه اسم ومما يدل على انه قد يكون اسما اذا وقعت بعد رب وقوع من بعدها في قوله ● يا رب من يبغض اذوادنا رحن على بغضائه واغتدين ● فكما دخلت على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضرب الآخر ان تدخل ما كافة كما في هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له واذا حصل هذا الكف فحينئذ تهيأ للدخول على ما لم يكن يدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذلك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية المسألة الثالثة اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل بربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير ههنا سؤال وهو ان تمني الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمني يكثر ويتصل فلا يليق به لفظة ربما مع انها تفيد التقليل والجواب عنه من وجوه آ ان من عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل ● قد اترك القرن مصفرا انامله ● ب في الجواب ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه انه يكفيك قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره ج انه تشغلهم العذاب عن تمني ذلك الا في القليل المسألة الرابعة اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قوله ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فاين احدهما من الآخر الا اني اقول قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله المجيد اقوى واجل واشرف فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته ثم نقول ان الادباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين آ قالوا المترقب في اخبار الله بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ودوا ب ان كلمة ما في ربما اسم وتود صفة له والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا قال الزجاج ومن زعم ان الآية على اضمار كان وتقديره ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه الا ترى ان كان لا يضمر عنده ولم يجز عبد الله المقتول وانت تريد كان عبد الله المقتول المسألة الخامسة في تفسير الآية وجوه آ على مذاهب المفسرين فان كل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يكون من الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب فانهم يقولون ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى ابو موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله لهم بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس قال ما يزال الله تعالى يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والانبياء حتى انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهناك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنية على ان

يخرج اصحاب الكبائر من النار وعلى ان شفاعة الرسول مقبولة في اسقاط العقاب وهذان الاصلان عنده مردودان فعنده هذا الخبر على وجه يطابق قولنا ويوافق مذهبنا وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة فانه تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهنالك يودون لو كانوا مسلمين فبهذا الطريق يصحح هذه الاخبار فان قيل اذا كان يوم القيمة قد يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والمتمني لما لا يجده يكون في الغصة وتألم القلب قلنا احوال اهل الآخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فانه سبحانه وتعالى ارضى كل واحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسائل المعنى دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الآخرة وقوله ويلههم الامل يقال لهيت عن الشيء الهى لهيا وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن الحديث قال الكسائي والاصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه وانشدوا • صرمت حبالك فاله عنها زينب • ولقد اطلت عتابها وتعتب • فقوله فاله عنها اي اتركها واعرض عنها قال المفسرون يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم فيها قالت المعتزلة ليس هذا اذنا وتجويزا بل هذا تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله ذرهم اذن واقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين ما ذكرناه مع انه تعالى اذن في شيء مع انه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين المسئلة الثالثة دلت الآية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمتع في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذم الامل كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه يهرم ابن آدم ويشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نقط ثلث نقط فقال هذا ابن آدم وهذا الامل وهذا الاجل ودون الامل تسع وتسعون منية فان اخذته احداهن والا فالهرم من ورائه وعن علي رضي الله عنه انما اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع الهوى فان طول الامل ينسي الآخرة وان اتباع الهوى يصد عن الحق قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم • فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما توعد من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم يأكلوا الآية اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب معجلا والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب مؤخرا عن هلاكهم وذلك نهاية في الزجر والتحذير المسئلة الثانية قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستيصال الذي كان الله تعالى ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم وقال آخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الاهمال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب مدخر فان لكل امة وقتا معينا في نزوله لا يتقدم ولا يتأخر وقال آخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب الاستيصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا المسئلة الثالثة قال الفراء لو لم تكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب كان صوابا كما في آية اخرى وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهو كما تقول ما رأيت احدا الا وعليه ثياب وان شئت قلت الا عليه ثياب اما قوله تعالى ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي من في قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ما جاءني من احد وقال آخرون ليست زائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي آكد المسئلة الثانية قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جازه وخلفه كقولك سبق زيد عمرا اي جازه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان العكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله او بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع لا عن مرجح ومخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصصه به بعينه واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضيا ذلك التخصيص وعلمه وحكمه تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات الله تعالى اعني القدرة والارادة والحكم ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعني ان الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول التغير فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لذلك الفعل المعين قدرة الله ومشيئته اما لو كان المقتضي لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما فسقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانا موجبين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه ويعود الالزام وان لم يكونا موجبين لذلك الفعل بل كانا صالحين له ولضده كان رجحان احد الطرفين على الآخر لا لمرجح فقد عاد الالزام انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان لمخصص فذلك المخصص ان كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فيعود البحث الى ان فعل العبد انما تعين بتقدير وتخصيص الله فحينئذ يعود الالزام المسئلة الثالثة دلت الآية على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يلزم اذا حملنا قوله وما اهلكنا على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستيصال فكيف يلزم قلنا في قوله وما اهلكنا اما ان يدخل تحته الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول ان ما لاجله وجب في عذاب الاستيصال ان لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت فوجب ان يكون الحكم هنا كذلك

وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون • لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين • ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين • انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون

ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين • وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون • كذلك نسلكه في قلوب المجرمين • لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين

اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر شبههم في انكار نبوته الشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالات آ انه صلوات الله عليه كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله تعالى ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وايضا قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ب انهم كانوا يستبعدون كونه صلى الله عليه وسلم رسولا حقا من عند الله والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له انت مجنون لبعد ما تذكره من طريقة العقل وقوله لمجنون في هذه الآية يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان آ انهم ذكروا على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة ب والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبهتهم لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين • وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد لو كنت صادقا في ادعاء الرسالة لأتيتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي الى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فان كان ذلك الحكيم اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملائكة يصدقونك ويقررون قولك طريق يفضي الى حصول هذا المقصود قطعا والطريق الذي تقرر به صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله انزال الملائكة الذين يصدقونك تصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال آخر وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا لو ما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قوله لو ما تأتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وعند حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل الملائكة عليهم لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقدير فيصير انزالهم عبثا وباطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون والمراد بالحق ههنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت او بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستيصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله لو ما تأتينا بالملائكة استعجالهم في نزول العذاب الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة لا ينزلهم الا بعذاب الاستيصال وكلما كانوا في امة محمد صلوات الله عليه ان لا يفعل بهم ذلك وان يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج لولا ولو ما لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقوله لو ما انزل عليه ملك ولهذه الآية قال الفراء لو ما الميم فيه بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستوى عليه وحكى الاصمعي خاللته وخاممته اذا صادقته وهو خلي وخلمي المسئلة الثالثة ما ننزل الملائكة الا بالحق قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرأ ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل التنزل الى الملائكة المسئلة الرابعة قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظة اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظة ان دل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذ ان كان ما طلبوا وهذا تأويل حسن قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون • وفيه مسائل المسئلة الاولى ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر لاجل انهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الآية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وكذا فكذا ههنا المسئلة الثانية الضمير في قوله وانا له لحافظون الى ما يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الذكر وهو القرآن في قول عامة المفسرين والمعنى انا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في وصف القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله تعالى فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من اول كل سورة لان الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا انه يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة القول الثاني ان الكناية في قوله له راجعة الى محمد صلوات الله عليه والمعنى وانا لمحمد حافظون وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري هذا القول فقال لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا الا ان القول الاول اوضح القولين واشبههما بظاهر التنزيل المسئلة الثالثة اذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن فقال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال آخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق

عن معارضته وقال آخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى آخر بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو ان احدا
لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله المجيد حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة في حرف من كتاب الله المجيد لقال له كل الصبيان
اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله تعالى وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف
والتغيير اما في الكثير منه او في القليل فبقاء هذا الكتاب العزيز مصونا عن جميع جهات التغيير والتحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده
من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الآن قريبا من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا
المسئلة الرابعة احتج القاضي بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي محفوظا
وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلهم يقولون ان هذه الآية من جملة
الزيادات التي الحقت بالقرآن فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين واعلم
ان القوم لما اساؤا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا له انك لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت فلك اسوة في الصبر على سفاهتهم
وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا هو الكلام في نظم الآية وفي الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله
في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه والشيعة سموا بذلك لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعه وذكرنا
الكلام في هذا الحرف عند قوله تعالى او يلبسكم شيعا قال الفراء وقوله في شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله و
دين القيمة قوله تعالى وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن اي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل كذلك واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة
الخبيثة هو مذاهبهم الباطلة وترك ذلك الصبر شاق شديد على الطباع ج ان الرسول متبوع مخدوم والاقوام تجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة د ان
الرسول قد يكون فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه والمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة ه خذلان الله لهم وبقاء دواعي الكفر
والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي فلهذه الاسباب وما يشبهها يقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة والله اعلم
اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسئلتان الاولى السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون وقيل في قوله ما سلككم في سقر
اي ادخلكم في جهنم وذكر ابو عبيدة سلكته واسلكته بمعنى واحد المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك
نسلكه اي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال
وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وقوله يستهزؤن يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد
كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بانبياء الله ورسله في قلوب المجرمين لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا
الى الاستهزاء وجب ان يكون الضمير في قوله لا يؤمنون به ايضا عائدا الى الاستهزاء لانهما ضميران تعاقبا وتلاصقا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مؤمنين
بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به وايضا فلو كان
تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما احد اولى بالعذر منهم ولكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الآخرة فثبت انه لا يمكن
حمل هذه الآية على هذا الوجه فنقول التاويل الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انا نحن نزلنا الذكر فقال بعده كذلك
نسلكه اي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظه ويخلق فيها العلم بمعانيه ويبين انهم لجهلهم واصرارهم
لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد ويدل على صحة هذا التاويل وجهان ا ان الضمير في قوله فلا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع
فوجب ان يكون الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان يجب عودهما الى شيء واحد ب ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نفعل هذا السلك
فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من اعمال نفسه ولم يجر لعمل من اعمال الله ذكر سابقة هذه الآية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون
معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر هذا تمام تقرير كلام القوم الجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر
ويدل عليه وجوه ا ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر له اثر قوي
كامل اما بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا فاما اذا صار المنازع والمدافع له غالبا قاهرا فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا في هذا المقام
والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك استماع القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله كالهدر الضائع وصار الشيطان
كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت بهذا الوجه ان التاويل الذي ذكروه فاسد ب لو كان
المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به اي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم لا يؤمنون فلما لم يذكروا او علمنا ان قوله لا يؤمنون به كالتفسير
والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم ج ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب وعود الضمير
الى اقرب المذكورات هو الواجب اما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان في قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه

ا ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الترتيب في الضمير الاول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول عاد الى الاستهزاء
والضمير الثاني عاد الى الذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن اليس ان الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما
فتعالى الله عما يشركون فقالوا هذه الضمائر من اول الآية الى قوله جعلا له شركاء عائدة الى آدم وحواء واما في قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون عائدة الى غيرهما
فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا ب في الجواب قال بعض الادباء
من اصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير الكناية في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به والمعنى يجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا به ج وهو انا بينا بالبراهين
العقلية الظاهرة ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك لان كل احد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق ولا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل احد
لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما يحصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير
انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل آخر سابق عليه فينقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان لاجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال والا وجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول
سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به والمعنى يجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا به
وهو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا فقدماء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الآية بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتاويل الذي ذكره المعتزلة
تاويل مستحدث لم يقل به احد من المتقدمين فكان مردودا وروى القاضي عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين قال القاضي ان القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر
بان يستمر على كفره ويعاند فلا تصح اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضي ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة
عظيمة عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت اعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغاء لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه
دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه لا يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذا مغالطة محضة لا يمكن
لانك ان اردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة والرضا فهذا مكابرة وان اردت
ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب فانه لو كان الفاعل لها
هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف الى دواعي سابقة عليها ولزم التسلسل الى ما لا نهاية له وهو محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح
انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه قوله تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة
يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية الثاني هو قول الزجاج قد مضت سنة الله في الاولين بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ
ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين
وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام هو المذكور في سورة الانعام في قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا
سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة فصرحوا بتصديق الرسول في كونه رسولا من عند الله بين الله تعالى في هذه الآية ان بتقدير ان يحصل هذا المعنى
لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين نظن انا نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله تعالى انه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما امر
بانزالهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة
ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان
على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سال نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض معتبر
من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الا من
رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز المسئلة الثانية قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا
اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج
وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الآية قولان احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس لو ظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون
الى ملكوت الله وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق
القمر وما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله والقول الثاني ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء
الكفار بحيث يرون ابوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة
لها قوله لقالوا انما سكرت ابصارنا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن كثير سكرت بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدي رحمه الله سكرت اغشيت وسدت
بالسحر هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجري والتشديد يوجب زيادة
وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلاء هو ماخوذ من سكر الشراب يعني الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى

التحقيق فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد اخرى وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا اى غشيت ابصارنا فوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول اصله من السكون
يقال سكرت الريح تسكر اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس جذلت على ليلة ساهرة فليست بطلق ولا ساكرة . ويقال سكرت عينه تسكر اذا تحيرت
وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اى سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء
على حقايقها وكان معنى التسكير قطع الشيء عن سننه الجاري فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه في الجرية والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو
فلا ينفذ رايه على حد نفاذه في الصحو فهذه اقوال اربعة في تفسير سكرت وهي في الحقيقة متقاربة المسئلة الثانية قال الجبائي من جوز قدرة السحرة على ان ياخذوا باعين الناس
حتى يرونهم الشيء على خلاف ما هو به لم تصح ايمانه بالانبياء والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي نرى انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل
هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقايق بل هي من باب الاراء الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا اعلم انه تعالى
لما اجاب عن منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلايل التوحيد ولما كانت دلايل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدا
ههنا بذكر الدلايل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى
تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو ان طبايع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام
واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة في الماهية والابعاض المختلفة في الحقيقة وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب الاختيار
والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب اما قوله تعالى وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم فقد استقصينا
الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيده ههنا الا القول الذي لا بد منه قوله وزيناها اى الشمس والقمر
والنجوم للناظرين اى للمعتبرين بها والمستدلين بها على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها والشيطان لا قدرة له على هدم السماء
فاي حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله عز وجل السماء منهم كما تحفظ منازلنا ممن نتجسس ونخشى منه الفساد
ومعنى الرجيم في اللغة الرمي بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها بالرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمي بالقول القبيح ومنه قوله لارجمنك اى لاسبنك والرجم
اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله وجعلناها رجوما للشياطين اى مرامي لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد
وقوله الشيطان الرجيم قد فسروه بكل هذه الوجوه قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب من الملائكة
ويلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد محمد صلوات الله عليه منعوا من السموات كلها فكل احد منهم يريد استراق السمع رمي بشهاب قوله تعالى الا من استرق
لا يمكن حمل لفظة الا ههنا على الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من ان تكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح
ان يكون استثناء على التحقيق فوجب ان يكون معناه لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز ان يكون في موضع خفض والتقدير
الا ممن قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك لان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير
غولا يضل الناس في البراري وقوله فاتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع
ثم يسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل انهما لما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونحن
نذكر ههنا اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزنا في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انها تنزل وتلقي
تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن
كونه معجزا دليلا على الصدق ولا يقال ان الله تعالى اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد صلوات الله
عليه رسولا والقرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال
ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلوات الله عليه رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق
وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور ● وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ● وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا
مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ● وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ● وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ
لَهُ بِخَازِنِينَ ● وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ● وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ● وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ●
اعلم انه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه
احتمال آخر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلث وهي الطول والعرض والثخن واذا كان كذلك فتمدد جسم الارض في هذه الجهات الثلث
مختص بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدار مع جواز حصول الازيد
والانقص اختصاصا بامر جائز وذلك يجب ان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه وتعالى فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة قلنا
نعم لان الارض بتقدير كونها كرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال

ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد تحصل فيها سطوح مستوية فكذا ههنا النوع الثاني من الدلائل في هذه الآية قوله تعالى والقينا فيها رواسي
وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي وهي كقوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفي تفسيره وجهان آ قال ابن عباس لما بسط الله تعالى
الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال لئلا تميل باهلها فان قيل اتقولون ان الله تعالى خلق الارض بدون الجبال فمادت باهلها فخلق فيها الجبال
بعد ذلك او تقولون ان الله تعالى خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل ب في تفسير قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس
على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا يميد الناس على الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع الثالث من الدلائل قوله تعالى وانبتنا فيها
من كل شيء موزون وفيه بحثان الاول ان الضمير في قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وراجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعها الى الارض اولى لان انواع النبات
المنتفع بها انما يتولد في الارض واما الفواكه الجبلية فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف
والعادة هي المعادن لا النبات البحث الثاني اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه آ ان يكون المراد انه مقدر بقدر الحاجة قال القاضي وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم
المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فيثبت في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة
لهم من وجهين الاول بحسب الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقائلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن
لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتاكد ذلك بقوله وكل شيء عنده بمقدار وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم ب في تفسير الموزون ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبايع هذا العالم فلا بد وان يحصل من الارض قدر مخصوص
ومن الماء والهواء كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص او النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات
والحيوان بقدرته وعلمه فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع ج في تفسير الموزون ان اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اى حركاته متناسبة
حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن الكزازة والسخف وكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ
الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون اى متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة د في تفسير
الموزون ان الشيء الذي ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات
فرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبوب توزن وكذلك الفواكه في الاكثر وقوله تعالى وجعلنا لكم فيها معايش فيه مسئلتان الاولى ذكرنا الكلام في المعايش في الاعراف قوله تعالى ومن
لستم له برازقين والثاني انه عطف على قوله معايش اى وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول فيه احتمالات ثلث الاول ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب
ان يكون المراد من قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم وتقدير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم هم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطا
فان الله تعالى هو الرازق يرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق القول الثاني وهو قول الكلبي
قال المراد بقوله ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان لفظة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين آ ان صيغة من قد وردت
في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خالق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين الآية ب انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على حيث قال وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل
الا ترى انه قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال كل في فلك يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق
اللفظ المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال فاشتد الحر قال بعضهم رايت
بعض تلك الوحوش رفعت رؤسها الى السماء عند اشتداد عطشها قال فرايت الغيوم قد اقبلت وامطرت بحيث امتلات الاودية منها ج انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين
على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق عليها صيغة من يعقل تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم المسئلة الثانية قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا
عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف الظاهر على الضمير المجرور لا يقال اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن
نوح واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من قرا تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه اعلم انه تعالى
لما بين انه انبت في الارض كل شيء هو موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه
السورة على تقرير التوحيد وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله الخزاين جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اى يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن
ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانته وعامة المفسرين على ان المراد بالخزاين ههنا المطر وذلك انه هو السبب لارزاق بني آدم وغيرهم من الطيور والوحوش
فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزاين المطر الذي هو سبب المعايش عنده اى في امره وحكمه وتدبيره قوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد
قدر الكفاية وقال الحليمي ما من عام باكثر مطرا من عام آخر ولكنه يمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه
يصرفه الى من يشاء حيث يشاء ولقائل ان يقول لفظ الآية لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى
تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه

فيه قولان الاول انه معطوف على محل لكم كانه قيل جعلنا لكم فيها معايش ولمن لستم له برازقين صح

اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة له ومملوكة له وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء والا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت او بعده بدلا عنه وكان مختصا بحيز معين مع جواز حصوله في سائر الاحياز بدلا عن ذلك الحيز وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان الامر كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه **المسئلة الثانية** تمسك بعض المعتزلة بهذه الاية في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون لجميع الاشياء خزائن وان تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله ولا جائز ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء والتكوين وهذا يقتضي حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود وللقائل ان يجيب عن ذلك ويقول لا شك ان لفظ الخزائن انما ورد هنا على سبيل التمثيل والتخييل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا هو **النوع الخامس** من الدلائل والتوحيد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في وصف الرياح بانها لواقح اقوال آ قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى الماء فيها فحملت فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الاية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها للسحاب واما تفسير القاحها للشجر فكما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة الجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح هنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لنهشل يرثي اخاه • ليبك يزيد بائس ذو ضراعة • واشعث مما طوحته المطاوح • اراد المطاوح وقرر ابن الانباري ذلك فقال يقول العرب ابقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح **الوجه الثاني** في الجواب قال الزجاج يجوز ان يقال لها لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسائف اي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي هذا الجواب ليس بمعنى لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا السؤال ليس بشيء لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب **والوجه الثالث** ان الريح في نفسها لاقح وتقريره بطريقين الاول ان الريح حاملة للسحاب والدليل عليه قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى انها حاملة تحمل السحاب والماء **والطريق الثاني** قال الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما قيل لها عقيم اذا لم تأت بخير وهذا كما تقول العرب قد لقحت الحرب وقد نتجت ولدا انكد يشبهون ما يشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا هنا **المسئلة الثانية** الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيء من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا ان يقال انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار والاحوال التي يذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا فابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شيء منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله تعالى اما قوله تعالى فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث اولها ان ماء المطر ينزل من ماء السماء او ينزل من ماء السحاب وبتقدير ان يقال انه ينزل من السماء فكيف اطلق الله تعالى على السحاب لفظ السماء وثانيها انه ليس السبب في حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من السحاب لغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا فاسقيناكموه قال الازهري تقول العرب لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كانت السقيا لشفته قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرؤا باللغتين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا • اقول وصوبه مني بعيد • يحط السيب من قلل الجبال • سقى قومي بني مجد واسقى • نميرا والقبائل من هلال • فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد ان يسأل لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا فما اسقاه واما قول ذي الرمة • واسقيه حتى كاد مما ابثه • تكلمني احجاره وملاعبه • فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين يعني به ذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم له بحافظين قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون • اعلم ان هذا هو **النوع السادس** من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار وفي قوله انا نحن ونميت قولان الاول منهم من حمله على القدر المشترك بين

احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة الا لله سبحانه وتعالى كان حصول الحيوة للحيوانات دليلا قاطعا على وجود الاله القادر المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة الا لنا وقوله تعالى ونحن الوارثون معناه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل احد عند موته ويكون الله تعالى هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه آ ما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ففيه وجوه آ قال ابن عباس في رواية عطاء المستقدمين يريد اهل طاعة الله والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله ب اراد بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلوة والمستأخرين الصف الاخر وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلوة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم ج قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال د قال ابن عباس في رواية ابي الجوزاء كانت امراة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها واخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها اذا ركعوا وجافوا ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل الله تعالى هذه الاية ه قيل المستقدمون هم الاموات والمستأخرون هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم السالفة والمستأخرون هم امة محمد صلوات الله عليه و قال عكرمة المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شيء من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود وبتقدمهم وتأخرهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان تخص الاية بحالة دون حالة قوله وان ربك هو يحشرهم فلا يراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة امر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ • وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ • وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ • فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ • فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ • إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ • قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ • قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ • قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ • وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ •

في الاية مسائل الاولى اعلم ان هذا هو **النوع السابع** من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الاية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب **المسئلة الثانية** ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان اول هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون محدثا مخلوقا لا محالة بقدرة الله فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه آدم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر رضي الله عنه انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو ابونا الف الف آدم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا آدم فلا طريق الى اثباته الا من جهة السمع واعلم بان الجسم محدث فوجب القطع بان آدم عليه السلام وغيره من الاجسام يكون مخلوقا من عدم محض وايضا دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على ان آدم عليه السلام مخلوق من تراب ودلت آية اخرى انه مخلوق من الطين وهي قوله تعالى اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الاية انه مخلوق من صلصال من حمإ مسنون والاقرب انه تعالى خلقه اولا من تراب ثم من طين ثم من حمإ مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيئة او لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه **المسئلة الثالثة** في الصلصال قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يتصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق آدم عليه السلام من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة ولذلك سماه الله تعالى صلصالا **القول الثاني** الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى قال من صلصال من حمإ مسنون وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير وظاهر الاية يدل على ان هذا الصلصال انما تولد من الحمإ المسنون فوجب ان يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حمأ مسنونا ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير فلم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت قوله حمإ قال الليث الحماة بوزن فعلة والجمع الحمأ وهو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله مسنون فيه اقوال آ قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو يقول في قوله مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اي تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير ب المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين وسمي المسن مسنا لان الحديد يحك عليه ج قال الزجاج هذا اللفظ مأخوذ من انه موضوع على سنن الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير د قال ابو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب يقال سن الماء على وجهه سنا ه قال سيبويه المسنون المصور على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته و روي عن ابن عباس في رواية انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب قوله تعالى والجان خلقناه آ اختلفوا في ان الجان من هو قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين متوار في

في الطين امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك جن الشيء اذا ستره والجان المذكور هنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني آدم او يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما
تقول في لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان
وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد
من قبل خلق آدم من نار السموم ومعنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح واوار على ما ورد في الخبر انها لفح جهنم قيل سميت
سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق
منها الجان وتلا هذه الآية فان قيل كيف يعقل خلق الحيوان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحيوة فانه تعالى قادر على خلق الحيوة والعقل والعلم
في الجوهر الفرد وكذلك يكون قادرا على خلق الحيوة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحيوة فيها لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحيوة
فيه فنقضته عليه بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحيوة عن الكواكب قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا الآية اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان
الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكره بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بسجوده فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وتمرد واما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه
جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابصار البشر والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره
اما قوله تعالى فاذا سويته ففيه قولان الاول فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية والثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج كما قال
انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج اما قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر وظاهر هذا اللفظ يشعر بان الروح هي الريح والا لما صح
وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف الله تعالى روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله تعالى فقعوا له ساجدين فيه مباحث
آ ان ذلك السجود كان لآدم عليه السلام في الحقيقة او كان آدم كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في البقرة ب ان المامورين بالسجود لآدم عليه السلام الملائكة كلهم
او هم كل ملائكة السموات او بعضهم او ملائكة الارض من الناس من قال لا يجوز ان يقال ان اكابر الملائكة كانوا مامورين بالسجود له والدليل عليه قوله تعالى في آخر الاعراف
في صفة الملائكة ان الذين يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم
وقوله فقعوا له ساجدين يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام ج لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى كما نفخ الروح فيه فوجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقعوا مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون قال الخليل وسيبويه كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الآية فقال
ولو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال آخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد منهم
في وقت آخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا قوله الا ابليس
اجمعوا على ان ابليس كان مامورا بالسجود لآدم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسئلة في البقرة بالاستقصاء قوله ابى ان يكون مع الساجدين استيناف
وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه قوله قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله يا ابليس اي قال الله يا ابليس فهذا
يقتضي انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال
فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله
بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام
فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله قال لم اكن لاسجد لبشر اللام في قوله لاسجد لتاكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر البحث الثاني معنى هذا الكلام ان كونه بشرا
يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف له بشرة وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف
ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون فهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس
هو النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح ان يؤمر بسجود الادون فالكلام الاول اشارة
الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بحسب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس قوله تعالى فاخرج منها
فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض
النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة و
تمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في الاعراف قوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازي العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين
فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم القيامة وعند القيامة يزول اللعن اجابوا عنه من وجوه آ المراد التابيد وذكر القيامة ابعد غاية
يذكرها الناس في كلامهم كقوله ما دامت السموات والارض الى يوم الدين من غير ان تعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذبت عذابا يستضعف اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب
ان شدة العذاب تذهل عنه قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم

في التابيد ب انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض صح

اعلم ان قوله رب فانظرني متعلق بما تقدم والتقدير اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة الى وقت قيام القيامة
لان قوله الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة وقوله تعالى فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اعلم ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيامة
وغرضه منه ان لا يموت قبل يوم القيمة وظاهر ان بعد قيام القيامة لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت ابدا ثم انه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال انك
من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه على وجوه آ ان المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت كل الخلائق وانما سمي هذا الوقت
بالوقت المعلوم لان من المعلوم انه يموت كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غيره كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها
الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة وينزل ب ان المراد من يوم الوقت المعلوم القيامة هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه الله تعالى بيوم الوقت
المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيامة وبعد قيام القيامة لا يموت
ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا نحمل قوله الى يوم يبعثون على ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت كل المكلفين قريبا من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل
هذا الكلام الى الوجه الاول ج ان المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه الا الله تعالى وليس المراد منه العلم بيوم القيامة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه اغراء بالمعاصي
وذلك لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة معلوما للمكلف واما اذا علم انه تعالى امهله الى وقت قيام القيمة الا انه تعالى ما اعلمه الوقت
الذي فيه تقوم القيامة لم تلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي فيه تقوم القيمة على التقدير الا انه علم في الجملة ان من وقت خلقة آدم الى
وقت قيام القيامة مدة طويلة فكانه قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة اما قوله تعالى قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ففيه مباحث الاول ما في
الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن لهم والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله تعالى
وهي من صفات الذات وفي قوله فبما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه
ونقل الواحدي عن قوم آخرين انهم قالوا الباء ههنا بمعنى السبب اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القائل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة البحث الثاني اعلم
ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويضله عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه آ ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى يوم القيامة مع انه صرح
بانه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني آدم واضلالهم وانه تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله الى هذا الزمان الطويل
ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة ب ان اكابر الانبياء والاولياء مجدون مجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجدون مجتهدون
في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد علمنا انه
اراد بهم الخذلان والكفر ج انه تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم القيمة كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح لانه اذا ايس عن المغفرة والفوز بالجنة تجسر
حينئذ على انواع المعاصي والكفر د انه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تعالى اعلم منه بانه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادات
يزداد استحقاقه لانواع العقاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه ه انه صرح بان الله تعالى اغواه
فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان الله تعالى اغواه لا يقال هذا الكلام كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغواء
الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما انكره عليه وذلك يدل على انه كان صادقا فيما قال اما الجواب عن الثاني انه قال في هذه الآية
رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض والمراد من قوله ههنا لازينن لهم هو المراد من قوله في تلك الآية لاغوينهم اجمعين الا انه بين في هذه الآية انه انما امكنه ان يزين لهم
الاباطيل لاجل ان الله اغواه قبل ذلك فكذلك قوله لاغوينهم اجمعين المراد انه انما يغويهم بسبب ان الله تعالى اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض
ويتاكد هذا بما ذكره تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا و انه قال بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان
يقال انه كان قد عرف بان الله تعالى اغواه او لم يعرف فان عرف امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله تعالى اغواه اذا عرف ان الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف
ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلال واما ان قلنا انه ما عرف ان الله تعالى اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الآية
اما الاشكال الاول فللمعتزلة فيه طريقان الاول وهو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا يتفاوت احوال الناس بوسوسته
في الكفر والمعصية البتة وعلم ان من كفر وعصى عند وسوسته فان بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي كان ياتي بالكفر والمعصية فلما كان الامر
كذلك لا جرم امهله هذه المدة الطريق الثاني طريقة ابي هاشم انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعاصي الا ان وسوسته ما كانت
موجبة لذلك الكفر وتلك المعصية بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار الكفر والمعصية في اقصى ما في الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه
حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المتشابهات صار سببا
لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثاني واما السؤال الثالث وهو ان اعلامه بانه يموت
على الكفر يحمله على التجرؤ على المعاصي والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم انه تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب
التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع واما السؤال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله تعالى اغواه واضله عن الدين فقد اجابوا عنه بانه

ليس المراد ذلك بل فيه وجوه آ و آ المراد بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك ب المراد كما اضللتهم عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا عنه بالدعاء الى المعصية
ج ان يكون المراد باغوائه اياه هو امره بالسجود لآدم عليه السلام فافضى ذلك الى غيه يعني انه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار ابليس فاما ان يقال ان ذلك الامر صار
موجبا لذاته لحصول ذلك الغي ومعلوم انه ليس الامر كذلك وهذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله انه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول
هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فازلهما الشيطان فاضاف تلك الزلة الى الشيطان فقال تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج
اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان فكل ذلك يدل على ان لعمل الشيطان في تلك الافعال اثرا واما البرهان فلان بداية العقول شاهدة بانه ليس حال من ابتلى
لمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبائح وينفره عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري اما قوله ان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة
في الطاعة فنقول تاثير زيادة المشقة انما هو في كثرة الثواب على احدى التقديرين وفي الالقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاغلب الاكثر فكل
من راعى المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني اولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله اصلا
فلما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة واما قوله المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة عن الرحمة والاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا
بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي اضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله واضل نفسه عن طريق الجنة
فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة اما قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسائل الاولى اعلم ان ابليس استثنى
المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز
ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام في كل القرآن والباقون بفتح اللام ووجه القراءة
الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله تعالى بالهداية والايمان ليس الا من الله تعالى
المسئلة الثالثة الاخلاص جعل الشيء خالصا من شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل فاما ان يكون اتى به لله تعالى فقط او لغير الله فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير
فاما ان يكون طلب رضوان الله تعالى راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان ياتي به لا لغرض اصلا وهذا محال لان الفعل بدون الداعية الراجحة محال اما الاول
فهو الاخلاص في حق الله لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل الداعية مشوبة بداعية اخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص
واما الثاني فهو الاخلاص في حق غير الله فظاهر ان هذا لا يكون اخلاصا في حق الله تعالى اما الثالث وهو ان يشتمل على الجهتين الا ان جانب الله يكون راجحا فهذا ارجى
ان يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله والقسم الاول
يرجى من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا اما قوله تعالى هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه آ ان ابليس
لما قال الا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص فقوله هذا عائد الى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق علي والي اي انه يؤدي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن معناه
هذا صراط الي مستقيم وقال آخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر علي وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك علي ب ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا
صراط علي مستقيم اي هذا الطريق بالعبودية طريق علي مستقيم ج قال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني آدم الا من عصمه الله تعالى بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور
الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط علي اي تفويض الامور الى ارادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم د معناه هذا صراط علي تقريره وتاكيده وهو مستقيم حق
وصدق وقرا يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله تعالى صراط اي هو علي بمعنى انه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه ان طريق التفويض
الى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الآية اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض الا عبادك منهم المخلصين
اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين لا يكونوا من المخلصين فبين تعالى في هذه الآية انه ليس له سلطان على احد من عباد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا
مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار تبعا له ولكن حصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة او يجبره عليها والحاصل
في هذا القول ان ابليس اوهم ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذب ابليس وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه الآية قوله تعالى
حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في آية اخرى ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين
يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائي وهذه الآية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما تقوله العامة وربما
نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه وفي الآية قول آخر وهو ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغواء
المخلصين صدقه الله تعالى في هذا الاستثناء وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولهذا قال الكلبي المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان
على القول الاول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا
بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي واما على القول الثاني فيمتنع ان يكون استثناء بل يكون لفظ الا بمعنى لكن قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس
يريد ابليس واشياعه ومن تبعه من الغاوين ثم قال تعالى لها سبعة ابواب وفيه قولان الاول انها سبع طبقات بعضها فوق بعض وتسمى تلك الطبقات
بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الثاني ان نيران جهنم مقسوم بسبعة اقسام ولكل قسم باب معين

وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة
للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين قوله تعالى لكل منهم جزء مقسوم فيه مسئلتان الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر جزء
مقسوم والباقون بتخفيف الزاي وقرا الزهري جز بالتشديد كانه حذف الهمزة فالقى حركتها على الزاي كقولك خب في خبء ثم وقف عليه بالتشديد المسئلة الثانية الجزء بعض
الشيء والجمع الاجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف
والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلاجرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة ● ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم ● وان عذابي هو العذاب الاليم
اعلم انه لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى في قوله ان المتقين قولان الاول قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد
المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك القول الثاني وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو القول المنقول عن ابن عباس
ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به واقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه ان المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الآتي بالضرب
مرة واحدة والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع انواع التقوى والذي يقرر هذا الكلام بكونه متقيا
كونه آتيا بجميع انواع التقوى والذي يقرر هذا الكلام بكونه متقيا وذلك لان الآتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون آتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية فانه يجب كونه
مشتملا على تلك الماهية فالآتي بالتقوى يجب ان يكون متقيا فثبت ان الآتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق المعتبرون على ان ظاهر الامر
لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر
شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الآية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قوله عز وجل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا
الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا نزيد فيه قيدا آخر لان تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله تعالى
ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين لا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كان من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر
المسئلة الثانية قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام
ربه جنتان يؤكد ما قلناه لان من آمن بالله لا ينفك قلبه من الخوف عن الله تعالى وقوله لمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة اما العيون فيحتمل ان يكون المراد
منها ما ذكره الله تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل
ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار فان قيل افتقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيون او تجري تلك العيون من بعض الى بعض قلنا لا يمتنع
كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل واحد بعين وينتفع به كل من في جملته من الحور العين والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهوتهم ويحتمل ان يجري من بعضهم
الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان يكون القائل لقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون بعض الملائكة وفيه سؤال وهو انه حكم
قبل هذه الآية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب عنه انه لعل المراد انهم لما ملكوا الجنات الكثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة
الى اخرى قيل لهم ادخلوها وقوله ادخلوها بسلام آمنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها قال تعالى
ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل اي ان كان لاحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله تعالى ذلك عن قلوبهم
وطيب نفوسهم وعن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه ارجو ان اكون انا وعثمن وطلحة والزبير منهم وعن الحرث الاعور كنت جالسا عند علي رضي الله عنه اذ جاء ابن طلحة فقال له
علي مرحبا بك يا ابن اخي اما والله اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال الله ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال كلا بل الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد فقال
فلمن هذه الآية لا ام لك يرى ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله تعالى قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد اما قوله تعالى
اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اما قوله تعالى على سرر متقابلين
السرير معروف والجمع اسرة وسرر وقال ابو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو سرر وسرر وجرر وجرر قال المفضل بعض تميم
وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو مأخوذ منه لانه مجلس سرور قال الليث
وسرير العيش مستقره الذي اطمأن اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية
قوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب
وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان ● واعلم ان الثواب اربع شرائط وهو ان يكون منافع مقرونة بالتعظيم
وخالصة من الشوائب ودائمة القيد الاول وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم واليه الاشارة
بقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين لان الله تعالى اذا قال لعبيده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال القيد الثالث وهو كونها خالصة عن شوائب الضرر واعلم
ان المضار اما ان يكون روحانية او جسمانية اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم

من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية **القيد الرابع** وهو كونها دائمة امنة من الزوال
واليه الاشارة بقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في الماهية وللحكماء الاسلام في هذه الآية مقام فانهم قالوا المراد من قوله تعالى
ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى الارواح القدسية النطقية بقيت مطهرة من علايق القوى الشهوانية والغضبية مبرأة من حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر
متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبرياء والجلال فاشرقت بتلك الانوار الالهية
وتلألأت بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله اخوانا على سرر متقابلين
قوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم • فيه مسائل **الاولى** اثبت الهمزة الساكنة في قوله نبئ صورة وما اثبتت في قوله دفء وجزء لان ما قبلها ساكن
فهي تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها فبنى في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل **المسئلة الثانية** ان عباد الله قسمان منهم
من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في الآية المتقدمة ذكر احوال غير المتقين في هذه الآية فقال نبئ عبادي **واعلم** انه ثبت في اصول الفقه
ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم بكونهم عبادا ثم انه اثبت عقيب ذكر ذلك الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما فهذا يدل
على ان من اعترف بالعبودية ظهر في حقه كون الله تعالى غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم • وفي الآية لطائف **ا** انه تعالى اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي
وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف محمدا صلوات الله عليه ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا **ب** انه تعالى لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التأكيد
بالفاظ ثلثة اولها قوله اني وثانيها قوله انا وثالثها ادخال الالف واللام على الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب
الاليم **ج** انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكأنه اشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة **د** انه تعالى لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من كان
معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى وعن قتادة قال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله ما تورع عن حرام ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه اي قتلها لتورع عن حلال وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه فقال اتضحكون
وقد ذكرت الجنة والنار بين ايديكم فنزل نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم عفوك يا الله • **القصة الاولى قصة ابرهيم** ونبئهم عن ضيف ابرهيم • اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم
وجلون • قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم • قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون • قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين • قال ومن يقنط من رحمة
ربه الا الضالون • قال فما خطبكم ايها المرسلون • قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين • الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين • الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين •
في الآية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر تعالى عقيبه احوال القيامة ووصف الاشقياء والسعداء ثم ذكر بعده قصص الانبياء
عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فبدأ اولا بقصة ابرهيم عليه السلام
والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله عبادي والتقدير نبئ عبادي عن ضيف ابرهيم يقال انبأت القوم انباء ونبأتهم تنبئة اذا اخبرتهم وذكر تعالى في الآية ان ضيف
ابرهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب واخبروه ايضا بانه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستيصال وكل ذلك يقوي ما ذكره
من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار **المسئلة الثانية** الضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به واطلق
ذلك عليهم وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابرهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل دار
انسان ويلتجئ اليه يسمى ضيفا وان لم ياكل قوله تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اي نسلم لك سلاما او سلمت سلاما قال ابرهيم انا منكم وجلون اي خائفون لامتناعهم من الاكل
وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرأ الحسن لا توجل بضم التاء من اوجله اذا اخافه وقرأ الكسائي لا تواجل واجله بمعنى اوجله وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء
في سورة هود قوله قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم • فيه مباحث **الاول** قرأ حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون نبشرك بالتشديد **الثاني** انا نبشرك
استيناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انك بمثابة الآمن المبشر فلا توجل **الثالث** قوله انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والآخر
انه يصير عليما **واختلفوا** في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم انه تعالى حكى عن ابرهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون • فيه مسائل
الاولى لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كأنه قال باي اعجوبة تبشرون فان قيل في الآية اشكالان **الاول** انه كيف استبعد قدرة الله على خلق الولد منه في زمان الكبر
وانكار قدرة الله في هذا الموضع كفر **والثاني** كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروا به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد
ان يعرف انه تعالى يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد في حال الشيخوخة
التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا انه تعالى بشره بالولد مع ابقائه على
صفة الشيخوخة وقوله فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
وفيه جواب آخر وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه
وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة
فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن

قلبي وقيل ايضا استفهم اباامر الله تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم **المسئلة الثانية** قرأ نافع تبشرون بكسر النون خفيفة في كل القرآن وقرأ ابن كثير بكسر النون
وتشديدها والباقون بفتح النون خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني ادغمت نون الجمع في نون الاضافة واما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا
لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف قال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة
الرفع وعلى ان حذف الحرفين جائز قال تعالى ولاتك في موضع ولا تكن فاما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا • قال تعالى قالوا
بشرناك بالحق • قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابرهيم اسحق ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب آدم فانه تعالى
بشر ان يخرج من صلب اسحق اكثر الانبياء فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى قوله فلا تكن من القانطين نهي لابرهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي
الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه قال ومن يقنط من رحمة ربه
الا الضالون وفيه مسئلتان **الاولى** هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور **ا** ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه **ب** ان يجهل كونه تعالى عالما
باحتياج ذلك العبد اليه **ج** ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط كضرب يضرب وقنط يقنط كعلم يعلم
وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات يدل على ذلك اجماعهم في قوله
من بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع
فعل على يفعل قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله تعالى والخطب والشان والامر سواء الا ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال
فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه وجوه **ا** قال الاصم معناه ما الامر الذي وجهتم فيه سوى البشرى **ب**
قال القاضي انه عليه السلام علم انه لو كان كمال المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما رأى جمعا منهم علم ان لهم غرضا آخر سوى ايصال البشارة
فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون **ج** يمكن ان يقال انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابرهيم عليه السلام لما خاف
قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم عليه السلام
بهذا الطريق ان ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون • ثم انه تعالى حكى عن الملائكة انهم قالوا انا
ارسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابرهيم عليه السلام بان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستيصالهم وايضا فقوله الا آل
لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك القوم فان قيل قوله الا آل لوط استثناء منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا
الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب ان يكون الاستثناء منقطعا
وان هذا كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كأنه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف
ويختلف المعنى بسبب اختلاف هذين الوجهين وذلك ان آل لوط تخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على هذا التقدير الملائكة ارسلوا الى القوم المجرمين
خاصة وما ارسلوا الى آل لوط اصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء قوله انا لمنجوهم اجمعين قرأ حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان
اما قوله الا امرأته فقال صاحب الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما
لو قيل اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وكما لو قال المطلق لامرأته انت طالق ثلثا الا اثنتين الا واحدة وكما اذا قال المقر لفلان على عشرة دراهم الا ثلثة الا درهمين فاما في هذه الآية
فقد اختلف الحكمان لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امرأته قد تعلق بقوله منجوهم فكيف يكون هذا الاستثناء من استثناء اما قوله قدرنا انها لمن
الغابرين ففيه مسائل **الاولى** اعلم ان معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء لهذا اي اجعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات اي جعلها على مقدار
الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه وقدره عليه اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا ههنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا
والكل متقارب **المسئلة الثانية** قرأ ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل والباقون فيهما بالتشديد قال الواحدي رحمه الله يقال قدرت الشيء وقدرته
ومنه قرأ ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرأ الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والمشددة في هذا المعنى اكثر استعمالا لقوله تعالى وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق
كل شيء فقدره تقديرا **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل ولم لم يقولوا قدره الله تعالى والجواب انما ذكروا
هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما تقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم
من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا **المسئلة الرابعة** قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكوا
ولا تكون ممن يسري مع لوط عليه السلام فتصل الى النجاة • فلما جاء آل لوط المرسلون • قال انكم قوم منكرون • قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون • واتيناك بالحق
وانا لصادقون • فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون • وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع
مصبحين • وجاء اهل المدينة يستبشرون • قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون • واتقوا الله ولا تخزون •

قالوا أولم ننهك عن العالمين • قال هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين • لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون • فأخذتهم الصيحة مشرقين • فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل • إن في ذلك لآيات للمتوسمين • وإنها لبسبيل مقيم • إن في ذلك لآية للمؤمنين

اعلم ان الملائكة لما بشروا ابرهيم عليه السلام بالولد واخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا عليه السلام وقومه ما عرفوا انهم ملائكة فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي تأويله وجوه الاول انه انما وصفهم بانهم منكرون لانه عليه السلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف انهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة والثاني انهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة والثالث ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فقال هذه الكلمة فقالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم اكدوا ما ذكروه بقوله وآتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب اولئك الاقوام ثم اكدوا هذا التأكيد بقولهم وانا لصادقون قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل قرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاكليل فاسر من السير والقطع في آخر الليل قال الشاعر • افتحي الباب وانظري في النجوم • كم رأينا من قطع ليل بهيم • قوله واتبع ادبارهم معناه اتبع آثار بناتك واهلك قوله ولا يلتفت منكم احد فالفائدة فيه اشياء آ لئلا يتخلف منهم احد فيناله العذاب ب لئلا يرى عظيم ما نزل بهم من البلاء ج معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول امض لشأنك ولا تعرج على شيء د لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه البتة قوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل عليه السلام امرهم ان يمضوا الى قرية معينة اهلها ما عملوا عمل قوم لوط قوله وقضينا اليه عدي قضينا بالى لانه ضمن معنى اوحينا كانه قيل واوحينا اليه مقضيا مبتوتا ونظيره قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل قوله ذلك الامر ثم انه فسر بعد ذلك القضاء المبتوت بقوله ان دابر هؤلاء مقطوع وفي ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم للامر وتعظيم له وقرأ الاعمش ان بالكسر على الاستيناف كأن قائلا قال اخبرنا عن ذلك الامر فقال ان دابر هؤلاء وفي قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم آخرهم يعني يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم احد وقوله مصبحين اي حال ظهور الصبح قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون اعلم ان المراد باهل المدينة مدينة قوم لوط وليس في الآية دليل على المكان الذي جاؤه الا ان القصة تدل على انهم جاؤا دار لوط قيل ان الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل امرأة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلثة من المرد ما رأينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاولئك المرد والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه كلامين الاول قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه به العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين فالمعنى السنا قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني ما قال لوط قوله هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء قومه لان رسول الامة يكون كالاب لهم وهو كقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قراءة ابي وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة هود اما قوله تعالى لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسئلتان الاولى العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفألا ان يبقى ومنه قول ابن احمر • ذهب الشباب واخلف العمر • وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك فلزموا الاخف المسئلة الثانية في الآية قولان الاول ان المراد ان الملائكة قالت للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك • والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه اقسم بحيوته وما اقسم بحيوة احد وذلك يدل على انه صلى الله عليه وسلم اكرم الخلق على الله تعالى قال النحويون ارتفع لعمرك بالابتداء والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم تحذف منه الفعل نحو بالله لافعلن والمعنى احلف فتحذف احلف لعلم المخاطب بانك حالف ثم قال تعالى فاخذتهم الصيحة اي صيحة جبرئيل قال اهل المعاني ليس في الآية دليل على ان تلك الصيحة صيحة جبرئيل فان ثبت بالدليل المقوي لذلك قيل به والا فليس في الآية دلالة الا على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع طالع فقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان الآية تدل على انه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب آ الصيحة الهائلة المنكرة ب انه جعل عاليها سافلها ج انه امطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال قد مر تفسيرها في سورة هود ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا اذا رأيت فيه اثره منه وتفرسته فيه واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل المتفرسين وقيل للناظرين وقيل المتفكرين وقيل المعتبرين وقيل المتبصرين قال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته فالمتوسم الناظر في سمة الدلالة تقول توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته فيه قوله وانها لبسبيل مقيم الضمير في قوله وانها عائد الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء اهل المدينة وقوله لبسبيل مقيم اي هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه فهو لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف والذين يمرون من الحجاز الى الشام يشاهدونها قوله ان في ذلك لآيات للمؤمنين اي كل من آمن بالله وصدق الانبياء والرسل عرف ان ذلك انما كان لان الله تعالى انتقم لانبيائه من اولئك الجهال اما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعه وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية

وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين • فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين • ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين • وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين • وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين • فأخذتهم الصيحة مصبحين • فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون

اعلم ان هذا هو **القصة الثالثة** من القصص المذكورة في هذه السورة فاولها قصة آدم وابليس وثانيها قصة ابرهيم ولوط وثالثها هذه القصة واصحاب الايكة هم قوم شعيب كانوا اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله تعالى يوم الظلة وقد ذكر الله تعالى قصتهم في الشعراء والايكة الشجر الملتف يقال ايكة وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس رضي الله عنهما الايك هي شجر المقل وقال الكلبي الايكة الغيضة وقال الزجاج هؤلاء اهل موضع كان ذا شجر قال الواحدي رحمه الله ومعنى ان واللام للتوكيد وان ههنا هي المخففة من الثقيلة قوله فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد الحر فيهم اياما ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم قوله وانهما فيه قولان آ المراد قرى قوم لوط والايكة ب الضمير للايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة دل بذكرها على مدين فجاء بضميرهما قوله لبامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد قوله تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين اعلم ان هذا هو **القصة الرابعة** وهي قصة قوم صالح قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود والمراد من المرسلين صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل قوله وآتيناهم آياتنا يريد الناقة وكان في الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها واضاف الآيات اليهم وان كانت الناقة آية لصالح عليه السلام لانها آيات رسولهم قوله فكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم قوله وكانوا ينحتون قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الاعراف قوله آمنين يريد من عذاب الله وقال الفراء ان يقع سقفهم عليهم قوله فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال

وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل • إن ربك هو الخلاق العليم • ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم • لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين • وقل إني أنا النذير المبين • كما أنزلنا على المقتسمين • الذين جعلوا القرآن عضين • فوربك لنسألنهم أجمعين • عما كانوا يعملون

اعلم انه تعالى لما بين انه اهلك الكفار فكأنه قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم فاجاب عنه بان قال انما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوا واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه الارض منهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى ما خلق السموات والارض وما بينهما الا حقا لا باطلا وما يكون الحق لا يكون بالباطل لان كل ما فعل باطلا واريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق وفيه بطلان مذهب المجبرة الذين يزعمون ان اكثر ما خلقه الله تعالى بين السموات والارض من الكفر والمعاصي باطل واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الآية تدل على انه تعالى هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك ان افعال العباد بينهما فوجب ان يكون خالقها هو الله تعالى وفي الآية وجه آخر في النظم وهو ان المقصود من ذكر هذه القصة تصبير الله تعالى محمدا صلوات الله عليه على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياءهم بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلوات الله عليه ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا قال لمحمد صلوات الله عليه ان الساعة لآتية وان الله ينتقم لك فيها من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بالحكمة اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل • اي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا ثم قال تعالى ان ربك هو الخلاق العليم • ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان كذلك فانما خلقهم مع التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة فلمحض المشية والارادة واما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله تعالى محمدا صلوات الله وسلامه عليه بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله آتيناك سبعا يحتمل ان يكون سبعا من الآيات وان يكون سبعا من السور وان يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا اذا عطفته او ضممت اليه آخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه تثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى لا شك ولا شك ان هذا القدر محتمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال **القول الاول** وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه آ انها تثنى في كل صلوة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة ب قال الزجاج سميت مثاني لانها تثنى بعدها بما يقرأ معها ج سميت آيات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور د سميت مثاني لانها قسمان اثنان ثناء ودعاء وايضا النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء ه سميت الفاتحة بالمثاني لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط الذين عليهم وعليهم وفي قراءة عمر رضي الله عنه غير المغضوب عليهم وغير الضالين و وقال الزجاج

سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه. واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من المثاني على الفاتحة فههنا احكام. الاول نقل القاضي
عن ابي بكر الاصم انه قال وكان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى انها ليست من القرآن واقول لعل حجته فيه ان السبع المثاني عطف عليه والمعطوف
يغاير المعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثاني غير القرآن الا ان هذا يشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله تعالى وملائكته
وجبريل وميكال وللخصم ان يجيب بانه لا يبعد ان يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه واقسامه عليه لكونه اشرف الاقسام اما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه
شيء آخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني وعطف عليه القرآن فوجب حصول المغايرة. والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير لمجموعه فلم
لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف. الحكم الثاني لما كان المراد بقوله سبعا من المثاني هو الفاتحة دل على ان هذه السورة افضل سور القرآن من وجهين احدهما
ان افرادها بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القرآن لا بد وان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة. والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها
وشرفها واذا ثبت هذا فنقول رأينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوة طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات
دل على انه يجب على المكلف ان يقرأها في الصلوة وان لا يقيم شيئا من آيات القرآن مقامها وان يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما والله اعلم
القول الثاني انها السبع الطول وهذا قول عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف
والانفال والتوبة معا قالوا وسميت هذه السور مثاني لان الفرائض والحدود والامثال والعبر ثنيت فيها وانكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكية
واكثر هذه السور مدنية وما نزل منها شيء في مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها واجاب قوم عن هذا الاشكال بان الله عز وجل انزل القرآن كله الى السماء
الدنيا ثم انزله منها على نبيه عليه السلام نجوما فلما انزله الى السماء الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وان لم ينزل عليه بعد. ولقائل ان يقول انه تعالى قال
ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهذا القول انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلوات الله عليه فاما الذي انزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد اليه صلى الله عليه
فهذا الكلام لا يصدق فيه اما قوله بانه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلوات الله عليه وكان ذلك جاريا مجرى ما يدل عليه فهذا ايضا ضعيف لان اقامة ما لم ينزل
عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر. القول الثالث في تفسير السبع المثاني انها هي السور التي دون الطول والمائين وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا
عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اعطاني السبع الطول مكان التورية واعطاني المائين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور
وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي رحمه الله والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطول مثاني واقول ان صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا اختيار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان المسمى بالسبع المثاني يجب ان يكون افضل من سائر السور واجمعوا على ان هذه السور التي سموها بالمثاني
ليست افضل من غيرها فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور. القول الرابع ان السبع المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول طاوس قالوا ودليل
هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في ان المراد بالسبع المثاني ما هو اما السبع فذكروا فيه وجوها آ ان القرآن
سبعة اسباع ب ان القرآن مشتمل على سبعة انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف ج انه مشتمل على الامر والنهي
والخبر والاستخبار والنداء والقسم والامثال واما وصف كل القرآن بالمثاني فلانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف ايضا لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان
قوله تعالى والقرآن العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله. الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل وروده في هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه. القول الخامس يجوز ان يكون المراد بالسبع الفاتحة لانها سبع آيات وبالمثاني كل القرآن ويكون
التقدير ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن العظيم وهذا عين القول الاول والتفاوت ليس الا بقليل. المسئلة الثانية لفظة من في قوله
سبعا من المثاني قال الزجاج فيها وجهان الاول ان يكون للتبعيض من القرآن اي ولقد آتيناك سبع آيات وهي الفاتحة وهي من جملة الآيات التي تثني بها على الله وآتيناك القرآن
العظيم قال ويجوز ان يكون من للصفة والمعنى آتيناك سبعا هي المثاني كما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان المعنى اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس. قوله تعالى لا تمدن عينيك
الى ما متعنا به ازواجا منهم فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله صلى الله عليه وسلم جميع نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اوتي سبعا من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة
في الدنيا فحظر عليه ان يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العينين اقوال آ انه قيل له اوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه الحديث
ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال ابو بكر رضي الله عنه من اوتي القرآن فرأى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت من بعض البلاد
سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب والجوهر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله فقال
الله تعالى لهم لقد اعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع ب قال ابن عباس لا تمدن عينيك اي لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي
هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا
روى انه صلى الله عليه وسلم نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست في ابوالها وابعارها هو ان تجف ابعارها
وابوالها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما تكون ج قال بعضهم ولا تمدن عينيك اي لا تحسدن احدا على ما اوتي من الدنيا
قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل احد قبيح لانه ارادة لزوال نعم الغير اليه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل احد قبيح فكيف

يحسن تخصيص رسول الله صلى الله عليه وسلم به. اما قوله ازواجا منهم قال ابن عباس اي اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ثم قال تعالى ولا تحزن عليهم انهم لم يؤمنوا
فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله لا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهي له عن الالتفات الى اموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهي له عن الالتفات
اليهم وان يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال تعالى واخفض جناحك للمؤمنين. الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اي انها
تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يدا الانسان جناحاه ومنه قوله تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية
عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار امره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اشداء على الكفار رحماء بينهم. قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين. اعلم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم
بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب
وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة
والنار ثم اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه آتيا في كل ذلك الباب بالبيانات الشافية والبينات الوافية. ثم قال بعده كما انزلنا على المقتسمين. وفيه بحثان الاول اختلفوا
في باب المقتسمين من هم وفيه اقوال آ قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم من اربعين
وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة
فانه مجنون وكانوا ينفرون عنه بانه ساحر او كاهن او شاعر فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة والمعنى انذرتكم مثل ما نزل على المقتسمين ب وهو قول
ابن عباس في بعض الروايات ان المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم سماهم مقتسمين فقيل لانهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التورية وكفروا بالباقي
وقال عكرمة لانهم اقتسموا القرآن استهزاء به فقال بعضهم سورة كذا لي وقال مقاتل بن حيان اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال
بعضهم اساطير الاولين ج في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم صالح تقاسموا لنبيتنه واهله فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من
القسمة وهو اختيار ابن قتيبة. البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء والجواب عنه من وجهين الاول التقدير ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتورية والانجيل
وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله لا تمدن عينيك الى آخره قلنا لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتأسف على كفرهم. والوجه الثاني ان يتعلق هذا الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم
ان هذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف
وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رأيت كالقمر في الحسن اي رأيت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير اني انا النذير ما انزلنا
على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء والتقدير ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير وقل اني انا النذير والتقدير وانذرتكم
مثل ما انزلناه من العذاب على المقتسمين. قوله تعالى الذين جعلوا القرآن عضين. فيه بحثان الاول في هذا اللفظ قولان الاول انه صفة للمقتسمين والثاني انه مبتدا وخبره قوله لنسألنهم
وهو قول ابن زيد ذكر اهل اللغة في واحد عضين قولين الاول ان واحدها عضة مثل عزة وثبة واصلها عضوة من عضيت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهو مما نقص منها
واو وهي لام الفعل والتعضية التجزية والتفريق يقال عضيت الجزور والشاة تعضية اذا جعلتها اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما حمل القسمة اي لا تجزئة
فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف فقوله جعلوا القرآن عضين يريد جزؤه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني ان واحدها عضة واصلها عضهة
فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضة كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت مشافهة وسنة اصلها سنهة في بعض الاقوال وهو مأخوذ من العضه
بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه ان تعضه الانسان وتقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه فعلى هذا القول
معنى قوله تعالى جعلوا القرآن عضين اي جعلوه مفترى وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف قوله تعالى فوربك
لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون. الضمير يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون التقدير انه تعالى اقسم
بنفسه ان يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل
اني انا النذير المبين الى جميع الخلق وتقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فوربك لنسألنهم اجمعين على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون
عن الكفر او عن الايمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام يتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل
عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه آ قال ابن عباس لا يسألون سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسألون سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم
كذا ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة
لان مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الاوقات ب ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيمة يوم طويل ولقائل ان يقول قوله
فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان هذا تصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض ج ان يقول

فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وفي قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عائد الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام
فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون
فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فاعلم ان الصدع في اللغة الشق والفصل انشد ابن السكيت لجرير هذا الخليفة فارضوا ما قضاه لكم
يصدع ما في قوله جنف قال يصدع يفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع في الزجاجة الابانة اقول ولعل الم الراس انما
سمي صداعا لان قحف الراس عند ذلك الالم كانه ينشق وقال الازهري وسمي الصبح صديعا كما يسمى فلقا وقد انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فقوله
فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل قال الزجاج اظهر ما تؤمر به يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع الى الشق والتفريق اما
بما تؤمر ففيه قولان الاول ان يكون المعنى الذي تؤمر به من الشرايع فحذف الجار كقولك امرتك الخير فافعل ما امرت به الثاني ان يكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك
وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار
الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهو ضعيف لان المعنى الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا قوله تعالى انا كفيناك المستهزئين قيل كانوا
خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وايل وعدي بن والاسود بن عبد المطلب والاسود بن يغوث قال جبريل عليه السلام لرسول الله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاومى الى عنق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لاخذه فاصاب عرقا في عنقه فقطعه فمات
واومى الى اخمص العاص بن وايل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار الى عيني الاسود بن عبد المطلب فعمي واشار الى انف
عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح راسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين
قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي اسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طائفة ذو قوة وشوكة وقوة ورياسة
لان امثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في علو قدره وعظم منصبه ودل القرآن على ان الله تعالى افناهم وابادهم
وازال كيدهم قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون الآية. واعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون والمستهزئون
قال له ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك فامره باربعة اشياء
التسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس في انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون
اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشفت له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا حقيرة بالكلية واذا صارت
حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله عن
القبائح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزه عن انزال المشاق به من غير غرض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه وقال اهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره
فزع الى الطاعات كانه يقول تجب علي عبادتك سواء اعطيتني الخيرات او القيتني في المكروهات قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت
وسمي الموت باليقين لانه امر متيقن فان قيل اي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في
جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحيوة عن هذه العبادات والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. تمت السورة بعون الله ومنه.

سورة النحل مائة وثمان وعشرون آية مكية

مكية غير ثلث آيات في آخرها وحكى الاصم عن بعضهم كلها مدنية وقال آخرون من اولها الى قوله كن فيكون مدني
وما سواه مكي وعن قتادة بالعكس منه وتسمى هذه السورة سورة النعم وهي مائة وثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون

وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان معرفة تفسير هذه الآية مرتبة على سؤالات ثلثة مرتبة فالسؤال الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا
تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب الآخرة وهو الذي يحصل عند قيام الساعة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا
بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا ائتنا به. روي انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة
قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تاخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما
امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه
والحاصل انه صلى الله عليه وسلم لما اكثر تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه
وفي تقرير هذا الجواب وجهان الاول انه وان لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد
انه قد اتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها قد جاءك الغوث فلا تجزع والوجه الثاني وهو ان يقال
ان امر الله بذلك وحكمه قد وقع واتى وحصل فاما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود
كانه قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قوله اتى امر الله الا ان المحكوم به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله

بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت السؤال الثاني قال الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب
علينا اما في الدنيا واما في الآخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام
فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد وان يكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع
عنده الا باذنه واما في قوله عما يشركون فيجوز ان يكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم وان يكون موصولة اي سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها
شركاء لله لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا ان يحكم بكونها شركاء لمدبر السموات والارض السؤال الثالث هب انه تعالى
قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه
في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون. وتقرير هذا الجواب انه تعالى
ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد بان يبلغ الى ساير الخلق ان اله العالم واحد كلفهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا ذلك
فازوا بخير الدنيا والآخرة وان تمردوا وقعوا في شر الدنيا والآخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون ساير الخلق فظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه
ان هذه الآيات منتظمة على احسن الوجوه المسئلة الثانية قرا نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بالياء وكسر الزاء وتشديدها الملائكة بالنصب وقرا ابن كثير
وابو عمرو وينزل بضم الياء وكسر الزاء وتخفيفها والاول من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان المسئلة الثالثة روى عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة
جبريل وحده قال الواحدي تسمية الواحد بالجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفي قوله
كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول آخر سياتي شرحه بعد ذلك وفي قوله تعالى بالروح من امره قولان الاول ان المراد من الروح الوحي وهو كلام الله ونظيره
قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وقال اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل
الروح صار حيا لطيفا نورانيا ثم ظهور آثار النور في الحواس الخمس ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل بها صارت مشرقة نورانية كما قال الله تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل ايضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله وصفاته
وافعاله ومعرفة احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والآخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقرآن اذا عرفت
هذا فنقول القرآن والوحي به تكمل المعارف الالهية والتكاليف الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل
حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصلي الحقيقي هو القرآن والوحي لان به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمة
الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله نزل به الروح
الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام بقوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حيوة القلب وهي الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق
اسم الروح عليهما لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان اولى القول الثاني في هذه الآية وهو قول ابي عبيدة ان الروح ههنا
جبريل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي ومعه ثيابه وركب الامير بسلاحه اي مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح
وهو جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما انزل على محمد صلوات الله عليه جبريل عليه السلام وحده بل في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل عليه السلام
افواج من الملائكة الا ترى ان في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل اقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال
وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم قوله تعالى من امره بمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك
وقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله تعالى وهم من خشيته مشفقون وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فكل هذه الآيات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله واذنه قوله تعالى على من يشاء من عباده يريد الانبياء
الذين يخصهم الله تعالى برسالته قوله ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف
المسئلة الرابعة في الآية فوائد الفائدة الاولى ان وصول الوحي من الله تعالى الى الملائكة لانه قال تعالى في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدا
بذكر الله تعالى ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله تعالى ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم
كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله تعالى الى الملك فعلم الملك ان ذلك
الوحي وحي الله علم ضروري او استدلالي وبتقدير ان يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه وايضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا
رجيما علم ضروري او استدلالي وان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه وكيفية تبليغ الملك
ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا اجرينا هذه الامور على الكلمات المالوفة صعب المرام وزال النظام وذلك لان آيات القرآن ناطقة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة
او نقول هب ان آيات القرآن لم تدل على ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم في بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا يعلم كون جبريل صادقا معصوما عن الكذب
والتلبيس الا بالدلائل السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على ان محمدا صلوات الله عليه صادق وصدقه يتوقف على ان هذا القرآن معجز من قبل الله لا من قبل شيطان خبيث والعلم به

موقوف على العلم بان جبريل عليه السلام صادق محق مبرأ عن التلبيس وعن افعال الشياطين وحينئذ يلزم الدور فهذا مقام صعب اما اذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا
حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية المسئلة الخامسة هذه الآية تدل على ان الروح امر رابعها بقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره لبيس الا مجرد قوله لا اله الا انا فاتقون
وهذا كلام حق لان مراتب السعادة البشرية اربع اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة الصفات البدنية التي من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن
اما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها قوتان احديهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هي المسماة بالقوة النظرية وسعادة
هذه القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله ان انذروا انه لا اله الا انا والقوة الثانية للنفس استعدادها للتصرف
في اجسام هذا العالم وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالعمل الصالح واشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله واليه الاشارة
بقوله تعالى فاتقون ولما كانت القوة النظرية اشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله كمالات القوة النظرية وهي قوله لا اله الا انا على كمالات القوة العملية وهي قوله
فاتقون واما المرتبة الثانية وهي السعادات البدنية وهي ايضا قسمان الصحة الجسمانية وكمالات القوى الحيوانية اعني القوى التسعة عشر واما المرتبة الثالثة وهي السعادات المتعلقة
بالصفات العرضية البدنية فهي ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال حال الآباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهي اخس المراتب فهي السعادات الحاصلة
بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله تعالى ههنا
على ما بين القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون والله الموفق للصواب خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ
خَصِيمٌ مُبِينٌ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ
إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ
اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله انه لا اله الا انا ومعرفة الخير لاجل العمل به وهي المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع
والكرامات اتبعه بذكر الدلائل ثم انا بينا ان دلائل الالهيات اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقة الحدوث في الذوات والصفات او مجموع
الامكان والحدوث في الذوات او الصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في كتب الله المنزلة هو التمسك بطريق حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم هذا الطريق يقع
على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى
تغير احوال نفس كل احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغيرات احوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال
باحوال الارض وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من
تركيب السماء والارض وهو قوله تعالى انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني من الدلائل القرآنية ان يحتج الله عز وجل بالاشرف فالاشرف نازلا الى
الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدأ في الاحتجاج على وجود الاله المختار بتلك الاجرام العالية الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال
باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول فالنوع الاول من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فقال تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا
في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا بأس بان نعيد تلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير
بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات والارض من وجوه ا ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد
والانقص امرا جائزا فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث ب وهو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيه
فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها
كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركاتها اول فحدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله وما بعده خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص
ج ان جسم الفلك مركب من الاجزاء فبعضها حصلت في ثخن جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا
كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه وتعالى لما احتج بالخلق والتقدير
على حدوث السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بقدم السموات والارض كأنهم اثبتوا لله تعالى شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه
لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هناك ابطال قول
من يقول الاصنام تشفع الكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية ونزه الله تعالى نفسه عن ان يشاركه غيره
في الازلية والقدم قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم
باجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال
ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فنقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء
بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع لان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد

هضم ثان وفي العروق هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهرت فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول
في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير يكون النطفة
جسما مختلف الاجزاء والطبايع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول
لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تأثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية
اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسيط يجب ان يكون شكله الطبيعي هو الكرة فلو كان
المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة
بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار واما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك
فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه ا ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ
الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يكون اعضاء
الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دائما ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والوجه الثاني
ان النطفة انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك
فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسايط يجب ان يكون شكله هو الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث
لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبايع ولا تأثيرات الانجم والافلاك لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم
وهو المطلوب فهذا الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله من نطفة واما الاستدلال باحوال النفس على وجود الصانع قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وفيه مسئلتان الاولى
في بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة
ميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام
لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى
عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات
والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة
لا بد وان يكون بتدبير اله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين اذا عرفت
هذه الدقيقة امكنك التنبيه لوجوه كثيرة المسئلة الثانية انه تعالى انما خلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في القرآن العزيز منها في قوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات في قوله فاذا هو خصيم مبين بحثان الاول
قال الواحدي رحمه الله الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاكيل والشريب
ويجوز ان يكون خصيم فاعلا من خصم يخصم بمعنى اختصم وبه قرأ حمزة تأخذهم وهم يخصمون البحث الثاني لقوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل
عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس به ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل
الا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي
في كفران النعمة والوجه الاول اوفق لان هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران
قوله تعالى والانعام خلقها لكم الآية وفيها مسئلتان الاولى اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة
وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان بها ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان
اشرف من الحيوانات وجب في كل حيوان يكون الانتفاع به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم نقول والحيوان الذي ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به في
ضرورات معيشته مثل الاكل واللبس اولا ويكون كذلك وانما ينتفع في امور غير ضرورية مثل زينة وغيرها والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا
السبب بدأ بذكره في هذه الآية فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضأن والمعز والابل والبقر وقد يقال ايضا الانعام
الثمانية الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوبة وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله تعالى والقمر قدرناه
ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام للمكلفين الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتداء وقال لكم ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله
لكم ثم ابتداء وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء
ولكم فيها جمال المسئلة الثانية انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدأ
بذكر المنافع الضرورية المنفعة الاولى قوله تعالى لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في آية اخرى ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل اللغة ما يستدفأ به

من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحائط اي في كنفه وقرئ دف بحذف الهمزة المنفعة الثانية قوله تعالى ومنافع. قالوا المراد
نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف لان الدر والنسل قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به بالبيع والشرى
بالنقود وقد ينتفع بان يستبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل الثالثة قوله تعالى ومنها تاكلون. فان قيل قوله
ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يوكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب عن الاول
ان الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب
اطعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التي تاكلونها منها وايضا تكتسبون باكراء الابل وتنتفعون بنتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب
عن السؤال الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدم عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلث هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الحاصلة
من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا
ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلاء وخرجت العرب
للنجعة واحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب
فيها الثغاء والرغاء وفرحت اربابها بها فيوجب كبر اربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في
الاراحة اكثر لانها تقبل ملاء البطون حافلة الضروع ثم انها اذا اجتمعت في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة للبن
ثم تاخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح المنفعة الثانية قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس. وفيه مسائل
الاولى الاثقال جمع الثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام الى مصر قال الواحدي رحمه الله هذا
قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت الى هذه البلاد وقرئ بشق الانفس بكسر الشين وفتحها
والاكثر القراء على كسرها والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب
النصف من قوتكم او بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في آخر الآية بقوله
وتحمل اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض
والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل المسئلة الثانية احتج منكروا كرامات الاولياء بهذه الآية فقالوا انها تدل على ان
الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة
من غير تعب وتحمل مشقة وكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه
انا نخصص عموم هذه الآية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة. اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان
بها في منافع الضرورة والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذا وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب قوله وزينة اي وخلقها زينة ونظيره قوله تعالى
ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة المسئلة الثانية احتج القائلون
بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكله ويمكن ايضا
ان يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر وهو انه قال تعالى في صفة الانعام ومنها تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم
اكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه
الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجه ثالث وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها
لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب
الواحدي رحمه الله بجواب في غاية الحسن قال لو دلت هذه الآية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك
لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص التحريم بهذه السنة فائدة
وهذا جواب حسن مبين المسئلة الثالثة القائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة
لاجل المنفعة الفلانية ونظيره قوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم
المسئلة الرابعة لقائل ان يقول لما كان معنى الآية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا
الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشيء يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق
مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال خلقتها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعياء

والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة ثم قال تعالى ويخلق ما لا تعلمون واعلم
انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات التي ينتفع بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات
وهي الاشياء التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن
عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب احوالها لكان المذكور بعد كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال
كما ذكره الله تعالى في هذه الآية وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين
السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبرئيل عليه السلام كل سحر ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله تعالى من كل نقطة تقع من ريشه
كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا ثم لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة قوله تعالى وعلى الله
قصد السبيل الآية اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الى
الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الآية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائر اي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية
في قوله ومنها جائر تعود على السبيل وهي مؤنثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق وهو انواع الكفر والضلال المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على انه يجب على الله
الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه قال تعالى وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الآية ايضا على انه تعالى
لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها او قال وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه
ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد ان على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب
الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال فذاك غير واجب فهذا هو المراد المسئلة الثالثة قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان
لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء لهداكم معناه لو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود اجاب الاصم عنه
بان المراد ولو شاء ان يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشيئة الالجاء لم تحصل واجاب الجبائي ان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا انه تعالى عرفكم المنزلة
العظيمة بما نصب من الادلة وبين فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا مع الجواب فلا فائدة في الاعادة

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۞ يُنْبِتُ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۞ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۞ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ

اعلم ان اشرف العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال الحيوانات اتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم
بعجائب احوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر واما ان المطر هل هو نازل من السحاب او من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل ان ماء المطر قسمان احدهما هو
الذي جعله تعالى شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله تعالى لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في آية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل
افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر او تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود من قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف
ان نشرب من غيره ولقائل ان يقول ظاهر الآية يدل على الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر
فسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في غير العذب وهو البحر ان يكون من جملة المطر
والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما جعله الله تعالى سببا لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون الى آخر الآية وفيه بحثان الاول ظاهر الآية
يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر هو الكلاء والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج كل ما نبت من الارض فهو شجر وانشد. يطعمها اللحم اذا عز الشجر
يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلاء وفي حديث عكرمة لا تاكلوا من الشجر فانه سحت يعني الكلاء
ولقائل ان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما نجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم
وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم
بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلفت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلاء فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني
ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية
اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها تؤثر في الارض برعيها
علامات وقال غيره لانها تعلم للارسال في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في آل عمران في قوله تعالى والخيل المسومة والانعام والحرث اما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون
والنخيل والاعناب ففيه مباحث الاول هو ان النبات الذي ينبته الله تعالى من ماء السماء قسمان احدهما ما كان لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسيمون
والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذاء

للانسان وفي آية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر مأكول الانسان ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال تعالى كلوا وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور في هذه الآية
فهو مبني على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في الآية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور
في قوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرأ عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم البحث الثالث اعلم ان الانسان
خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها
عند اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تسمينها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء
النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه
لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلي واشعال السرج واما امتياز النخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع
الناس بها على التفصيل ثم قال في صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل
القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وههنا بحثان
الاول في شرح كون هذه الاشياء آيات دالة على وجود الله تعالى فنقول ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة في الوقت نفذت في داخل تلك الحبة
اجزاء من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة
في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة
تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية
الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة ومع تشابه نسبة هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم
واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ليس ذلك الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الآية بقوله يتفكرون والسبب
فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ولقائل ان يقول لا نسلم انه هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء
انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب فصول الاربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب اذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل
وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتأمل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله لقوم يتفكرون قوله تعالى وسخر لكم الشمس والقمر الآية وفيها مسئلتان الاولى اعلم
ان الله تعالى اجاب في هذه الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاتصالات
الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان
الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كان علة لحصول هذا الجزء من الحركة
لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما اقتضى
ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول
باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها
وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل
لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الآثار المعينة اولى من البعض فبقي ان يكون محرك اجسام
الافلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسما او جسمانيا وذلك هو الله سبحانه وتعالى فالحاصل انا وان حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي
الى الحركات الفلكية او الكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن اسنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات
ومدبرها هو الله تعالى واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله وتقديره وتكوينه كان هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه
وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر
فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله وتقديره وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك
لآيات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقرير احد
الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تأثير الطبائع والافلاك
والانجم لان تأثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع
رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة في غاية السواد والوجه الثاني منها في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة
ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة
لان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة اذرع

من ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة الواحدة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان
نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان
الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد جانبي تلك الورقة في غاية السواد والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول
هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الله الفاعل المختار الحكيم سبحانه وتعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم
انه لما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم
يذكرون اي يجب على العاقل ان يتذكر ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة وحينئذ يجب ان يكون الاثر متشابها فلما
دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتفاوت احوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت ان
ختم الآية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والثانية بقوله لقوم يعقلون والثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله
على الطافه في الدين والدنيا المسئلة الثانية قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات كلها بالرفع على الابتداء والخبر هو قوله مسخرات وقرأ حفص عن عاصم
والنجوم بالرفع على ان يكون قوله والنجوم ابتداء وانما حملها على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير والعرب لا تقول سخرت هذا الشيء مسخرا وقرأ الباقون بنصب الجميع
فان قيل لا يقال سخرت هذا الشيء مسخرا فالجواب ان يقال ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو الكلام الصحيح
والتقدير انه تعالى سخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير
لازم بقي في الآية سؤالات السؤال الاول التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يجوز ذلك في الليل والنهار والجمادات
كالشمس والقمر والنجوم والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع
فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية
للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب
ورد فيها لفظ التسخير السؤال الثاني اذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود الا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث
النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث
السنة لا لحدوث اليوم السؤال الثالث ما معنى قوله مسخرات بامره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب
جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم حملوا الامر في هذه الآية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشأن والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست جمادات فههنا يحمل الامر على الاذن والتكليف ۝ وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه
حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ۝ والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون
وعلامات وبالنجم هم يهتدون ۝ افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون ۝ وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم
وفيه مسئلتان الاولى اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقة
الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة
قالوا ثلثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذاك هو البحر المحيط وهو كله عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
والبحار التي سخرها الله تعالى للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع
البحار كثيرة والله عز وجل ذكر منها في هذه الآية ثلثة انواع المنفعة الاولى قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز
وقد طرو يطرو طراءة وقال الفراء طري يطرى طراء ممدود وطراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فائدة وذلك لانه لو كان السمك كله
مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة
الله وحكمته بحيث اظهر الضد من الضد المسئلة الثانية قال ابو حنيفة لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون انه يحنث
لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة لما قال بهذا القول وسمع سفيان الثوري انكر عليه ذلك واحتج عليه بهذه الآية
فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض فهل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل اليس ان الله تعالى قال والله
جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة ولقائل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان القصة في الباب انا تركنا العمل
بظاهر القرآن في لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول
انه لما حلف لا يصلي على البساط لزمنا ان نمنعه عن الصلوة لانه ان صلى على الارض المفروشة لزمه الحنث لا محالة وان صلى على الارض التي لا يكون مفروشة
لزمه الحنث ايضا على تقدير ان يدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه عن الصلوة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم

لانه ليس في منعه عن اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق الثاني انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الى الصحة مجاز
فظهر الفرق والله اعلم • وحجة ابي حنيفة ان مبنى الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه
اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار عليه والجواب انا رأيناكم في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف وما رأيناكم ضابطا
بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت
ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها • والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان
والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكانها زينتهم ولباسهم ورأيت بعض اصحابنا تمسكوا بهذه في
مسئلة انه لا يجب الزكوة في الحلي المباح بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكوة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال فيه
ان لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي
ذكره الله في كتابه في هذه الآية وهو قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها فصار تقدير ذلك الخبر لا زكوة في اللآلي وحينئذ يسقط الاستدلال به المنفعة الثالثة
قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عصفت
فقال ابن عباس مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء الا اذا كانت جارية قوله ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح
من فضل الله فاذا وجدتم فضله واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض
النعم التي خلقها الله تعالى في الارض فالنعمة الاولى قوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله ان تميد بكم يعني لئلا تميد بكم على قول الكوفيين
وكراهة ان تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا المسئلة الثانية
المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الآية ان قالوا ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة
في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال
فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل ان يقول هذا يشكل من وجوه آ ان هذا التعليل اما ان يذكر بناء على اصلهم وهو ان حركات
هذه الاجسام بطباعها او لا بناء على هذا الاصل مع القول بان حركات هذه الاجسام ليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار اما على التقدير الاول
فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك ان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه واذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال
انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات غير مملوءة فلذلك تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء
فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض والماء طبائع توجب الثقل والرسوب والارض انما
تسكن لان الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك فانما صار الماء محيطا بالارض لمجرد اجراء العادة وليس ههنا طبيعة للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول
على هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول
بان الارض كانت مائدة مائلة فخلق الله تعالى الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن
انما نتكلم الآن على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كلا التقديرين والسؤال الثاني وهو ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى
الارض على وجه الماء من غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الماء الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز
المخصوص فان قلت هو ان طبيعته توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين
وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله تعالى ارساها بالجبال وان قلت ان المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله تعالى اسكن الماء بقدرته
في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا السؤال الثالث ان مجموع الارض جسم واحد فبتقدير ان تميل بكليته وتضطرب
على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض تحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس وهم ينكرون على من يقول
انه لولا الجبال لتحركت الارض الا ان الله تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات انما احتقنت في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت
الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة قال القائلون بهذا القول ان ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من
بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم تظهر تلك الحركة الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت واقعة على اسرع الوجوه واقواها فكذا ههنا
فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة • والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية
مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن هذه الخشونات والتضريسات
لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه او لا يجب ذلك عقلا الا انه بادنى سبب يتحرك
على هذا الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك

الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها
من الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه خاطري في هذا الباب والله اعلم بحقائق الامور النعمة الثانية
من النعم التي اظهرها الله تعالى على وجه الارض قوله وانهارا • واعلم انه حصل ههنا بحثان الاول ان قوله وانهارا معطوف على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى رواسي وانهارا
وخلق الانهار لا يبعد ان يسمى بالالقاء فيقال القى الله في الارض انهارا كما قال والقى رواسي والالقاء معناه الجعل والخلق الا ترى انه تعالى قال في آية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها
والالقاء يقارب الانزال لان الالقاء يدل على طرح الشيء من الاعلى الى الاسفل الا ان المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة مني البحث الثاني انه ثبت في العلوم
العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار النعمة الثالثة قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا
معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض سبلا ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى في آية اخرى وسلك لكم فيها
سبلا وقوله لعلكم تهتدون اي لكي تهتدوا قوله تعالى وعلامات واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل
بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله تعالى والقى في الارض رواسي والتقدير والقى فيها رواسي وانهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق
وهي الاشياء التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرق قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم
هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس كما يقال كثر الدرهم في ايدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات نعش والجدي وقرأ الحسن وبالنجم بضمتين
وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم تخفيفا فان قيل ان تميد بكم خطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب للغائبين
فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت كثيرة اسفارهم لطلب المال ومن كثرت اسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجم اكثر واتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة
الى قريش للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون
بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اولى لانه اعم في كونه نعمة لان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا ومن الفقهاء من يجعل ذلك
دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات
في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة واعلم ان عند اشتباه القبلة اما ان يكون العلامات لائحة او لا يكون فان كانت لائحة وجب
ان يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة فان تبين الخطأ وجبت الاعادة لانه ثبت انه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فهنا طريقان
احدهما ان يكون مخيرا في الصلوة الى اي جهة شاء لان الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير والطريق الثاني ان يصلي الى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين
انه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء فيمن نسي صلوة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء ان يأتي بالصلوة الخمس ليكون على يقين من براءة الذمة ومنهم
من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات هو فوت الصلوة الواحدة قوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون • فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك
الدلائل كما انها كانت دلائل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل
الباهرة والبينات الزاهرة القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم المعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه
لا سيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون والمعنى افمن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق
بل لا يقدر البتة على شيء افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر ويكفي فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون
في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا احساس فكيف تقدمون على
عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها المسئلة الثانية المراد بقوله كمن لا يخلق الاصنام وانها جمادات فلا يليق بها لفظ من لانها لاولي العلم واجيب عنه
من وجوه آ ان الكفار لما سموها آلهة وعبدوها لا جرم اجريت مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله تعالى على اثره والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم
يخلقون ب ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق ج ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف من لا علم عنده كقوله تعالى الهم ارجل
يمشون بها يعني ان الالهة التي تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم ايد وارجل واذان وقلوب لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف تصح منهم عبادتها وليس المراد لو صحت
لهم هذه الاعضاء لصح ان يعبدوا فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالالهة وفي الاشتغال
بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات
الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق المسئلة الثالثة احتج بعض اصحابنا بهذه الآية
على ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه
ممتازا عن الانداد بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه الها معبودا ولما كان
ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه آ المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات

والنبات والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلاً فهذا يقتضي ان من كان خالقاً لهذه الاشياء فانه يكون الهاً ولم يلزم منه ان من قدر العبد على خلق افعال نفسه
ان يكون الهاً ب ان معنى الآية ان من كان خالقاً كان افضل ممن لا يكون خالقاً فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقاً
فانه يجب ان يكون الهاً والدليل عليه قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل يمشي به يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يمشي به وهذا يوجب
ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس وهذا هو المقصود من هذه الآية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل يمشي به ان يكون الهاً فكذلك ههنا
المقصود من هذه الآية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الهاً ج في الجواب ان كثيراً من
المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك فقد اخطأ الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من
الطين وقوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان اباعبدالله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة
وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة
مذهبنا ليس بقوي اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ففيه مسئلتان الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين بهذه الآية
ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعم الله تعالى
فانه يكون مقصراً وذلك ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فاما ما لا يكون متصوراً ولا مفهوماً ولا معلوماً امتنع الاشتغال بشكره الا
ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها وشعبها واسعة عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلاً عن غاياتها فثبت انها غير معلومة
على سبيل التفصيل وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقاً بتلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم
لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال واذا لم تعرفوها امتنع القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات الخلق قاصرة
عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل قطعاً على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من اجزاء هذا البدن الانساني
لو ظهر فيه ادنى خلل لتنغص العمر عليه وتمنى ان ينفق كل ماله والدنيا حتى تزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه وتعالى يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان
لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضراً في ذهنك ثم تأمل في جميع ما خلق الله تعالى في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان
وجعلها مهيأة لانتفاعك بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلاً عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلما قررتم ان
الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ودللتم على ان حصول العلم باقسام النعم محال او غير واقع فكيف امر الله تعالى الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق
اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذي يمكن به الخروج من عهدة الشكر المسئلة الثانية قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله
على المؤمن والكافر نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف
النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وبتسخير البحر لياكل الانسان منه لحماً طرياً ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد بقوله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى في حق الكل وهذا يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار اما قوله ان الله لغفور رحيم فاعلم ان قوله تعالى في سورة ابرهيم
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم
اي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم ۝ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۝ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ لَا يَخْلُقُونَ
شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ لَا جَرَمَ أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ
فيه وجهان الاول ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروباً من المكر بكايد الرسول صلى الله عليه وسلم فجعل هذا زجراً لهم عنها والثاني انه تعالى زيف في هذه الآية الاولى
عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف في هذه الآية ايضاً عبادتها بسبب ان الاله يجب ان يكون عالماً بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات
لا معرفة لها بشيء اصلاً فكيف يحسن عبادتها اما قوله والذين تدعون من دون الله فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة الاولى انهم لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون
قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب وتسرون وتعلنون بالتاء والباقون كلها بالتاء عطفاً على ما قبله فان قيل اليس ان قوله
في اول الآية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئاً وقوله ههنا لا يخلقون شيئاً يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا محض التكرير وجوابه ان المذكور
في اول الآية انهم لا يخلقون شيئاً والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيئاً وانهم مخلوقون لغيرهم وكان هذا زيادة في المعنى وكانه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين
اولاً انها لا تخلق شيئاً ثم بين ثانياً انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها الثانية قوله تعالى اموات غير احياء والمعنى انها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا احياء
غير اموات اي غير جائز عليها الموت كالحي الذي لا يموت سبحانه وتعالى وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفائدة
في قوله غير احياء والجواب من وجهين الاول ان الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حيوته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها الحيوة والثاني
ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يحسن ان يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة
وغرضه منه الاعلام بكون ان ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة

الثالثة قوله تعالى وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام يعني
ان الاصنام لا يشعرون متى تبعث عبدتهم وفيه تهكم بالمشركين وان آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم والثاني انه عائد الى الاصنام
يعني ان الاصنام لا تشعر متى يبعثها الله قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات
لا توصف بانها اموات ولا توصف بانها لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه آ ان الجماد قد يوصف بكونه ميتاً قال تعالى يخرج الحي من الميت ب ان القوم لما
وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئاً فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم ج ان يكون المراد بقوله تعالى
والذين تدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما يشعرون
اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله تعالى الهكم اله واحد الآية اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام وبين فساد مذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر
الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالآخرة يرغبون في الفوز
بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع
الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق اما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون
منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون
وما يعلنون والمعنى انه تعالى يعلم ان اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة تصوروها واشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع
الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والكبر والنخوة فلهذا قال تعالى انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا
أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۝ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ۝ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللّٰهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ
السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتٰيهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ۝ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ
واعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير التوحيد وايراد الدلائل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاوثان ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها الشبهة الاولى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما احتج بصحة نبوته بكون القرآن العزيز معجزة طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الآية مسئلتان الاولى اختلفوا في ان ذلك
السائل من كان فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم
وفود الحاج عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول كيف يكون تنزيل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه آ انه مذكور على سبيل
السخرية كقوله تعالى عنهم ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك ب ان يكون التقدير هذا الذي يذكرون انه منزل من ربكم هو
اساطير الاولين ج يحتمل ان يكون المراد ان هذا القرآن بتقدير ان يكون مما انزله الله تعالى لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق
واعلم انه تعالى لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القرآن بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار
ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذا الكلام كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئاً بل يوصل
ذلك العقاب اليهم بكليته واقول هذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلاً في حق الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا
التكميل فائدة قوله ومن اوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما داع دعى الى الهدى
فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيء وايما داع دعى الى الضلال فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء واعلم انه
ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر
وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساوياً لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي
ولفظة من في ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله صلى الله عليه وسلم من غير ان ينقص من
اوزارهم شيء ولكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هؤلاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الاضلال جهلاً منهم بما يستحقونه
من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة
عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه تعالى بين كون القرآن معجزاً بطريقين الاول انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة
بكل القرآن وثانياً بعشر سور وثالثاً بسورة واحدة ورابعاً بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزاً الثاني انه تعالى حكى هذه الشبهة
بعينها في آية اخرى وهو قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلاً وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القرآن مشتمل على الاخبار
عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالماً باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القرآن معجزاً بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مراراً كثيرة لا جرم
اقتصر في هذه الآية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم الآية اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في
وصف اولئك الكفار في المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو قول الاكثر من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحاً عظيماً ببابل طوله خمسة آلاف

ذراع

وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء والقول الثانى وهو الاصح ان هذا عام فى جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق
الضرر والمكر بالمحقين اما قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسئلتان الاولى ان الاتيان والحركة على الله محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل بقلع بها بنيانهم
من القواعد والاساس المسئلة الثانية فى الاية قولان آ ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله فجعل الله تعالى حالهم مثل حال قوم بنوا بنيانا
وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البناء بان ضعضعت تلك الاساطين فسقط عليهم السقف ونظيره قولهم من حفر بئرا لاخيه اوقعه الله فيه ب ان المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو
قوله فخر عليهم السقف اى انه تعالى اسقط عليهم السقف وماتوا تحته والاول اقرب الى المعنى اما قوله فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال وهو ان السقف لا يخر الا من فوقهم فما معنى
هذا الكلام وجوابه من وجهين آ ان يكون المقصود التاكيد ب ربما خر السقف ولا يكونون تحته فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا على انهم كانوا تحته وحينئذ
يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على
منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم فى الزجر لمن سلك فى مثل سبيلهم
ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيمة والخزى هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بانه تعالى يقول لهم اين شركائى الذين
كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث آ قال الزجاج قوله اين شركائى معناه اين شركائى فى زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال ايضا وقال شركاؤهم
ما كنتم ايانا تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لانه يكفى فى حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وآخذ طرفى واضيف الطرف اليه ب
قوله تشاقون فيهم اى تعادون وتخاصمون المؤمنين فى شانهم وقيل المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين فى شق وكون الآخر فى شق آخر ج قرا نافع تشاقون بكسر
النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين وفيه بحثان آ الاول قال الذين اوتوا العلم قال
ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزى الكفار فى القيمة ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين والفائدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون على
المؤمنين فى الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيمة فى معرض ما عابه الكافر كان وقع هذا الكلام فى القيمة على الكافر اعظم وتاثيره فى ايذاء الكل وحصول الشماتة به
اقوى البحث الثانى المرجئة احتجوا بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزى وماهية السوء
فى يوم القيمة مختصة بالكافر وذلك ينفى حصول هذه الماهية فى حق غيرهم وتاكد هذا بقول موسى عليه السلام انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى
وصف هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين
قرا حمزة يتوفاهم الملائكة بالياء لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب
من الموت قال ابن عباس يستسلموا واقروا لله بالعبودية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة بلى ردا عليهم وتكذيبا ومعنى بلى ردا لقولهم
ما كنا نعمل من سوء ان الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك والقول الثانى انه تم الكلام عند قوله ظالمى انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم
يوم القيمة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل فى الدنيا من سوء ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا هذا الكذب على اهل القيمة قالوا انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وانما
اقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الآية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفى اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل القيمة
هل يجوز ام لا فقد ذكرناه فى سورة الانعام فى تفسير قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء وقال بلى ان الله
عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون
يعنى انه عالم بما كنتم عليه فى الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذى علمه منكم ثم انه تعالى صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل
على تفاوت منازلهم فى العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن
قبول التوحيد وسائر ما اتت به الانبياء وتفسيره قد مر فى هذا الكتاب غير مرة قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا اعلم انه تعالى لما بين احوال الاشقياء
الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمى انفسهم وذكر انهم فى الآخرة
يلقون الشدائد وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعده لهم فى
الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد اولئك وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قال القاضى يدخل تحت التقوى
ان يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو مؤمن كامل الايمان وقال اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك واعتقدوا انه لا اله الا الله محمد رسول الله
واقول هذا اولى مما قاله القاضى لانا بينا انه يكفى فى صدق قولنا فلان قاتل او ضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع
انواع القتل وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله تعالى وقيل للذين اتقوا يتناول كل من اتى بنوع واحد من انواع التقوى الا انا اجمعنا انه لا بد من التقوى من الكفر
والشرك فوجب ان لا نزيد على هذا القيد لانه لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير القيد اكثر مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء فى مقابلة اولئك
الذين اشركوا فوجب ان يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك المسئلة الثانية لقائل ان يقول انه فى الآية الاولى لما قالوا اساطير الاولين وفى هذه الآية قالوا خيرا فلم رفع فى الاول ونصب

فى الثانى اجاب صاحب الكشاف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعنى ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا
للانزال فقالوا خيرا اى انزل خيرا واولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو اساطير الاولين وليس من الانزال فى شئ المسئلة الثالثة قال المفسرون هذا كان فى ايام الموسم
ياتى الرجل مكة فيسال المشركين عن محمد صلوات الله عليه وامره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فياتى المؤمنين فيسالهم عن محمد صلوات الله عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل
ان يكون المراد ان الذى قالوه من الجواب موصوف بانه خير وقولهم خيرا جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهذا بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك
اساطير الاولين على وجه التكذيب قوله تعالى للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة فيه قولان الاول ان قوله فى هذه الدنيا متعلق بقوله احسنوا وما بعده بدل من خيرا والتقدير الذين اتقوا فعلوا
الحسنة فى الدنيا فلهم فى الاخرة حسنة وتلك الحسنة هى الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هو ان ثوابها بعشر امثالها وسبعمائة الى ما لا نهاية له القول الثانى ان قوله فى هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة
والتقدير للذين احسنوا ان يحصل لهم الحسنة فى الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الآخرة خير وعلى هذا التقدير ففى تفسير هذه الحسنة الحاصلة فى الدنيا وجوه آ يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه
من المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوا ب يحتمل ان يكون المراد به الظفر على اعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم وباستغنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى بعد
فتح مكة وقد اجلوهم عنها واخرجوهم الى الهجرة والاخلال بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك باعظم موقع ج يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات
فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى واما قوله ولدار الآخرة خير فقد بيناه فى سورة الانعام فى قوله وللدار الآخرة خير للذين يتقون
فدل بالدلائل العقلية القطعية على حصول هذه الخيرية ثم قال تعالى ولنعم دار المتقين اى ولنعم دار المتقين دار الآخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها فان
وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها زيد والله الموفق للصواب جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها
الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزى الله المتقين الذين تتوفيهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون هل ينظرون الا ان تاتيهم
الملائكة او ياتى امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن
فيه مسئلتان الاولى اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت مقطوعة فقال الزجاج جنات عدن مرفوعة باضمار هى كانك لما قلت ولنعم دار
المتقين قيل اى دار هذه الممدوحة فقلت هى جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويدخلونها خبره وان شئت قلت نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات
عدن نعم دار المتقين المسئلة الثانية قوله جنات يدل على الدوام وقوله تجرى من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى
قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان
فى قوله لهم فيها ما يشاؤن مع اقسام اخر البحث الثانى قوله لهم فيها ما يشاؤن يعنى هذه الحالة لا تحصل الا فى الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان
لا يجد كل ما يريده فى الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزى الله المتقين اى هكذا يكون جزاء المتقين ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين
وهذا مذكور فى مقابلة قوله الذين تتوفيهم الملائكة ظالمى انفسهم وقوله الذين تتوفيهم الملائكة صفة للمتقين فى قوله كذلك يجزى الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعانى
الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم
مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون
لها ومن هذا حاله لا يتالم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفى هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة
واحتج الحسن بهذا على ان المراد بهذا التوفى وفاة الحشر لانه لا يقال عند قبض الروح فى الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون
يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقولهم ادخلوا الجنة اى هى خاصة لكم كانكم فيها قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة
اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكرى النبوة فانهم طلبوا من النبى صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه فى ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون
فى التصديق بنبوتك الا ان ياتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا فى القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم
ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التى ذكرناها بل كانوا لا ينزجرون عن
تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال واعلم ان على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم
اى كلام هؤلاء وافعالهم تشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك
فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما مكروا وحاق بهم اى نزل بهم على وجه احاط
بجوانبهم ما كانوا به يستهزؤن اى عقاب استهزائهم وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ كذلك فعل الذين
من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا
فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكرى النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن فى النبوة
فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت او لم تجئ ولو شاء الله الكفر لحصل الكفر سواء جئت او لم تجئ واذا كان كذلك فالكل من الله ولا فائدة فى مجيئك وفى ارسالك
وكان القول بالنبوة باطلا وفى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الشبهة عين ما حكاه الله تعالى عنهم فى سورة الانعام فى قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا

ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا بأس بأن نذكر القليل منه فنقول الجواب عن هذه الشبهة هي انهم قالوا لما كان الكل من الله كان بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن في بعثة الرسل مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله تعالى فهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله وفي افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذاك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال تعالى فمنهم من هدى الله والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهو انه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنته في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الانبياء وكل الامم والملل وانما حسن منه تعالى ذلك لحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله تعالى فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي نعول عليه في هذا الباب واما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها آخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين.

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اي هؤلاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة واما اصحابنا فقالوا معناه ان الله تعالى امر الرسل صلى الله عليه وسلم بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليه واما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فذاك لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه.

المسئلة الثالثة احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم والملل آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان وقولنا ان الامر والارادة قد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائي بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة اي العقاب قال وفي قوله حقت عليه دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بانه حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي آثار هلاك من تقدم من الامم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال هو عذاب الاستيصال واجاب الكعبي عنه بانه قال قوله فمنهم من هدى الله اي من اهتدى وكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال للظالم حق ظلمك وتبين ويجوز ان يكون المراد حقت عليهم من الله ان يضلهم اذا ظلموا كقوله ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة.

المسئلة الرابعة في الطاغوت قولان احدهما المراد اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم الثاني هو كل معبود سوى الله.

المسئلة الخامسة قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان يصدر منه الا الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة ونظير هذه الآية قوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم ثم قال قل سيروا في الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم

إِنْ تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ● وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ● لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ● إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

ثم اكد تعالى ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم الآية اي ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل قرأ عاصم وحمزة والكسائي يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال اما القراءة الاولى ففيها وجهان الاول فان الله لا يرشد احدا اضله وبهذا فسره ابن عباس والثاني ان يهدي بمعنى يهتدي قال الفراء العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله تعالى اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله تعالى لا يهدي من يضل اي من يضله فالراجع الى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له وكقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين اي وليس له احد ينصره اي يعينه على مطلوبه في الدنيا والآخرة واقول اول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا واكثر الآيات كذلك مشتمل على الجهتين قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا اما المقام الاول فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واما المقام الثاني وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فتقريره من وجهين الاول ان محمدا صلوات الله عليه كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول بالباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا الثاني انه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشيء اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم بانهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري واما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكروه على سبيل التصريح لانه كلام جلي متبادر الى العقول فتركوا لهذا القدر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان الاول انه وعد حق على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين المظلوم وبين الظالم وهو قوله تعالى ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يس والوجه الثاني في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجدا للاشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة وانه تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيئته وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة.

المسئلة الثانية قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم دل عليه قوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكد اي وعد البعث وعدا حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه من امر البعث اي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا فيه ثم قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ان يقول كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وانه محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس خطابا للمعدوم لان ما اراده فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون.

المسئلة الثانية قوله تعالى قولنا مبتدأ وان نقول خبره كن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف.

المسئلة الثالثة قرأ ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهها ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم يخبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان آمر فيفعل وعلى ان يجعله كلاما مبتدأ واما القراءة بالنصب فوجهها ان يجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول جميع النحويين قال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن قال ابو علي لفظة كن وان كانت على لفظة الامر فليس القصد به الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه واذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله انه نصب على جواب كن.

المسئلة الرابعة احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه اذا اراد احداث شيء قال له كن فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة وبيانه من وجوه آ ان كلمة اذا لا يفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت مرة واحدة ولو دخلت الدار ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا ان كلمة اذا لا يفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما يحدثه الله تعالى ان يقول له كن فلم يلزم التسلسل ب ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون يفوت الكاف وهذا يدل على ان كلمة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن فالذي تدل عليه الآية لا يقول به اصحابنا والذي يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به ج ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا ويستعين فيه بالله فان عاقلا لا يقول ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه د ان هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث والثاني انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا تدخل على الاستقبال والثالث ان قوله ان نقول له لا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال والرابع ان قوله كن فيكون يدل على حدوث المكون فيدل على حدوث كلمة كن لان المكون حاصل عقيب قوله كن فيكون كلمة كن متقدمة على حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا ه انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل فهب ان هذه الآية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فالجواب عنه قلنا انصرفت هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا والله اعلم بالصواب

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ● الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ● وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ● بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيامة دل ذلك على انهم تمادوا في الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه الحالة لا يبعد اقدامهم

على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين ان يهاجروا ويتركوا الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة في الدنيا والآخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبر موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه ابو بكر رضي الله عنه قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر رضي الله عنه نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه فكيف وقد خلقها واما سائرهم فقالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم فهاجروا فنزلت هذه الآية وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين والوجه فيه ظاهر لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان الهجرة اذا لم يكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال تعالى لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه آ ان قوله حسنة صفة للمصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة علي رضي الله عنه لنثوينهم والمعنى اثواءة حسنة ب لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الآخرة اكثر ج لنبوئنهم حسنة وهي المدينة حيث آواهم اهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة او بلدة حسنة يعني المدينة ثم قال تعالى ولاجر الآخرة اكبر واعظم واشرف لو كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الكفار اي لو علموا ان الله يجمع لهؤلاء المستضعفين في ايديهم الدنيا والآخرة رغبوا في دينهم والثاني انه راجع الى المهاجرين اي لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال الذين صبروا وفي محل الذين وجوه آ انه بدل من قوله الذين هاجروا ب ان يكون التقدير هم الذين صبروا ج ان يكون التقدير اعني الذين صبروا وكلا هذين الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل اما الصبر فللسعي في قهر النفس واما التوكل فللانقطاع بالكلية الى الحق فالاول هو مبدأ السلوك الى الله تعالى والثاني آخر هذا الطريق ونهايته قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا الآية فيها مسائل الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو بعث رسولا الينا لكان يبعث ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في الانعام فلا نعيده هنا ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل عليه ملك قالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم وقال تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقالوا لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم والمعنى ان عادة الله من اول زمان الخلق والتكليف انه لم يبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله تعالى وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك ايضا طعن قديم فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية دلت الآية على انه تعالى ما ارسل احدا من النساء ودلت ايضا على انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه الآية دليلا على انه ما ارسل رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضي وزعم ابو علي الجبائي انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام الا من هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي ولعله اراد به الملك الذي يرسل الى الانبياء بحضرة اممهم لانه اذا كان كذلك فلا بد ان يكونوا ايضا بصورة الرجال كما روي ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وانما قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملائكة ان عند ابلاغ الرسالة من الله تعالى الى الرسول قد يبقون على صورهم الاصلية الملكية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين وعليه تأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى ثم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام اتبعه بقوله فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسائل الاولى في المراد باهل الذكر وجوه آ قال ابن عباس رضي الله عنه يريد اهل التورية والذكر هو التورية والدليل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التورية قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق واقول الظاهر ان هذه الشبهة اي قولهم الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر انما تمسك بها كفار مكة ثم انهم كانوا يقرون بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم والكتب فامرهم الله تعالى بان يرجعوا في هذه المسئلة الى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهودي والنصراني لابد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها المسئلة الثانية اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد الآخر الذي يكون عالما لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز المسئلة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل انه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب ان لا يجوز وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا الدليل ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسائل الاولى ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها آ ان التقدير وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا يوحى اليهم وانكر الفراء ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا يتأخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه ب ان التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى ج ان الجالب لهذه الباء محذوف والتقدير ارسلناهم بالبينات والزبر وهذا قول الفراء قال ونظيره ما مر الا اخوك ثم تقول بمن زيد د ان يقال الذكر بمعنى العلم فالتقدير فاسألوا اهل العلم بالبينات والزبر ان كنتم لا تعلمون ه ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسألوا اهل الذكر المسئلة الثانية انه بالبينات والزبر لفظة جامعة لكل ما تكامل به الرسالة لان مدارها على المعجزات الدالة على صدق من يدعي

الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى الى العباد وهو الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسئلتان الاولى ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان مجمل فظاهر هذا النص يقتضي ان القرآن كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل عليه هذه الآية والخبر مبين له على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات المسئلة الثانية ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزله الله تعالى على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما انزل الله على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الآية على ان المبين لكل التكاليف والاحكام هو الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم في الحقيقة

أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ● أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ● أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ● أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ● وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ● يَخَافُونَ رَبَّهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

المكر في اللغة عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولابد ههنا من اضمار والتقدير المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا اربعة الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بقارون والثاني ان يأتيهم ملائكة العذاب وهم لا يشعرون والمراد ان يأتيهم العذاب من السماء وهم لا يشعرون من حيث يفجأهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط والثالث ان يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي تفسير هذا التقلب وجوه آ انه تعالى يأخذهم بالعقوبة في اسفارهم فانه تعالى قادر على اهلاكهم في السفر كما هو قادر على اهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله تعالى بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله تعالى حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد ب تفسير هذا اللفظ بانه تعالى يأخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم ج ان يكون المعنى او يأخذهم في حال ما يتقلبون في قضاء اوطارهم بمكرهم فيحول الله تعالى بينهم وبين اتمام تلك الحيل قسرا كما قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها والنوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله في هذه الآية على سبيل التهديد قوله او يأخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف قولان الاول التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والمعنى انه تعالى لا يأخذهم بالعذاب اولا بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا اخذا ورد عليهم بعد ان مر بهم قبل ذلك زمان طويل في الخوف والوحشة والقول الثاني ان التخوف التنقص قال ابن الاعرابي يقال تخوفت الشيء وتخيفته وتحونته وتخينته اذا تنقصته وعن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه انه قال على المنبر ما تقولون في الآية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر رضي الله عنه هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وانشد ● تخوف السير منها تامكا قردا ● كما تخوف عود النبعة السفن ● فقال عمر رضي الله عنه ايها الناس عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا فنقول هذا التنقص يحتمل ان يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى القرى التي تجاورهم حتى يخلص الامر اليهم فحينئذ يهلكهم ويحتمل ان يكون المراد به تنقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض او بعذاب ينزل من السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله ان ربكم لرؤف رحيم والمعنى انه يمهل في اكثر الامر لانه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله الآية فيها مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي وتدبير احوال الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ايصال العذاب اليهم على احد تلك الاقسام الاربعة المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة كناية عن الذين مكروا السيئات وايضا ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض او يأتيهم العذاب او يأخذهم فكذا قوله اولم يروا وقرأ ابو عمرو وحمزة تتفيؤ بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع المسئلة الثالثة قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشيء وتأمل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شيء قال اهل المعاني اراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ولفظ الآية يشعر بهذا القيد لان قوله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء كثيف يقع له ظل على الارض وقوله يتفيؤ ظلاله اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له وتفيؤا تفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد وهو ما نسخه ضياء الشمس واصل الفيء الرجوع ومنه فيء المولي وذكرنا ذلك في قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وكذلك في المسلمين من مال من خالف دينهم وسنذكره في قوله ما افاء الله على رسوله واصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدي فاء فانه يعدى اما بزيادة الهمزة او بتضعيف العين اما التعدية بزيادة الهمزة فقوله ما افاء الله واما بتضعيف العين فقولهم فيأ الله الظل فتفيأ وتفيا مطاوع فيأ قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال الشاعر ● فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ● ولا الفيء من برد العشي تذوق ● قال ثعلب

اجزت عن ابي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من انكر ذلك فان ابا زيد انشد للنابغة الجعدي •
فسلام الاله يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال • فهذا الشعر قد وقع فيه لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس
ويقول العرب في جمع فيء افياء وهو العدد القليل وفيوء في الكثير كالبيوت والعيون وقوله ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن
هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا انه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع
الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كلام الواحدي رحمه الله وهو بحث حسن اما قوله تعالى عن اليمين والشمائل ففيه بحثان الاول في المراد
باليمين والشمائل قولان الاول ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه
تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية اخذة من المشرق الى المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها
الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقعت الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد
من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبتدئ من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض ومن وقت انحدار الشمس
من وسط الفلك تبتدئ من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الارض القول الثاني ان البلدة التي يكون عرضها اقل من مقدار الميل فان في الصيف
يحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ تقع الاظلال على يسارهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان الى الشمائل وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب
وكلام المفسرين فيه غير ملخص البحث الثاني لقائل ان يقول ما السبب في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمائل بصيغة الجمع واجيب عنه باشياء آ انه وحد اليمين
والمراد الجمع ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر ب قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب
الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الامرين ج ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احدهما
بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم د انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس
واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحراف الواقع في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله تعالى عنها
بصيغة الجمع المسئلة الرابعة اما قوله سجدا لله ففيه احتمالان الاول ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ راسه ليركب وسجدت النخلة
اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد للقرد في زمانه اي اخضع وقال الشاعر • ترى الاكم فيها سجدا للحوافر • اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية
والاشخاص الكوكبية بحيث تقع اضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة ثم انا شاهدنا ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في هذا العالم الا
على وفق تدبيراته وتقديره فشاهدنا ان الشمس اذا طلعت بقيت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت
تلك الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب
الشرقي وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال تمددا وتزيدا في الجانب الشرقي وكما انا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال
مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة بسبب اختلاف احوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا احوال هذه الاظلال مختلفة بحسب الاختلافات
اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين
علمنا انها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال معلل باختلاف سير النير الاعظم
الذي هو الشمس لا لاجل تقدير الله وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته لكانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ولو كان كذلك لكان هذا سكونا لا

اذ لو كان متحركا لذاته ح

حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وايضا فقد
دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم واذا ثبت هذا فنقول ثبت
ان اختلاف احوال الاظلال انما كان لاجل اختلاف حركات الشمس وانا لما دللنا على ان محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله تعالى كان هذا دليلا على ان اختلاف
احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والاصال
وقد مر بيانه وشرحه والقول الثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري في صفة دار
بخرق يطيل الجنح فيه سجوده وللارض زي الراهب المتعبد • فلما كان الاظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول
اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له فبئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يسجد لله وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا واعلم ان الوجه
الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى الشبهات الظاهرة المسئلة الخامسة قوله سجدا حال من الظلال وقوله وهم داخرون اي صاغرون يقال
دخر يدخر دخورا اي صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما تأمره شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله وتدبيره وقوله وهم داخرون حال
ايضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا العقلاء اما قوله
ولله يسجد ما في السموات الاية ففيه مسائل الاولى قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد والخضوع

ويرجع حاصل السجود الى انها في انفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد بالسجود المذكور في
هذه الاية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا هو المعنى الاول لان اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى
لان السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات والنبات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الاية
على الامرين معا اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته
غير جائز المسئلة الثانية قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض
المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه آ انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله تعالى وبين بهذه الاية ان
الحيوانات باسرها منقادة لله الا ان اخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة
لله تعالى ب قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله تعالى الملائكة عن الدابة
علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه اما قوله تعالى
وهم لا يستكبرون الاية ففيه مسائل الاولى المقصود من هذه الاية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون
يدل على انهم منقادون لصانعهم وخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من الامور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما قوله
ويفعلون ما يؤمرون فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مامورين به وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الاية تدل على انهم فعلوا كل ما امروا به
فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ واذا ثبت هذا فنقول الاية تدل على ان ابليس ما كان من الملائكة
وبيانه من وجهين الاول لما ثبت ان الملائكة معصومون من الذنوب وثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة والثاني
في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال ايضا له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملائكة
لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت
وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم من كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة واحتج الطاعنون
في عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم
من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولهذا الخوف يتركون الذنب والثاني وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنه
والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء المسئلة الثانية
قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذي
نزيده ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية
على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب ان يكون المقتضي لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه
ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف واذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف
اما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة المسئلة الثالثة دلت هذه الاية
على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب ان يكونوا قادرين على الخير والشر المسئلة الرابعة تمسك قوم
بهذه الاية في بيان ان الملك افضل من البشر بوجوه آ وهو انه تعالى قال ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن
اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على البواقي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق الله ب
ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل
على ان بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة واما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم
عام في الانسان واقل مراتبه ان تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ما منا الا من عصى او هم بمعصية غير يحيى بن
زكريا ومن المعلوم بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها افضل ممن عصى او هم بها ج انه لا شك ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة
ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله صلى الله عليه وسلم الشيخ في قومه كالنبي في
امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا لانه لما كان عمره اطول كان طاعته اكثر فكان افضل والثاني انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر
من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فهم الذين سنوا هذه السنة الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم والبشر
انما جاؤوا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم افضل من غيرهم
د في دلالة الاية على هذا المعنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة وظاهر الاية يدل على انه لا شيء فوقهم

في الشرف والرتبة الا الله تعالى وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات ۞ وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون ۞ وله ما في السموات والارض وله الدين
واصبا افغير الله تتقون ۞ وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ۞ ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ۞ ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون ۞

اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح او من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك
واخبر بان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن الكل فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ولقائل ان يقول ان الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة
في قوله الهين اثنين وجوابه من وجوه آ قال صاحب النظم فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين ب وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستنكرا
مستقبحا فمن اراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فنقول القول بوجود
الالهين قول مستقبح في العقول فلهذا المعنى ان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين
المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح ج ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا
الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد
فقط د ان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين
بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونهما
واجبي الوجود الثاني انا لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل
القسمة اصلا واذا كان كذلك احتمل ان يكون قدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا امتنع كون احدى القدرتين اولى بالتأثير من الثاني واذا
ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين
ينفي كون كل واحد منهما الها الثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الآخر او لا يقدر فان قدر فذاك الآخر ضعيف وان
لم يقدر فهو ضعيف الرابع وهو ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة الآخر او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف فان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت
ان الاثنينية والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين الاثنينية ثم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام
قال انما هو اله واحد والمعنى انه لما دلت الدلائل السابقة على انه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحق الصمد ثم
قال بعده فاياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فحينئذ ثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم
بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون وفيه دقيقة اخرى وهو ان قوله فاياي فارهبون يفيد الحصر وهو ان لا يرهب الخلق الا
منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما حدث بتخليق ذلك القديم
وبايجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وتخليقه تنقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهو حق
لانه لما كان الاله واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض واحتج اصحابنا
بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون افعال العباد لله وليس المراد من كونها لله تعالى انها
مفعولة لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي لا يؤتى بها لغرض الطاعة بل لغرض الشهوة واللذة فوجب ان يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه
وتخليقه وهو المطلوب ثم قال بعده وله الدين واصبا الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصوبا اذا دام قال تعالى ولهم عذاب واصب
ويقال واظب على الشيء وواصب اذا داوم ومفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل وصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من احد يدان
له ويطاع الا انقطع وذلك بسبب في حال الحياة او بالموت الا الحق سبحانه وتعالى فان طاعته واجبة ابدا واعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل
قال ابن قتيبة والقول الثاني الدين قد يعني به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله وله الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره
له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا والامكان يلزمه الاحتياج
الى المؤثر لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير والقول في الآية
دقيقة اخرى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه يحتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون
حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود ومن
الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائم ابدا وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغني
عن المرجح والمخصص وهذه دقائق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الفايضة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعدما عرفتم
ان اله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه محتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة
في غير الله او رهبة من غير الله فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وفيه مسائل المسألة الاولى انه لما بين بالآية الاولى ان الواجب

على العاقل ان لا يتقي غير الله بين في هذه الآية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للانسان فهي من الله تعالى لقوله وما بكم
من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف وان لا يتقي احدا الا الله وان لا يشكر احدا الا الله المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الايمان حصل
بخلق الله فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله ينتج ان الايمان من الله انما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون
منتفعا به واعظم الاشياء في الانتفاع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم
وايضا فما يدل على ان كل نعمة من الله وذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا
لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي
من الله المسألة الثالثة النعم اما دينية واما دنيوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل
واحد من هذه الثلثة جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها المسألة الرابعة
انما دخلت الفاء في قوله فمن الله لان الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما يكن بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله قوله تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام
والامراض والحاجة فاليه تجأرون اي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالدعاء يقال جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة قال الاعشى يصف راهبا
يداوم من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فالى الله يجأر
اي لا يستغيث لاحد الا الله لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة قوله تعالى ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم
بربهم يشركون فبين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في ان لا يفزع الا الى الله وفريق منهم عند ذلك يتغيرون
فيشركون بالله تعالى غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضر والآفات والمخافات ان لا مفزع الا الواحد ولا
المستغاث الا الواحد فعند زوال البلاء والضراء وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد فاما انه عند نزول البلاء يقر بانه لا مستغاث الا الواحد وعند زوال البلاء
يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد والله اعلم قوله تعالى ليكفروا بما آتيناهم في هذا اللام
وجهان الاول انها لام كي والمعنى انهم اشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك ان ينكروا كون ذلك الانعام من الله الا ترى ان العليل
اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع فاذا زال احال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذا اكثر احوال الخلق قال الامام العلامة الداعي
الى الله رحمه الله في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنتين وستمائة حصلت زلزلة شديدة وهدة عظيمة وقت الضحى ورأيت
الناس يضجون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب الهواء وحسن الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من انواع السفاهة والجهالة وكان
هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما آتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه والثاني
قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد صلوات الله عليه من النبوة والشرائع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهذا لفظ امر والمراد منه التهديد كقوله فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وكقوله قل آمنوا به او لا تؤمنوا ثم قال فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب ۞ ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم
تالله لتسئلن عما كنتم تفترون ۞ ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ۞ واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ۞ يتوارى من القوم
من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون ۞ للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم ۞

اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد قول اهل الشرك والتشبيه شرح في هذه الآية تفاصيل اقوالهم وبين فسادها وسخافتها فالنوع الاول من كلماتهم
الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسئلتان المسألة الاولى الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المشركين المذكورين
في قوله اذا فريق منكم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون الثاني انه عائد الى الاصنام اي لا تعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه آ
ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز ب ان الضمير في قوله ويجعلون عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عائدا اليهم ج ان قوله لما لا يعلمون
جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني اولى لوجهين آ انا اذا قلنا انه عائد الى المشركين افتقرنا الى اضمار
فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه كونه الها ولما لا يعلمون كونه نافعا وضارا واذا قلنا انه عائد الى الاصنام لم نفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا يعلمون ولا
يفهم ب انه لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الآخر
واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها آ ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا
قال مجاهد يعلمون ان الله تعالى خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم ويضرهم نصيبا ب ويجعلون لما يعلمون الهيتها ج ويجعلون
لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة د المراد استحقار الاصنام حتى كانها لقلتها لا يعلم المسألة الثانية في تفسير ذلك النصيب احتمالات آ المراد منه
انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله تعالى ونصيبا للاصنام يتقربون به اليها وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الانعام ب ان المراد بهذا

البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن ج ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كان المنجمين يوزعون موجودات
هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشياء اخرى فكذا هاهنا ثم انه تعالى لما حكى عن المشركين هذا
المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وعلى التقديرين فاقسم الله تعالى بنفسه انه ليسألنهم
وهذا تهديد شديد لان المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السؤال احتمالان الاول انه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة
ملائكة العذاب وقيل عند عذاب القبر والثاني انه يقع ذلك في الآخرة وهذا اولى لانه تعالى قد اخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو الى الوعيد اقرب
النوع الثاني من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة تقول الملائكة بنات الله
اقول اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات لان الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وايضا قرص الشمس
يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب
الباطل قوله تعالى سبحانه ولهم ما يشتهون وفيه وجوه أ تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه ب تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها
بالولدية الى الله تعالى ج الثالث قيل في التفسير معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول ثم قال ولهم ما يشتهون اجاز الفراء في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب
على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون رفعا على الابتداء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله
ام له البنات ولكم البنون ثم الاختيار الوجه الثاني وقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك وابى الزجاج
اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي وهو يعني نفسه ثم انه تعالى
ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت فما لا يرتضيه لنفسه كيف ينسبه لله تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسألتان
الاولى التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة ان يكون عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما
يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتأكد هذا بقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد بالتبشير هاهنا الاخبار
والقول الاول ادخل في التحقيق اما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا تغير غم وهم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا اقول انما جعل اسوداد الوجه
كناية عن الغم وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ
من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلألأ واستنار اما اذا قوي غم الانسان انحصر الروح في باطن القلب ولم يبق منه اثر قوي
في ظاهر الوجه فلا جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة
الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى
قال تعالى ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم اي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا
ظهرت آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها
وهو قوله تعالى ايمسكه على هون والمعنى ايحبسه والامساك هاهنا بمعنى الحبس كقوله تعالى امسك عليك زوجك وانما قال ايمسكه وذكره بضمير الذكران لان هذا
الضمير عائد على ما في قوله ما بشر به والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال انه ليهون علي هونا وهوانا واهنته هونا وهوانا وذكرنا هذا في سورة الانعام عند
قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان الاول انه صفة المولودة ومعناه انه يمسكها على هوان منه لها والثاني قال عطاء عن ابن عباس انه صفة
الاب ومعناه ايمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم انفه ام يدسه في التراب والدس اخفاء الشيء في الشيء روي ان العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها
فيها حتى تموت عن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله اني وأدت ثماني بنات في الجاهلية فقال صلى الله عليه وسلم اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله
ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا روي ان رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت وقد كانت لي في الجاهلية
ابنة وامرت امرأتي ان تزينها واخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فيه فقالت يا ابت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها الى ان تموت ومنهم من يرميها
من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم قال تعالى
الا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات فاولها انه يسود وجهه وثانيها انه يختفي من القوم من شدة نفرته عن البنت
وثالثها ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على ان النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزاد عليه اذا
ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الآية
قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى المسألة الثانية قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش
ما اذا اضيف الى احدهم اجتهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة لقبيح واحد

وذلك

وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش الى الله تعالى فيقال للقاضي انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى اردفه بذكر هذا الوجه الاقناعي
والا فليس كل ما قبح في العرف قبح من الله تعالى الا ترى ان رجلا لو زين اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن
ثم جمع بين الكل وازال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل على هذه الوجوه المبنية على العرف انما يحسن اذا
كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية اما افعال العباد
فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالآخر لولا سوء التعصب ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة
مثل السوء ومثل السوء عبارة عن صفة السوء وهي احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى اي الصفة العالية المقدسة وهي
كونه منزها عن الولد فان قيل كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذي يذكره الله تعالى حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ
أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ ۝ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝
وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ۝ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝ وَاللَّهُ أَنْزَلَ
مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۝ إِنَّ فِي ذَلِكَ ۝ لَآيَةً ۝ لِقَوْمٍ ۝ يَسْمَعُونَ ۝

اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفي الآية مسائل المسألة الاولى
احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين الاول انه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فاضاف
الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل انسان آتيا بالذنب والمعصية والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آتين بالذنب
والمعصية والثاني انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالما
افناء كل الناس اما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فحينئذ لا يجب افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل الظالمين افناء كل الناس وان لا يبقى
على ظهر الارض دابة ولما لزم ذلك علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبياء او لم يكونوا كذلك والجواب ثبت بالدلائل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى
قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك
التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون واذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله
الناس اما كل العصاة الذين استحقوا العقاب او الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات فعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال المسألة الثانية من الناس
من احتج بهذه الآية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم اولا على هذا الوجه والقسمان
باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد القسم الاول فلقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة والاستدلال به من وجهين الاول ان كلمة لو
وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما اخذهم بظلمهم وانه ترك على ظهرها دابة الثاني انه لما دلت الآية
على ان مؤاخذة الله الناس يوجب ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين فوجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت بهذا انه لا يجوز ان
يكون المضار مشروعا على وجه يقع اجزية عن الجرائم واما القسم الثاني وهو ان يكون مشروعا ابتداء لا على وجه يقع اجزية عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى
هذه الآية تحريم المضار مطلقا ويتأكد هذا ايضا بآيات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وكقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وكقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وكقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وكقوله صلى الله عليه وسلم ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الآيات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا وقعت
حادثة مشتملة على المضار من كل وجه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على الاصل الذي قررناه ومنهم
من قال هذه القاعدة على ان كل ما يريده الانسان وجب ان يكون مشروعا في حقه لان المنع منه ضرر والضرر غير مشروع بمقتضى هذه الآية وكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان
وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل يتناول جميع الوقائع الممكنة الى يوم القيمة ثم نقول القياس الذي يتمسك به في اثبات الاحكام اما ان يكون على وفق هذه القاعدة
او على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس المسألة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست خلقا لله تعالى
بل يكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافه الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى
ولما منع الله العباد من الظلم في هذه الآية فبان يكون منزها عن الظلم كان اولى قالوا ويدل ايضا على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله تعالى بظلمهم الباء
فيه تدل على العلية كقوله ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده المسألة الرابعة ظاهر الآية يدل على ان اقدام الناس
على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم
ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب اجاب ابو علي الجبائي عنه ان المراد لو اخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل
لان من المعلوم انه لا احد الا وفي آبائه من يستحق العذاب فاذا اهلكوا فقد بطل نسلهم وكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا بطلوا وجب ان لا يبقى شيء

من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم وهذا وجه لطيف حسن والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا فقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح صلوات الله عليه الوجه الثالث انه تعالى لو اخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل ان الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلثة من الجواب مسوغة على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل المسئلة الخامسة الكناية في قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى عن الارض وان لم يتقدم ذكرها لانه لا يشكل يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض قوله تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول وهو قول عطاء عن ابن عباس انه يريد اجل القيامة والقول الثاني ان المراد منتهى العمر وجه القول الاول ان معظم العذاب يوافيهم يوم القيمة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا النوع الثالث من الاقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله ويجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله ويجعلون اي يصفونه بذلك ويحكمون له به كقولك جعلت زيدا على الناس اي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ثم قال تعالى وتصف السنتهم ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج موضع ان نصب لان قوله ان لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى ههنا اقوال الاول المراد منه البنون يعني انهم قالوا لله البنات ولنا البنون والثاني انهم مع قولهم في اثبات البنات لله تعالى يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى فان قالوا كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة قلنا كلهم ما كانوا منكرين للقيامة فقد قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ولذلك فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وايضا فبتقدير انهم كانوا ينكرون القيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا جرم رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا اللفظ ان في محل النصب لوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو انه يحق النار ويجب وثبت قوله وانهم مفرطون قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي مفرطون بكسر الراء والباقون بفتحها اما قراءة نافع فقال الفراء المعنى انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافتراء على الله تعالى وقال ابو علي الفارسي كانه من افرط اي صار ذا فرط مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذوو فرط الى النار لانهم قد ارسلوا من يرتاد لهم مواضع فيها واما قراءة قوله مفرطون بفتح الراء ففيه قولان الاول المعنى انهم متركون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت وقال الفراء تقول العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم ونسيتهم والقول الثاني مفرطون اي معجلون قال الواحدي رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط الرجل اصحابه يفرطهم فرطا وفروطا اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارشاء وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله تعالى مفرطون على هذا التقدير كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط الذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي قريش فقد صدر من سائر الامم السابقين في حق الانبياء المتقدمين فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه ا انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين ب ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله لم يجز ذم الشيطان بسببه ج ان التزيين هو الذي يدعو الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا د ان على قولهم الخالق لذلك العمل اقدر بان يكون وليا لهم من الداعي اليه ه انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين القبائح في اعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله فهو المطلوب ثم قال فهو وليهم اليوم وفيه احتمالان الاول ان المراد منه كفار مكة يقول الشيطان وليهم اليوم يتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على هذا التقدير رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم القيمة يقول فهو ولي اولئك الذين كفروا وزين لهم اعمالهم يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم القيمة لشهرة ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم اليوم هو انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى ان مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الله تعالى الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسائل الاولى المعنى انا ما انزلنا عليك القرآن الا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الاشياء التي اختلفوا فيها والمختلفون هم اهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل الشرك والتوحيد والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا اشياء تحرم كالميتة المسئلة الثانية اللام في قوله لتبين تدل على ان افعال الله معللة بالاغراض ونظيره آيات كثيرة منها قوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التأويل المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين الا انهما انتصبا على انه مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخل اللام في قوله لتبين لهم لانه

فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل المسئلة الرابعة قال الكلبي وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لا ينفي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين لا ينفي كونه هدى لكل الناس كما ذكره في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله انما انت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هذا القوم فقط قوله تعالى والله انزل من السماء ماء الآية اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود من هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد ذكر دلائل الالهيات ابتدأ بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر احوال البحر والارض وههنا في هذه الآية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدأ اولا بذكر الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحيوة الارض والمراد بحيوة الارض نبات الزرع والشجر والنور والثمر فيثمر بعد ان كان لا يثمر وينفع بعد ان كان لا ينفع وتقرير هذه الدلايل قد ذكرناه مرارا كثيرة ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ۞ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآيات الاستدلال بعجائب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة الآية ذكرنا معنى العبرة في قوله لعبرة لاولي الابصار وفيها مسائل الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون اما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روي اسقيه قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال والذي هو يطعمني ويسقين وقال وسقوا ماء حميما ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ماء فراتا وقوله فاسقيناكموه والمعنى ههنا انا جعلناه في كثرته وادامته كالسقيا واختار ابو عبيد الضم لانه شرب دائم واكثر ما يقال في هذا المعنى اسقيت المسئلة الثانية قوله مما في بطونه الضمير عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها ا ان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم والبقر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التانيث فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها ب قال الكسائي في بطونه اي في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شائع في القرآن قال فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني هذا الشيء الطالع وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تانيثه غير حقيقي اما الذي يكون تانيثه حقيقيا فلا يجوز فانه لا يجوز في مستقيم الكلام ان يقال جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير ان تحمله على النسمة ج ان فيه اضمارا والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن المسئلة الثالثة الفرث سرجين الكرش روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته او الى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنها قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع لتصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فنقول ظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم في اعلاه واللبن في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو كان يتولد في اعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قاءت ان تقيء الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الآية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الاشياء المأكولة الحاصلة في الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه

في هذا المقام المسألة الرابعة ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والمدبر العليم الرحيم وبيانه من وجوه آ انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى بقاء ذلك الجسم في المعدة انطبق ذلك المنفذ ومتى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الفاعل الحكيم ب انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة من ذلك المأكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب ج انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طباخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية الابدان وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم د ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم ه ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقوبا صغيرة ومسام ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل فالحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ في رأس حلمة الثدي ان تكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين و انه تعالى الهم ذلك الصبي وهداه الى المص فان الام لما القمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص فلولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص لم يحصل تخلق ذلك اللبن في الثدي ز انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب حدث منه الدم ثم حدث اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلثة على طبايع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا للشاربين فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيئا يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله تعالى ولا يكاد يسيغه المسألة الخامسة قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه وتعالى فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي يأكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب ذلك الماء والارض عشبا ثم دبر تدبيرا آخر انقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا آخر انقلب ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا آخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحيوة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل الآية اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوان اتبعه بذكر منافع النبات وفيه مسائل المسألة الاولى ان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كيفية الاسقاء المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى المسألة الثالثة في تفسير السكر وجوه آ الخمر سميت بالمصدر من سكر يسكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه آ ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة وكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة ب انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الآية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان السكر ان لا يكون رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة ج ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى تذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة رحمه الله الى حد السكر ويحتج بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان يكون

السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ ج ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقوله: جعلت اعراض الكرام سكرا، اي جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان في ذلك لآية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله عز وجل فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الآية مسئلتان المسألة الاولى قوله واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه آ انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بآلات وادوات مثل المسطرة والبركار ب انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية الدقيقة اللطيفة من الاعاجيب ج ان النحل يحصل بينها واحد كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه وذلك ايضا من الاعاجيب د انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطبول والملاهي وآلات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى اوكارها وهذا ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة دل ذلك على انه ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاولياء ايضا كقوله واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق البشر واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر الحيوانات بمعنى خاص المسألة الثانية قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث وهي مؤنثة في لغة اهل الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء ثم قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسئلتان الاولى قال صاحب الكشاف ان اتخذي هي ان المفسرة لان الايحاء فيه معنى القول وقد قرئ بيوتا بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويرفعون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الراء وكسرها مثل يعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثاني التي تسكن بيوت الناس وتكون في تعهدهم فالاول هو المراد بقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من في قوله ان اتخذي من الجبال ومن الشجر قلنا اريد معنى البعضية وان لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحها ويليق بها المسألة الثانية ظاهر قوله تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها من الله تعالى امر ونهي وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات لفظة من ههنا للتبعيض او لابتداء الغاية رأيت في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي ويقع ذلك على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة اما القسم الثاني فمثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الشجر في بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذي الهم الله تعالى هذا النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الاشجار بافواهها وتأكلها وتتغذى بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل تأكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا ثم انها تقيء مرة اخرى فذاك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة الى الاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا ههنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من العسل لاجل ان تتغذى بها فعلمنا انها تتغذى بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تتغذى بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى كلي من كل الثمرات كلمة من ههنا تكون لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك والمعنى ثم كلي من كل ثمرة تشتهيها فاذا اكلتها فاسلكي سبل ربك اي الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك قوله ذللا وفيه قولان الاول انه حال من السبل لان الله تعالى ذللها ووطأها وسهلها كقوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا الثاني انه حال من الضمير في قوله فاسلكي اي وانت ايتها النحل ذلل منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه بحثان الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي وكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انما الهمنا هذا النحل لهذه العجائب لاجل ان يخرج من بطونها شراب

مختلف الوانه والبحث الثاني انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على اطراف الاشجار وعلى الاوراق والازهار
فيلتقطها الزنبور بفيه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله تعالى يخرج من بطونها اي من افواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا الا ترى انهم يقولون
بطون الدماغ وعنوا بها تجاويف الدماغ فكذا ههنا يخرج من بطونها اي من افواهها واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم يتقيأ فذلك
هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال تعالى شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس واعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلث الصفة الاولى كونه شرابا والامر كذلك
لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة الثانية قوله تعالى مختلف الوانه المقصود منه ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث
على الوان مختلفة دل ذلك على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة الثالثة فيه شفاء للناس وفيه بحثان الاول فيه قولان الصحيح انه صفة
للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار قلنا انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل لما كان شفاء في الجملة
فانه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله يحصل بالعجن بالعسل قال فيه شفاء للناس وايضا فالاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع القول الثاني
وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن فيه وعلى هذا التقدير قصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتداء وقال فيه شفاء للناس
اي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي مر في قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور
واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذلك الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم
بعود هذا الضمير الى القرآن مع انه غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب والثاني ما روى ابو سعيد الخدري انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي يشتكي بطنه فقال
اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال سقيته فما نفع فقال اذهب واسقه العسل فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فشفاه الله تعالى كانما انشط من عقال
وحملوا قوله صدق الله على قوله فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة للعسل فان قال قائل ما المراد بقوله صلى الله عليه وسلم صدق الله وكذب بطن اخيك
قلنا لعله صلى الله عليه وسلم علم بنور الوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك
كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الآية من وجوه الاول
اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وساير الاحوال التي ذكرناها الثاني اهتداؤها الى جمع تلك الاجزاء العسلية من اطراف
الاشجار والاوراق والثالث خلق الله تلك الاجزاء النافعة في جو الهواء ثم القاؤها على اطراف الاوراق والاشجار ثم الهام النحل الى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك
امور عجيبة دالة على ان اله هذا العالم بناه على رعاية الحكمة والمصلحة قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم الآية فيها مسائل الاولى لما ذكر تعالى بعض عجايب احوال النبات
اتبعه بذكر بعض عجايب احوال الحيوان ثم اتبعه بذكر بعض عجايب احوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهي اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها في
اربع مراتب اولها سن النشو والنماء وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط الظاهر
العظيم وهو سن الشيخوخة فاحتج سبحانه وتعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى والاطباء والطبايعيون قالوا
المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان وانا احكي كلامهم على وجه الملخص وابين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى ان ذلك الناقل هو الله تعالى وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره
في هذه الآية قالت الطبايعيون ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته
واذابته بوقوع يبس وهذا شاهد معلوم قالوا فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء او يظهر فيها الانعقاد وتحدث
العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وساير الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زائدة والدليل عليه
انك ترى اعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها
قالوا ويحصل للبدن ثلثة احوال الحالة الاولى ان تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء وذلك هو سن النشو
والنماء ونهايته الى ثلثين سنة او خمس وثلثين سنة والحالة الثانية ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها
لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين وعند تمامه يتم الاربعون والحالة الثالثة تقل الرطوبات وتصير بحيث لا
تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة
وتمامه الى مائة وعشرين سنة وهذا هو الذي حصله الاطباء في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه الاول انا نقول ان في اول
الامر كان المني منيا وكان الدم دما فكانت الرطوبات كثيرة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على
تحليل اكثر تلك الرطوبات ونقلها من حد الدموية والمنوية الى ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا فعند ما تولدت الاعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات
فوجب ان تقوى الحرارة الغريزية قوة ازيد مما كانت قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم
ان الامر ليس كذلك لان قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم الى ان صار عظما وعصبا واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان
تولد هذه الاعضاء بسبب تاثير الحرارة الغريزية في الرطوبة لوجب ان يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك

علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم يدبر ابدان الحيوانات على وفق مصالحها وانه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة في الرطوبة والوجه الثاني في ابطال هذا الكلام
ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الانسان الكامل اما ان يكون هي عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة او صارت ازيد مما كانت والاول باطل لان الحار الغريزي الذي كان حاصلا
في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا
البدن اثر اصلا واما الثاني ففيه تسليم ان الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها توجب تزايد القوة ساعة
فساعة وجب ان يبقى البدن الحيواني ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل
الوجه الثالث وهو الذي اوردناه على الاطباء في كتابنا الكبير في الطب فقلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب ان تصير اقل
مما كانت وان ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه انه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية حتى صارت
بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية ايضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المغتذي فالحاصل ان الحرارة
الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الآخر الى ان ينتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شي وحينئذ تنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى
ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وقللتها فلم لا يجوز ان يقال ان القوة الغاذية تورد بدلها فعند هذا قالوا القوة الغاذية
انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا جرم ينتهي الى الموت فنقول ههنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنقص لو لم تكن القوة الغاذية
وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما يحصل هذه القلة
اذا عجزت الغاذية عن ايراد البدل فثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبايع
يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة وكان القول به باطلا ولما بطل القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر ابدان الحيوانات
على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب قال مولانا الامام الداعي الى الله رحمه الله وقد كنت اقرأ يوما سورة المرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه
في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لا شك ان المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون الابدان الحيوانية الى الطبايع وتاثيرات
الحرارة في الرطوبة وانا اؤمن من صميم قلبي يا رب العزة بان هذه التدبيرات ليست من الطبايع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين وارحم الراحمين واكرم الاكرمين
اذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وساير الحيوانات ليس هو الطبايع بل هو الله تعالى اما قوله ثم يتوفاكم فقد بينا ان الذي
ذكروه في ضرورة الموت فاسد باطل فانه يلزم عليهم القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحيوة والموت انما حصلا بتخليقه وتقديره وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر فقد بينا
بالدليل ان الطبايع لا يجوز ان يكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فيلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة
الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى
ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانتقالات في هذا الانسان لا يمكن اسنادها
اليها اما اله العالم ومدبره وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم
امكن اسناد تخليق الحيوانات الى اله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبايع المسئلة الثانية في تفسير الفاظ الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء
آجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو اراذه واضعفه يقال رذل الشي يرذل رذالة وهو ارذل من غيره ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا
ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم او هو مختص بالكافر فيه قولان الاول انه يتناول فقيل انه العمر الطويل و
على هذا الوجه ينقل عن امير المؤمنين علي رضوان الله عليه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة تسعون سنة وقال السدي الخرف والقول الاول اولى
لان الخرف معناه زوال العقل فقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر
هو زوال العقل لصار الشي نقيض الغاية المطلوبة منه وانه باطل القول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله تعالى ولا يجوز ان يقال في حقه
انه يرد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال
عكرمة من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قال ابن عباس بمنافع اوليائه واعدائه قدير على ما يريد المسئلة الثالثة هذه الآية كما دلت على وجود الاله الفاعل
المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله تعالى ثم اعدمه مرة ثانية فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى
كان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا وايضا كان ميتا نطفة ثم صار حيا ثم مات
فلما كان الموت الاول جائزا كان عود الموت جائزا ولما كانت الحيوة الاولى جائزا في المرة الثانية وايضا الانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فاهما
فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون
جائز العود في المرة الثانية واذا ثبتت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حيوته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر
والنشر حق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمت الله هم يكفرون

اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك انا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلاً وفهماً لا ينفتح عليه شيء من الدنيا ونرى الاجهل الاخس ينفتح عليه ابواب الدنيا
وكل شيء خطر بباله او دار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون العقل افضل في هذه الاحوال فلما راينا ان الاعقل اقل نصيبا
وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا قال الشافعي رضي الله عنه ومن
الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق
والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له قال مولانا الامام الداعي الى الله رحمه الله وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك
الملك كثير المال كثير الجاه والجنائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما احضرت الاطعمة الشهية والفواكه العطرة عنده وما كان يمكنه تناول شيء
منها وكان الواحد منهم كامل القوة صحيح المزاج قوي البنية كامل البطش وما كان يجد ملء بطنه طعاما فذلك الملك وان كان يفضل هذا الفقير في المال الا ان هذا الفقير يفضله في الصحة
والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه اما قوله تعالى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير
ما سبق في الآية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رزقتهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم
يرزقون مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريته لهم على ايديهم وحاصل القول ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله تعالى وان المالك
لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول فيه انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى
وذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء والقول الثاني ان المراد من هذه الآية الرد على من اثبت شريكا
لله تعالى ثم على هذا القول ففيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع
مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية الثاني قال ابن عباس نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان
عيسى بن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبيدي ولدا لي وشركاء لي في الالهية ثم قال تعالى فهم فيه سواء معنى الفاء
في قوله فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على عبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال تعالى افبنعمة الله يجحدون وفيه مسائل الاولى قرأ عاصم
في رواية ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب المخبر عنه وايضا
فظاهر الخطاب يقتضي ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله المسئلة الثانية انه لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار
على المشركين الذين اورد الله تعالى هذه الحجة عليهم فان قيل هل يصيرون جاحدين لنعمة الله عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات
هو الله تعالى فمن اثبت له شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات وكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبائع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبائع
والنجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الثاني قال الزجاج المراد من انه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما
عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات يجحدون المسئلة الثالثة الباء في قوله افبنعمة الله يجوز ان يكون زائدة لان الجحود
لا يتعدى بالباء كما تقول في خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالباء لكونه بمعنى الكفر قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا اعلم ان
هذا نوع آخر من احوال الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم فقوله جعل لكم من انفسكم
ازواجا قيل اراد به ان الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم وهو بعيد لان قوله والله جعل لكم من انفسكم ازواجا خطابا مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل
بل هذا الخطاب عام في جميع الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل قوله فاقتلوا انفسكم وقوله فسلموا على انفسكم
اي بعضكم على بعض ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قالت الاطباء واهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان لاجل ان كل
من كان اسخن مزاجا فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو المرأة ثم تقول المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم
كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وان انصب الى الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة واما ان انصب الى الخصية
اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم
كان الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة علتها الحرارة واليبوسة والانوثة علتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف
فانا رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت
ان خالق الذكر والانثى هو الاله القديم الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا ثم قال تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة
قال الواحدي رحمه الله اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع ومنه في دعاء القنوت واليك نسعى
ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ويقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد ومعنى الحفدة في اللغة الاعوان
والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة في الآية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين
لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا ان

ان اللفظ يحتمل الكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات
الطيبة سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل
يعني بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله وفي الآية قول آخر وهو انه تعالى لما قال
ورزقكم من الطيبات قال بعده افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله تعالى لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون
لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني انهم يحكمون تلك الاحكام الباطلة ونعم الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا
لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ وَضَرَبَ اللّٰهُ
مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلٰى مَوْلٰيهُ اَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَاْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلائل على صحة التوحيد فكذلك بدأ بذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة ثم اتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الاصنام
فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض اما الرزق الذي يأتي من جانب السماء فيعني به الغيث الذي يأتي من جهة السماء واما الذي يأتي من جانب الارض
فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من السموات والارض من صفة النكرة التي هي قوله رزقا كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيئا قال الاخفش جعل قوله
شيئا بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يملكه بطريق
من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك فان قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير
اولي العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر عنها بلفظة ما اعتبارا لما يعتقدون فيها انها آلهة ثم قال تعالى
فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه آ قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه ب قال الزجاج اي لا تجعلوا له مثلا لانه واحد لا مثل له ج اقول يحتمل ان يكون المراد ان عبدة الاوثان
كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب والاصنام عبيد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف فان اصاغر الناس يخدمون اكابر حضرة الملك
وهم يخدمون الملك فكذا ها هنا فعند هذا قال الله تعالى اتركوا عبادة الاصنام والكواكب ولا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القديم ثم قال تعالى والله يعلم
وانتم لا تعلمون وفيه وجهان الاول ان الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه لتركتم عبادتها الثاني ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة
هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب
تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون قوله تعالى ضرب الله مثلا الآية اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل الاولى في تفسير هذا المثل
قولان الاول ان المراد لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال
فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة
القول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر فانه من حيث انه بقي محروما عن عبودية الله وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله ومن
رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فبين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله واعلم ان القول الاول
اقرب لان ما قبل هذه الآية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى اولى المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا
لا يقدر على شيء ففيه اقوال القول الاول فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله
ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال فهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان
في بديهة العقل بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية والقول الثاني ان المراد بقوله عبدا مملوكا
عبد معين وقيل هو عبد لعثمن وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمن خاصة والقول الثالث انه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول هو
الاظهر لانه الموافق لما اراده الله تعالى في هذه الآية المسئلة الثالثة احتج الفقهاء بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الآية يدل على ان العبد من العبيد لا يقدر على شيء
فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا
وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق يثبت العموم والثاني انه تعالى قال
بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهي انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز
بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الآية
يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا انه يملك الطلاق انما لا يملك المال
ولا ما يتعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا فهو يملكه ام لا وظاهر الآية ينفيه بقي في الآية سؤالات الاول لم قال عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر
على التصرف قلنا انما ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما

يقدر ان على التصرف السؤال الثاني من في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة السؤال الثالث
لم قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه آ قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد ب المعنى ان كل الحمد
وليس من الحمد شيء للاصنام لانه لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شيء منه للاصنام ج قال القاضي قيل في التفسير قال الرسول صلى الله عليه وسلم
قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف د يحتمل ان يكون المراد انه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان مثلا
مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال تعالى بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا
يفهمها هؤلاء الضلال قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم الآية اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني وتقريره انه كما تقرر في بداية العقول ان الابكم
العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق الكامل القادر مع استوائهما في البشرية فلان تحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى
وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات اربع الاولى الابكم وفي تفسيره اقوال نقلها الواحدي رحمه الله الاول قال ابو زيد رجل ابكم هو العيي
المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يعقل والثالث قال ابو اسحق الابكم
المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية قوله تعالى لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل الثالثة قوله وهو كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز
كل على مولاه قال اهل المعاني اصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم تقطع وكل اللسان اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان
عن الكلام اذا ثقل عنه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ وثقيل عليه الرابعة قوله اينما يوجهه اي اينما يرسله ومعنى التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه معين من
الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخير معناه لا يأت بخير لانه عاجز لا يحس ولا يفهم ثم قال هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات
الاربع ومن يأمر بالعدل واعلم ان الآمر بالعدل يجب ان يكون موصوفا بالنطق والا لم يكن آمرا ويجب ان يكون قادرا لان الامر مشعر بعلو المرتبة وذلك لا يحصل الا مع
كونه قادرا عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل والجور فثبت ان وصفه بانه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه ناطقا قادرا عالما وكونه ناطقا يناقض وصف الاول بانه لا يأتي
بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان فكذا ههنا المسئلة الثانية
في المراد بهذا المثل اقوال كما في المثل المتقدم القول الاول قال مجاهد كل هذا مثل اله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة
وكذلك لا يقدر على شيء وهو ايضا كل على عابده لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي مهم توجه الصنم لا يأت بخير واما الذي يأمر بالعدل فهو الله تعالى القول الثاني
ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمن بن عفان رضي الله عنه كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خير ومولاه وهو عثمان رضي الله عنه كان يأمر بالعدل وكان على الدين القويم
والصراط المستقيم القول الثالث ان المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول اولى من القول الاول
لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجيه في جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله
على الله وايضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في امر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاولى واما القول الثاني فضعيف ايضا
لان المقصود ابانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة وذلك غير مختص بشخص معين بل اينما حصل التفاوت في الصفات المذكورة فانه يحصل المقصود

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى مثل الكفار بالابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان يكون آمرا بالعدل وان يكون على صراط مستقيم
الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في القدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض والمعنى ولله علم غيب السموات والارض
وايضا فقوله ولله غيب السموات والارض وهو يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله تعالى واما بيان كمال القدرة فقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر
او هو اقرب والساعة هو الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال
لمحه لمحا ولمحانا والمعنى وما امر قيام القيامة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو اقرب فمعناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى
بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تتألف الحدقة ولا شك
ان تلك الاجزاء كثيرة فالزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال او هو
اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث في عقولنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو اقرب تنبيها على ما ذكرنا ولا شبهة في انه ليس المراد طريقة الشك
بل المراد بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تعالى يأتي بالساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست
حال التكليف حتى يقال انه تعالى يأتي به في زمان بل الواجب ان لا يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ولا يقال ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك
الحال حال التكليف فلم يمتنع ان يخلقها كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي اما على قولنا انه تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد فليس لقوة ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل الاولى قرأ حمزة والكسائي

امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها المسئلة الثانية امهاتكم اصله اماتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيدت في اراق فقيل اهراق وشذت زيادتها في الواحد في قوله
امهتي خندف والياس ابي المسئلة الثالثة الانسان خلق في مبداء الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس
الانسانية لما كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف فالله تعالى اعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير
فنقول التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية واما ان تكون بديهية والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق هذه العلوم
البديهية وحينئذ لسائل ان يسأل فيقول هذه العلوم البديهية اما ان يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم
انا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم
البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم
البديهية تصير كسبية ويجب ان تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا سؤال قوي مشكل وجوابه ان نقول الحق ان هذه العلوم البديهية
ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة
اعانة الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره ان النفس كانت في مبداء الفطرة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا
مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول
الحواس سببا لحصول ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين اما ان يكون حضورها موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى
بعض بالنفي او بالاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن
فان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم
ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان
العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب
اعانة هذه الحواس على اجزائها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس ولهذا السبب قال تعالى والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي
ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الآيات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا
عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فئدان كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفؤاد انما جمع على بناء
جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيران وان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين
بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة الجمع للقلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم
وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك الجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع
على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال اما قوله تعالى الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسئلتان الاولى قرأ ابن عامر وحمزة
والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء غيبا لمن تقدم ذكره من الكفار المسئلة الثانية هذا دليل آخر على كمال قدرة الله وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير
خلقة معها يمكن الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمله السابح في الماء وخلق
الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا اما قوله ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل
والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ثم من الظاهر ان بقاءه في الجو فعله
وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله هذا الامساك اليه لانه تعالى هو الذي اعطى الآلات التي لاجلها تمكن الطير من
تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما والدلائل العقلية دلت على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى ثم قال في آخر الآية ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون وخص هذه الآيات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ

اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن المسكن انشد الفراء
جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا يا ويح نفسي من حفر القراميص والسكن ما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه وينقطع من بيت او الف
واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليه الاشارة بقوله تعالى والله جعل
لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل ينتقل اليها والقسم الثاني القباب والخيام والفساطيط واليها الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود
الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانطاع وقد تعمل العرب البيوت

من الادم وهو جلود الانعام اى يخف عليكم فى اسفاركم قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين والباقون ساكنة العين قال الواحدى رحمه الله وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يقال لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم يعنى لا يثقل عليكم فى الحالين قوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضأن والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا انواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفراء ولا واحد لها كما ان متاع البيت لا واحد له قال ولو جمعت اثثة فى القليل واثث فى الكثير لم يبعد وقال ابو زيد واحدها اثاثة قال ابن عباس فى قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا اى ما تتمتعون به وقوله الى حين اى الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين بعد الحين وقيل الى يوم القيمة فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضى المغايرة فما الفرق بين الاثاث والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسى به المرء ويستعمله فى الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش فى المنازل ويتزين به والله اعلم بالصواب •

والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون

اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط او لا يمكنه فهذه اقسام ثلثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الثانى فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الثالث فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لابد وان يستظل بشئ آخر كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والكن كل شئ وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار فى كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعانى فى معرض النعمة العظيمة وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا فالغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلابد للانسان من مسكن يأوى اليه فكان الانعام بتحصيله عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم السرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذى يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا عن الحر والبرد والثانى ما يتقى به عن البأس والحروب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه آ قال عطاء الخراسانى المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر انواع الثياب اشرف الا انه ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم بها اشد واعتيادهم للبسها اكثر ولذلك قال وينزل من السماء من جبال فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه ب قال المبرد ذكر احد الضدين تنبيه على الآخر قلت ثبت فى العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول فى النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور باحدهما مستتبعا بالشعور بالآخر كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر ج قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفى فيه السرابيل وهى القمص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بتكليف زائد قلنا القميص الواحد لما كان دافعا للحر صح ما ذكرناه وقوله وسرابيل تقيكم باسكم يعنى دروع الحديد ومعنى البأس الشدة ويريد بها هنا شدة الطعن والضرب والرمى ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعمه قال كذلك يتم نعمته عليكم اى مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وانعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلمون انه لا يقدر على هذه الانعامات احد سواه ونقل عن ابن عباس انه قرأ لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه النعمة لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ اى فان تولوا يا محمد واعرضوا واثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة فى الكفر فعلى انفسهم جنوا وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية فى كفران النعمة فان قيل ما معنى قوله يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ثم قلنا الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفى المراد بهذه النعمة وجوه آ قال القاضى المراد جميع ما ذكره الله تعالى فى الآيات المتقدمة من جميع انواع النعم ومعنى انهم انكروها هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله ولانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام ب انهم عرفوا ان نبوة محمد صلوات الله عليه حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ج يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اى لا يستعملونها فى طلب رضوان الله ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انه كان كلهم كافرين قلنا الجواب من وجوه آ انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او كان ناقص العقل معتوها فاراد بالاكثر البالغين الاصحاء ب ان يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند وحينئذ نقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله ج انه ذكر الاكثر والمراد الجميع لان اكثر الشئ يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذكر الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون

ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون واذا رأى الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون

اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ايضا من حالهم ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر والمراد بهؤلاء الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا اما قوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ففيه وجوه آ لا يؤذن لهم فى الاعتذار كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون ب لا يؤذن لهم فى كثرة الكلام ج لا يؤذن لهم فى الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف د لا يؤذن لهم فى حال شهادة الشهود بل يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود ه لا يؤذن لهم ليظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على عزم انه اذا عاتبه رجع الى الرضا فاذا لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ على غضبه وسطوته ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا رأى الذين ظلموا العذاب المعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ايضا ينظرون اى لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا من شوائب النفع وهو المراد من قوله ولا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله تعالى واذا رأى الذين اشركوا شركاءهم اعلم ان هذا ايضا من بقية وعيد المشركين وفى الشركاء قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام التى كان يعبدها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها فى غاية الذل والحقارة وايضا انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة فى قلوبهم وانما وصفهم الله تعالى بكونهم شركاء لوجهين الاول ان الكفار جعلوا لهم نصيبا من اموالهم والثانى انهم جعلوهم شركاء فى العبادة القول الثانى ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحيوة فى تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فان قيل فما فائدتهم فى هذا القول قلنا فيه وجهان الاول قال ابو مسلم الاصفهانى مقصود المشركين احالة هذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضى هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا فى الآخرة ان العذاب سينزل بهم وان لا نصرة ولا فائدة ولا شفاعة القول الثانى ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا خاطئين فى عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحيوة والعقل والنطق فى تلك الاصنام حتى يقول هذا القول وقوله انكم لكاذبون بدل من القول والتقدير فالقوا اليهم انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم لما اشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين فى كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه آ الاصح ان يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء هم الذين كنا نقول هم شركاء الله فى المعبودية فالاصنام كذبوهم فى اثبات هذه الشركة وقيل المراد انكم لكاذبون فى قولهم انها تستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبى استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان قيل ذهب عنهم ما زين الشيطان لهم من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يؤملون من ان آلهتهم تشفع لهم عند الله •

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويوم نبعث فى كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون

اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وفى تفسير قوله وصدوا عن سبيل الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول وبالشرائع لان اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم ازدادوا على كفر انفسهم صدهم غيرهم عن الايمان فهم فى الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر فلا جرم يزيدهم الله عذابا على عذاب وايضا عذاب اتباعهم لقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ولقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة على مقدار الليل واثنان على مقدار النهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كامثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة وفى كل فقرة ثلثمائة قلة من السم وقيل عقارب لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اى هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللا بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه وكذلك اذا دعا الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى قوله تعالى ويوم نبعث فى كل امة شهيدا •

اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصى واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة واذا ثبت هذا فنقول فى الآية قولان الاول المراد ان كل نبى شاهد على امته والثانى ان كل جمع وقرن يحصل فى الدنيا فلابد وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم اما الشهيد على الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لابد فى كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصرا من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لابد وان لا يكون جائز الخطاء والا لافتقر الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وهو باطل فثبت انه لابد فى كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضى ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اجزاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهى الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال فى صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه الاعضاء لا شك انها من انفسهم اجاب القاضى عنه من وجوه آ انه تعالى قال شهيدا عليهم اى على الامة فيجب ان يكون غيرهم ب انه قال من كل امة شهيدا فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة وآحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل هؤلاء الشهداء على الانبياء فبعيد وذلك ان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة فى حمل هذه الآية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وفيه مسائل الاولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه لما قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء بين انه ازاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة المسألة الثانية من الناس من قال القرآن بيان لكل شئ وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التى ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية لان المعلوم بالضرورة ان الله انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فلا التفات اليه واما علم الدين فاما الاصول واما الفروع اما علم الاصول فهو بتمامه موجود فى القرآن واما علم الفروع فالاصل

براءة الذمة عنه الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس
باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة
واذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن وهذه المسئلة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في الاعراف المسئلة الثالثة روى الواحدي
باسناده عن الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان ومثل التبيان التلقاء وروي عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يات من المصادر
على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار وقلت
في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى الآية واعلم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الآية ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى في بيان فضائل هذه الآية يروى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينا انا احدثك اذ جبريل
نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذي القربى اي صلة القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا
والمنكر ما لا تعرفه في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمن فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي لئن كان صادقا
او كاذبا فانه ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتامر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم
فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان اجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الآية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية
يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الآية وليس من خلق سيء الا وقد نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجة عن علي رضي الله عنه
ان امر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر فدفعنا الى مجلس قوم عليهم الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين وان تنصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو والى ما تدعونا يا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
يامركم بالعدل والاحسان الآية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته المسئلة الثانية في تفسير هذه الآية اكثر
الناس في تفسير هذه الآية ~~اكثر الناس في تفسير هذه الآية~~ الاشياء قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان اداء الفرائض وقال في رواية
اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا احببت ان يزداد ايمانا وان كان كافرا
احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد والاحسان هو الاخلاص فيه وقال آخرون يعني بالعدل في الافعال والاحسان
في الاقوال فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان وقوله وايتاء ذي القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا فتنمى اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل البخل
وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة او كبيرة وسواء كان في القول او في الفعل اما المنكر فقيل انه الكفر بالله وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقد
قيل الكبر والظلم وقيل ان تبغي على اخيك واعلم ان في المامورات كثرة وفي المنهيات ايضا كثرة وانما يحسن تفسير لفظ بمعنى اذا حصل بين ذلك اللفظ وبين
ذلك المعنى مناسبة فاذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء آخر وجب ان نبين ان لفظ العدل يناسب
ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولما لم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسيرا لبعض تلك الالفاظ اولى
من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية واقول ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى امر بثلثة اشياء وهي العدل والاحسان
وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ثلثة اشياء متغايرة لان العطف يوجب المغايرة
فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشياء فلا بد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال
التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح فا فلنذكر فيه امثلة الرعاية فالاول ما قاله ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول
فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله ب ان الاله
ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والقول باثبات الجسمية والاعضاء والاجزاء والمكان تشبيه محض والعدل اثبات اله موجود متحقق بشرط ان يكون منزها
عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان ج ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته
حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة د ان القول بان العبد ليس له
قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل هو ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية
يخلقهما الله تعالى فيه ه ان القول بان الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بانه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية

الواحدة

الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد ان لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح
فنذكر منه امثلة آ ان قوما من نفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند
ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون
عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلوات الله عليه ب
ان التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل هو شريعة محمد صلوات الله عليه قيل كان شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص
لا محالة وفي شرع عيسى العفو اما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفى وايضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها
وشرع عيسى يقتضي حل وطئها والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطؤها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة اما لا يجب اخراجها عن الدار ج انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا
يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الامور وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل
البسط لما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ولما اخذ قوم في المساهلة قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا والمراد من الكل رعاية العدل
والوسط د ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم لذة ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ
اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر الاجسام فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فكان الشريعة
انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الوقاع الى حد الاعتدال وان لا تصير الرغبة فيها غالبة على الطبع فالاخصاء وقطع الآلات
كما تذهب اليه المانوية مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية اللذة والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فظهر بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في
الاحوال ومن الكلمات المشهورة قولهم بالعدل قامت السموات والارضون ومعناه ان مقادير العناصر لو لم يكن معادلة متكافية بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية
من الاجزاء لاستولى الغالب على المغلوب وهي المغلوب وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الآن لعظمت السخونة
في هذا العالم واحترق كل ما في العالم وان كان بعدها ازيد مما هو الآن لاستولى البرد والجمود على هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها
فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الآن او كان انقص مما هو الآن لاختل مصالح هذا العالم فظهر بهذا التنبيه الذي ذكرناه صدق قولهم بالعدل قامت السموات والارضون
فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو اداء الواجبات
اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل عليه السلام لما سأل
النبي عليه السلام عن الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قيل لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة في الطاعات يحسن الى نفسه
ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف
وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان
الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم لا جرم الله سبحانه وتعالى افرده بالذكر فقال وايتاء ذي القربى فهذا تفصيل القول في هذه الثلثة التي امر الله بها
واما الثلثة التي نهى الله تعالى عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية
والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جوهر الملائكة ومن نتائج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج
الى التاديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الاول اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة
فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا
تسعى في ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية واما القوة الوهمية
الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما
ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلثة ومن العجائب في هذا الباب ان العقلاء قالوا اخس هذه القوى الثلثة هي الشهوانية واوسطها الغضبية
واعلاها الوهمية والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية
فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريئان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من
الفضل والاحسان انه الملك الديان قوله تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلثة ونهيه عن هذه الثلثة لعلكم تذكرون وفيه مسائل الاولى انه تعالى لما قال
في الآية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء اردفه بهذه الآية المشتملة على الامر بهذه الثلثة والنهي عن هذه الثلثة فكان ذلك تنبيها على ان المراد من كون القرآن
تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا
عن التعقلات فتلك الثلثة التي امر الله تعالى بها هي التي تزينها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس
ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلثة التي نهى الله تعالى عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلثة

ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المكلف من عالم الدنيا الى يوم عرصة القيامة المسألة الثانية قال الكعبي الآية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك
من وجوه ا انه تعالى كيف ينهاهم عما يخلقه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه تعالى قال انما يأمركم بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم و
معلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل ب انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى فعلها
لدخل تحت قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ج ان قوله تعالى لعلكم تذكرون ليس المراد منه
الترجي والتمني فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تتذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل د انه تعالى لو صرح
وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء
ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة منه وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه تعالى متعاليا عن فعل القبائح واعلم ان هذا النوع
من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه الشناعات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم المسألة الثالثة اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان تذكر
الاشياء من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكر عبارة عن طلب التذكر فحال الطلب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل والحاصل لا يطلب
تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال واذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ
ان تقدموا على تحصيل ذلك التذكر واذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى اراد منه ذلك والله اعلم

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ۝ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

واعلم انه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدأ تعالى بالامر بالوفاء بالعهد وفي الآية مسائل المسألة الاولى في تفسير قوله بعهد الله
وجوه ا قال صاحب الكشاف عهد الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولا تنقضوا الايمان ايمان البيعة بعد توكيدها اي بعد توثيقها باسم الله
ب ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس الوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته وف له بعهده مسلما كان او كافرا فانما العهد لله ج قال الاصم المراد منه الجهاد
وما فرض الله في الاموال من حق الرابع عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا
منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر د قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم ان ادلة العقل والسمع اوكد في لزوم الوفاء بما دل على وجوبه من اليمين ولذلك لا يصح في
هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك في غيرهما وربما ندب فيه خلاف الوفاء ولقائل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مختصا بالعهود التي
يلتزمها الانسان باختيار نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه تعالى قال في آخر الآية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان
الآية واردة فيمن اقر بالله وبالرسول وايضا يجب ان لا يحمل العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض
متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل ان الوفاء بالعهد عام فيدخل تحته اليمين وغيره ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد على ما يلتزمه الانسان
باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المندوبات والاشياء التي اكدها بالحلف واليمين ثم في قوله ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها وفيه مباحث الاول قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين
اللغو هي يمين الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى في هذه الآية على نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب
ان لا يكون من الايمان واحتج الواحدي بهذه الآية على ان يمين اللغو على قول العرب لا والله بلى والله قال انما يقال بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم وبالعقد وبين
لغو اليمين البحث الثالث قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها ثم قال تعالى وقد جعلتم الله
عليكم كفيلا اي كفيلا عليكم بالوفاء وذلك ان من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا عليكم بالوفاء بسبب ذلك الحلف ثم قال تعالى ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب
وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء وتحريم النقض وقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا
وفيه مسائل الاولى في المشبه به قولان ا انها امرأة من قريش يقال لها رايطة وقيل ريطة وقيل تلقب جعرا وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت
امرتهن فنقضن ما غزلن ب ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عن الشيء اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك
يدل من دون التعيين المسألة الثانية قوله من بعد قوة اي من بعد قوة الغزل بامرارها وفتلها المسألة الثالثة قوله انكاثا قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل
من الصوف والشعر يبرم وينسج واذا اخلقت النسيجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث المصدر ومنه يقال
نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه المسألة الرابعة في قوله انكاثا وجوه ا قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى
نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر ب قال الواحدي انكاثا مفعول
ثان كما تقول كسره اقطاعا وفرقه اجزاء على معنى جعله اقطاعا واجزاء فكذا ههنا قوله نقضت غزلها انكاثا اي جعلت غزلها انكاثا ج انكاثا مؤكدة المسألة الخامسة قال
ابن قتيبة هذه الآية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امرأة غزلت غزلا واحكمته فلما احكمته

نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال غيره
الدخل ما ادخل في الشيء على فساد وقوله ان تكون امة هي اربى من امة اي اكثر من ربا الشيء يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف
قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هؤلاء الذين هم اعز فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقوله
ان يكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة اربى من امة في العدد والقوة والشرف فقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار
والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى قوله انما يبلوكم الله به اي بما يأمركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي
قوله وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فيميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

اعلم انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه تعالى بحكم الالهية يضل
من يشاء ويهدي من يشاء واما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم
ما الجأهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف واما قول اصحابنا فيه فهو ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدي ان عزيرا عليه السلام قال يا رب
خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده ثانيا فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك عن النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على
ان المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجاء انه تعالى قال بعده ولتسألن عما كنتم تعملون ولو كانت اعمال العباد بخلق الله لكان سؤالهم عنها عبثا والجواب عنه قد سبق مرارا كثيرة ثم قال
ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم اعلم انه تعالى لما حذر في الآية الاولى عن نقض العهود والايمان على الاطلاق قال ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا
لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا المعنى قال المفسرون المراد من هذه
الآية نهي الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشرائعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط من الدرجات
العالية ووقع في هذه الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا السوء اي العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي تذوقونه
سوء عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم ان وجدتم
على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله تعالى على البقاء على الاسلام خير وافضل واكمل مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم
تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما تجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق
وفيه بحثان الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والعقل دال على ان خيرات الآخرة باقية والباقي خير من المنقطع والدليل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه
كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه تعظم الحسرة
والحزن وكون تلك النعمة العالية الرفيعة كذلك ينقص منها ويقلل مرتبتها ويفتر الداعية فيها واما اذا قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فههنا
من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الآخرة افضل
من خيرات الدنيا البحث الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والآية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا آمن
بالله تعالى فقد التزم شرائع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال ولنجزين الذين صبروا اي
على ما التزموه من شرائع الاسلام باحسن ما كانوا يعملون اي نجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد يأتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك انه على المندوبات والواجبات
يثاب لا على فعل المباحات فلهذا قال ولنجزين الذين صبروا باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال
من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة وفي الآية سؤالات الاول لفظة من في قوله من عمل صالحا تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى
والجواب ان هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتأكيد وازالة لوهم التخصيص السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على ان الايمان مغاير للعمل
الصالح ام لا والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السؤال الثالث ظاهر الآية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد
الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح انما يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح
للحياة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان السؤال الرابع هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا او في القبر
او في الآخرة الجواب فيه ثلثة اقوال القول الاول ا قال القاضي الاقرب انه تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في
ان المراد منه ما يكون في الآخرة ولقائل ان يقول لا يبعد ان يكون المراد منها ما يحصل في الآخرة ثم انهم مع ذلك وعدهم الله تعالى على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم

فهذا لا امتناع فيه فان قيل بتقدير ان يكون هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال
وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قال الواحدي قول من يقول انه القناعة حسن
مختار لانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع فاما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه ا انه لما عرف
ان رزقه انما حصل بتدبير الله وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذا الاصل
فكان ابدا في الحزن والشقاء ب ان المؤمن يستحضر ابدا في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضاء الله واجب
فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تأثيره في قلبه ج ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله والقلب
اذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع الاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فخال عن معرفة الله فلا جرم يصير مملوا من الاحزان الواقعة بسبب
مصائب الدنيا د ان المؤمن عارف بان خيرات الحيوة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى تغايرها فلا جرم
يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ه ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصر من غيره اليه واعلم ان ما كان واجب التغير
فانه عند وصوله اليه لا تنقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته بل عند وصوله اليه يكون واجب التغير فعند ذلك لا يضع العاقل قلبه عليه والجاهل لما كانت خالية عن هذه المعارف فاذا
وصلت الخيرات الدنيوية اليه يضع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده فهذه وجوه كافية في بيان ان عيش المؤمن
العارف اطيب من عيش الكافر فهذا كله اذا فسرنا الحيوة الطيبة بانها في الدنيا والقول الثاني قال السدي ان هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في القبر والقول الثالث
قال الحسن وسعيد بن جبير ان هذه الحيوة الطيبة لا تحصل الا في الآخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فبين ان هذا الكدح باق
الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه واما بيان الحيوة الطيبة في الجنة فلانها حيوة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال فثبت
ان الحيوة الطيبة ليست الا تلك الحيوة ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ولنجزينهم اجرهم وقد سبق تفسيره • فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه
ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون واذا بدلنا آية مكان آية
والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى
للمؤمنين ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين
اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الآية ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوساوس فقال فاذا قرأت القرآن فاستعذ
وفي الآية مسائل الاولى الشيطان ساع في القاء الوسوسة في القلب حتى في قلب الانبياء بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة بالله تعالى
مانعة الشيطان من القاء الوسوسة بدليل قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة عند القراءة
حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة المسألة الثانية قوله تعالى فاذا قرأت القرآن خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به الكل لانه صلى الله عليه وسلم لما كان محتاجا الى الاستعاذة
عند القراءة فغيره اولى به المسألة الثالثة الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب وظاهر هذه الآية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي
وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ القرآن يستحق به ثوابا عظيما فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوساوس تحبط ثواب القراءة اما
اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية
اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اذا
اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا
تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة المسألة الرابعة
مذهب عطاء انه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلوة او في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك الا انه لا خلاف بينهم ان التعوذ قبل القراءة
في الصلوة اوكد المسألة الخامسة المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم
بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له
سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا
بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون
ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان
ا انه راجع الى ربهم ب انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم
به مشركون اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية الآية اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات
منكري نبوة محمد صلوات الله عليه وفيه مسائل الاولى قال ابن عباس كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية الين منها تقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر باصحابه اليوم يأمر بامر

وغدا ينهى عنه وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية اخرى غيرها
وهو نسخها بآية سواها وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى الله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد
وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم اي لا يعلمون حقيقة القرآن و
فائدة النسخ والتبديل في ان ذلك لمصالح العباد كان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعده ينهاه عنها ويأمر بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك وتفسير روح
القدس ذكرناه في سورة البقرة قال صاحب الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس ومن
في قوله من ربك صلة القرآن اي ان جبريل نزل القرآن من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم
في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض بحصول
اضداد هذه الصفات لغيرهم المسألة الثانية قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة
مثل آية تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور
في سائر السور المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهذا يقتضي ان الآية لا تصير منسوخة الا بآية اخرى
ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل آية الا بآية وايضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية وايضا فالسنة قد تكون مثبتة للذين آمنوا كالآية وايضا فهذا
حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر الآية اعلم ان المراد من هذه الآية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلوات الله عليه
وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم
الى التعليم منه قيل هو عبد لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبرا وكانت قريش
تقول انما عبد بني الحضرمي يعلم خديجة وتعلم خديجة محمدا صلوات الله عليه وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اللسان اسمه بلعام يقال له ابو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا
فائدة في تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم قال تعالى جوابا عنه بان قال
لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي يلحدون
بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي والاولى ضم الاول لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه
اذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها لم يمله عن دين الى دين وفسر الالحاد في هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون
من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي واما قوله اعجمي قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء
وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامرأة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم الزبيب سمي بذلك لاستتاره واختفائه والعجماء البهيمة لانها لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي
الظهر والعصر عجماوين لان القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته وافعلت قد يأتي والمراد منه السلب كقولهم اشكيت فلانا اذا ازلت ما يشكوه
فهذا هو الاصل في هذه الكلمة ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجما واعجميا وان كان من العرب او من العجم قال الفراء الا ترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت
في لسانه عجمة مع انه كان عربيا اما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا وقال الفراء والزجاج في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة
هذا تفسير الفاظ الآية اما تقرير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكانه يذهب الى انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي
الا ان القرآن انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان يكونوا صادقين في انه صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود لان القرآن انما كان معجزا للفصاحة
اللفظية وما ذكروه لا يقدح في ذلك المقصود • ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله
واولئك هم الكاذبون من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم •
ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله اما تفسير اصحابنا لهذه الآية فظاهر وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم
الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال انما يفترى
الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل المسألة الاولى المقصود منه انه تعالى بين في الآية السابقة ان الذي قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود
ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه ا انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك
كانوا اعداء لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم ب ان امر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم
الى المعلم ازمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق انه صلى الله عليه وسلم يتعلم العلوم من فلان وفلان ج ان العلوم الموجودة في القرآن
كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان العالم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا
فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عبد فلان وفلان د اعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان
الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة وان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة المسألة الثانية هذه الآية تدل على ان

ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا تقدم عليه الا من كان غير مومن بايات الله والا من كان كافرا وهذا تهديد
في النهاية فان قيل قوله لا يومنون بايات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية منافية فما السبب في حصوله ههنا قلنا الفعل قد يكون
لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام
لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال اصحابنا انه تعالى قال وعصى آدم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاو
لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفتري الكذب الذين لا يومنون بايات الله ذكر ذلك تنبيها على ان من اقدم على
الكذب فانه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب
زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا المسئلة الثالثة ظاهر الآية يدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يومن بايات الله والامر كذلك لانه لا معنى
للمفتري الا انكار الهية الاله ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا الانكار روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المومن قال لا ثم قرا هذه الآية قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه
الآية اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفي الآية مسائل الاولى قوله من كفر بالله من بعد ايمانه
مبتدا وخبره غير مذكور فلهذا اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها آ ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يومنون بايات الله والتقدير انما يفتري من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى
منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء على هذا التقدير فقوله واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه ب يجوز ايضا ان يكون بدلا من خبر الذي هو الكاذبون
والتقدير اولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه ج يجوز ان ينتصب على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون اعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهو احسن الوجوه عندي وابعدها عن
التعسف د ان يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدا ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب من الله الا من اكره
ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله المسئلة الثانية اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه آ انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان
يقول احد احد وروي ان اناسا من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم
عمار وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فقيل ربطت بين بعيرين ووجي في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتل
ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا قد كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان
بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول مالك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم مولى الحضرمي اكرهه سيده
فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا المسئلة الثالثة قوله الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان
ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة المسئلة الرابعة يجب ههنا معرفة الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به
مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية
اما رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعه ابو طالب واما ابو بكر رضي الله عنه فمنعه قومه واخذ الآخرون والبسوا ادرع الحديد ثم اجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس
واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم وشتم سمية ثم طعن بالحربة في فرجها وقال الآخرون ما سألوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه وتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذي
ارادوا غير بلال هانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفاها الا ودك ظهري المسئلة الخامسة اجمعوا على ان عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ
قلبه عن الرضا وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار او يعني به محمدا آخر ويذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول
انه اذا اعجله من اكرهه من احضار هذه النية او لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه وشرح
له اقسام التعريضات فما اراد شيئا منها وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس
للقتل من الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح
لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ولا بوعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى المسئلة السادسة اجمعوا على انه لا يجب

لم يمتنع ان يفعل الله الكذب رعاية بعض المصالح

عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه آ انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظموه عليه فدل ذلك
على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر ب ما روي ان مسيلمة اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في فقال انت ايضا فتركه وقال
للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله فقال ما تقول في فقال انا اصم فاعاد عليه ثلثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله
واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني انه عظم حال من امسك حتى قتل ج ان بذل النفس في تقرير
الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها د ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر اما الذي تلفظ بها
فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل المسئلة السابعة اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره
عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الاكل وذلك لان حفظ الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة
الا بهذا الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة لحق الله فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير

واجبا ومثاله ما اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له التلفظ ولكنه لا يجب المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان آخر او على
قطع عضو من اعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الاول
انه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والثاني اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان يدفعه عن
نفسه ولو بالقتل فلما كان قد توهم اقدامه على القتل وجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرا كان اولى المسئلة الثامنة من الافعال
ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه عليه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنا
في الوجود علمنا انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه المسئلة التاسعة قال الشافعي رضي الله عنه طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يقع حجة الشافعي قوله تعالى
لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قالوا طلقها فيدخل تحت قوله فان طلقها فلا تحل له
والجواب لما تعارضت الدلائل فوجب ان يبقى ما كان على ما كان على ما هو قولنا والله اعلم المسئلة العاشرة قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان
هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس ثم قال تعالى
ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل
بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال فعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم
عذاب عظيم ۝ ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم
واولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون قوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم استحبوا الحيوة
الدنيا على الآخرة اي رجحوا الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي
المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة فوجب ان
يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا وموجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له
بل مسببا عنه ومعلولا له ويبطل هذا التاويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس
يمنع عن الايمان ويدل عليه وجوه آ انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه ب انه تعالى اشرك بين السمع والبصر
والقلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر ان مع فقدهما قد يصح ان يكون مومنا فضلا عن طبع يلحقهما والثالث وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف
فانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم واقول هذه الكلمات مع التقرير الكثير مع
الجوابات القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة ثم قال واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الآخرة ثم قال
لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ست آ انهم استوجبوا غضب الله ب انهم استحقوا
العذاب الاليم ج انهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة د انه تعالى حرمهم عن الهداية ه انه تعالى طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم و انه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم
من العذاب الشديد يوم القيمة فلا جرم لا يسعون في دفعها فثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الست التي كل واحد منها من اعظم الاحوال المانعة عن الفوز
بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان في الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الآخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظمت
خسارته وخسرانه فلهذا السبب قال تعالى لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا الآية فيها مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعده حال من
هاجر من بعد ما فتن فقال ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا المسئلة الثانية قرا ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل للفاعل والباقون بضم الفاء
على فعل ما لم يسم فاعله اما وجه القراءة الاولى فامور الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل
توبتهم والثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال مار وامتار بمعنى واحد والثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكانهم فتنوا انفسهم
وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين
افتتنهم المشركون على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم ان هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر المسئلة الثالثة قوله من بعد ما فتنوا
يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد هو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين
هاجروا من المومنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد
ابن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمن رضي الله عنه فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية

انما يصح ان لو جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الآية منها مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل
كل واحد من هذه الوجوه الاربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الآية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر
وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كان العقاب واردا فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة والهاء في قوله من بعدها يعود الى
الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر اما قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان
ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي بمعنى انه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران والثاني ان يكون التقدير وذكرهم او اذكر
يوم كذا وكذا لان معنى القرآن العظة والانذار والتذكير البحث الثاني لقائل ان يقول النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب ان النفس
قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم يأتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره قال تعالى لكل امرئ
منهم يومئذ شأن يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى لركبتيه يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان ابراهيم الخليل صلوات الرحمن عليه يفعل ذلك
ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال وتوفى كل نفس ما عملت وفيه محذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء
ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقصون قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على ما ذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى
يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظواهر العمومات تدل على قولكم الا ان مذهبنا ان التمسك
بظواهر العمومات لا يفيد القطع وايضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب
الوعيد من وجوه كثيرة والله اعلم • وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون
ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم ايضا بآفات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف كما ذكره في هذه الآية المسألة الثانية المثل قد يضرب بشيء
موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله تعالى بها هذا المثل يحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان تكون
قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل ان تكون مكة او غيرها والاكثر من المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة المسألة الثالثة
ذكر الله لهذه القرية صفات الصفة الاولى كونها آمنة اي ذات امن لا يغار عليهم كما قال تعالى او لم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كان كذلك لان العرب
كانت يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان
الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة قد يوصف بما حلها كما يقال يوم طيب وحار وبارد الصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة
باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق اقول ان كان المراد من قوله مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب كونها آمنة وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال
عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله
آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان اشارة
الى الكفاية لان ما يكفيهم يجلب اليهم من كل مكان والسبب فيه اجابة دعوة ابراهيم وهي قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بالصفات
الثلاث قال فكفرت بانعم الله الانعم جمع نعمة مثل اشد وشدة الاول ههنا سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة من نعم
الله فعذبها الله تعالى وكان اللائق ان يقال انهم كفروا بنعم عظيمة لله تعالى فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة الجواب المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم
القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا مثل لاهل مكة لانهم كانوا في الامن والطمأنينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم
فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله تعالى بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة والعلهز والقد واما الخوف فهو
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم نقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس فقال ابن الاعرابي لا بأس ولا باس ايها النسناس
هب ان محمدا ما كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الآية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس وكان الواجب ان يقول فكساهم الله لباس الجوع
او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع واقول جوابه من وجوه آ ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان الذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون
الجوع والثاني ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله كلا الاعتبارين
فقال فاذاقهم الله لباس الجوع والخوف ب ان التقدير عرفها الله اثر لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار
فيوضع موضع التعرف والاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر • ومن يذق الدنيا فاني طعمتها وسيق الينا عذبها وعذابها • ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم
من الضمور وشحوبة اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال فكما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز ان تقول ذقت لباس الجوع والخوف
على فلان ج ان يحمل لفظ اللبس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم
حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير منه قوله تعالى فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة وتحقيق الكلام

وصف القرية بانها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فكل هذه الصفات وان اجريت بحسب اللفظ على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا جرم قال في آخر الآية
فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم تفعلون بما كانوا يصنعون قوله تعالى ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم
يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر واقول قول ابن عباس اولى
لانه تعالى قال فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع بسبب كفرهم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس يا معشر المؤمنين
كلوا مما رزقكم الله يريد من الغنائم قال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم
بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في حمل الطعام اليهم فحمل الطعام اليهم فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والقول ما قاله ابن عباس ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية انما حرم عليكم الميتة يعني انكم
لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم • انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون
على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
اعلم ان هذه الآية الى آخرها مذكورة في سورة البقرة وفسرناها هناك فلا فائدة في اعادتها واقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما للحصر
وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الآية وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في البقرة لان هذه الآية بمثل هذه اللفظة
وردت في البقرة وحصرها ايضا في هذه الاربعة في المائدة فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى
عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات
في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما انزل بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل
القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان مشروعا ثابتا في اول امر مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد
هذا البيان في هذه السور الاربع قطعا للاعذار وازالة للشبهة قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب الآية وفيها مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة
بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون
ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله
فانه تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب واقول انه تعالى
لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربع ثم ذكر في هذه الآية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر
المسألة الثانية في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا وكذا الكذب فان قالوا حمل الآية يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب
ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل هذا البيان الزائد ونظيره في القرآن كثير وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة والثاني
ان تكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظة فيه لكونه معلوما المسألة الثالثة قوله تصف السنتكم الكذب
من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بالكذب كقوله سرى برق المعرة
بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا • المعنى اذا سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل
الى الله ويقولون انه امرنا بذلك واظن ان هذا اللام ليس لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا قال الواحدي
وقوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله ففسر وصفهم بالافتراء على الله ثم اوعد المفترين وقال ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل اي الدنيا متاع قليل قال الزجاج المعنى متاعهم قليل وقال
ابن عباس بل متاع كل الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله ولهم عذاب اليم قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام
اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة اعلم ان المقصود بيان
ان الافتراء على الله ومخالفة امر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة
اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم
لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انا قد بالغنا في تهديد اولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية

على انه تعالى ثم انا بعد ذلك بقول ان ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها اى من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك التوبة وقيل من بعد تلك الجهالة
ثم انهم من بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا اى آمنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد ثم قال لغفور رحيم والمعنى انه غفور رحيم لذلك السوء
الذى صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا دهيرا وامدا مديدا فاذا تاب عنه وآمن واتى بالاعمال الصالحة فان الله غفور رحيم
يقبل توبته ويخلصه عن العذاب. إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي
الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ
اعلم انه تعالى زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها طعنهم في نبوة الانبياء والرسل وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول
من الملائكة ومنها تحليل اشياء حرمها الله تعالى وتحريم اشياء اباحها الله تعالى فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابرهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين
وهو الذى دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرايع والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به لا جرم ذكره الله تعالى في آخر
هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع من الشرك واعلم انه تعالى وصف ابرهيم عليه السلام بصفات الصفة الاولى
انه كان امة وفي تفسيره وجوه آ انه كان وحده امة من الامم لكماله في صفات الخير كقوله ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد ب قال مجاهد كان مؤمنا وحده
والناس كلهم كفار فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده ج ان يكون امة فعلة بمعنى مفعول
كالرحلة والنخبة فالامة هو الذى يؤتم به ودليله قوله انى جاعلك للناس اماما د انه عليه السلام هو السبب الذى لاجله حصلت امته ممتازين عن من سواهم بالتوحيد
والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله تعالى بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم يبق الارض الا وفيها اربعة عشر
يدفع الله بهم عن اهل الارض الا زمن ابرهيم عليه السلام فانه كان وحده الصفة الثانية كونه قانتا لله والقانت هو القائم بامر الله قال ابن عباس معناه
كونه مطيعا لله تعالى الصفة الثالثة كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى
وهذه صفة الحنيفية الصفة الرابعة قوله ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذى تقرر كونه كذلك ان اكثر همته عليه السلام كان في
تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربى الذى يحيى ويميت ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الآفلين ثم كسر تلك الاصنام
حتى آل الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابرهيم صلوات الله عليه كان
غارقا في بحر التوحيد الخامسة قوله شاكرا لانعمه روى ان ابرهيم صلوات الرحمن عليه كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو
بقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مواكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافاني مما ابتلاكم فلولا قوة عزمكم على الله
لما ابتلاكم بهذا البلاء فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابرهيم كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله وان كانت قليلة فكيف
الكثيرة الصفة السادسة قوله اجتباه اى اصطفاه للنبوة والاجتباء هو ان ياخذ الشئ بالكلية وهو افتعال من جبيت اصله جمع الماء في الحوض والجابية هو الحوض
الصفة السابعة قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله تعالى والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل ونظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
الصفة الثامنة قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق فكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب
فلا فخر لهم الا به وتحقيق القول ان الله تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لى لسان صدق في الآخرين وقال آخرون هو قول المصلى منا كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم
وقيل الضيافة والوفاء والعبادة الصفة التاسعة قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين فان قيل لم لم يقل وانه في الآخرة لمن الصالحين مع كونه في اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى
حكى عنه انه قال رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين فقال ههنا وانه في الآخرة لمن الصالحين تنبيها على انه تعالى اجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفي ان يكون
في اعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية اخرى وهو قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه تعالى لما وصف ابرهيم عليه السلام
بهذه الصفات الكاملة الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وفيه بحثان الاول قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابرهيم عليه السلام
وليس له شرع هو منفرد به بل المقصود من بعثته صلى الله عليه وسلم احياء شرع ابرهيم وعول في اثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لانه وصف ابرهيم في
هذه الآية بانه ما كان من المشركين فلما قال واتبع ملة ابرهيم كان المراد ذلك فان قيل ان النبي صلى الله عليه السلام انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل
القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرايع التى يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد
الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المالوفة
في القرآن البحث الثاني قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله ثم اوحينا اليك يدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف
ما اوتي خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة
على سائر المدائح التى مدحه الله عز وجل بها قوله تعالى انما جعل السبت الآية اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلوات الله عليه بمتابعة ابرهيم عليه السلام وكان محمد صلوات الله عليه
اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابرهيم كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا السائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه

بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان آ روى الكلبي عن ابن عباس انه قال امرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم
الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذى فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد فيه عليهم ثم
جاءهم عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة
على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس لنا تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد فاذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا فيه اى على نبيهم موسى
حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت كان اختلافهم على نبيهم في ذلك اليوم اى لاجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال
بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك ولا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح ما قدمناه فان قال قائل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة
افضل من السبت وذلك لان الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ
فقال اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان
معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا قلنا يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الدائم الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد
اولى من هذا الوجه ب في اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال
وان ربك ليحكم الآية والمعنى انه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب. ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ
إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلوات الله عليه باتباع ابرهيم عليه السلام
بين الشئ الذى امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الناس باحد هذه الطرق الثلثة وهى الحكمة
والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلثة
وعطف بعضها على البعض وجب ان يكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم ان الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وان
يكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان يكون المقصود الزام الخصوم وافحامهم
اما القسم الاول فينقسم ايضا الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية يقينية مبرأة عن احتمال النقيض واما ان لا تكون كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الغالب
والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلثة اولها الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه اشرف الدرجات واعلى المقامات
وهى التى قال الله في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وثانيها الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وهى الموعظة الحسنة وثالثها الدلائل التى يكون
المقصود من ذكرها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور او من مقدمات
مسلمة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الا ان قائلها يحاول
ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل الفضل وانما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى
وجادلهم بالتى هى احسن فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الاقسام الثلثة المذكورة في هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول اهل العالم ثلث طوائف الكاملون الطالبون
للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن الا بالدلائل القطعية اليقينية وهى الحكمة والقسم الثاني الذين تغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب
المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التى تفيد الافحام والالزام وهذان القسمان هما الطرفان فالاول هو طرف الكمال والثاني طرف
النقصان واما القسم الثالث فهو الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكماء المحققين وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة
الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل العقلية اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة
وادناها المجادلة واعلاها مراتب الخلايق الحكماء المحققون واوسطهم عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة وادنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة
المنازعة والمخاصمة فقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهى البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق
بالموعظة الحسنة وهى الدلائل الاقناعية الظنية والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل ومن لطايف هذه الآية انه قال ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية فهى الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهى الموعظة الحسنة
واما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة والجدال الاحسن بل قطع الجدال عن باب الدعوة تنبيها على انه لا يحصل الدعوة وانما الغرض منه شئ آخر واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى ادرج
في هذه الآية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان هذا الكتاب الكريم لا يهتدى الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص اولى الابصار
ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق الثلثة واما حصول الهداية فلا يتعلق
بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين قال مولانا الامام والذى عندى في هذا الباب ان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة

صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات
من لوازم جواهر الارواح يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق
النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به فيها مسائل الاولى قال الواحدي هذه الآية فيها ثلثة اقوال آ وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة رضي الله عنه وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم
مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وامسك عما اراد وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء وابي بن كعب والشعبي وعلى هذا
قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه الآيات الثلث ب ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حتى كان المسلمون قد امروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو
قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الآية امر الله بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا ج ان المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء
الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ رجل منك شيئا فخذ مثله اقول ان حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء
الترتيب في كلام الله وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد بل الاصوب عندي ان يقال المراد انه تعالى امر محمدا صلوات الله عليه بدعوة الخلق الى الدين الحق باحد الطرق الثلثة
وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك
مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك المحق اذا شاهد تلك السفاهات
وسمع تلك المشاتمات لا بد وان يحمله طبعه على تاديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحققين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة
فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل فهل تقدحون فيما روي انه صلى الله عليه وسلم ترك العزم على تلك المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة الى القدح
في تلك الرواية لانا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية لان ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله المسئلة الثانية اعلم انه تعالى
امر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على اربع مراتب المرتبة الاولى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل
ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض
ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح كان المعنى ان الاولى بك ان لا تاكله فذكر الله تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه المرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله
ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام المرتبة الثالثة وهو ورود الامر
بالجزم بالترك وهو قوله واصبر لان في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة صرح بالامر بالصبر ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد
سهولته فقال وما صبرك الا بالله اي بتوفيق الله ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي
ذكر بعده ما هو السبب الجزوي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وانزال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان
الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد الامرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى احد ومعناه
ولا تحزن بسبب فوات اولئك الاصدقاء ويرجع حاصله الى فوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك
في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقي في لفظ الآية مباحث البحث الاول قرأ ابن كثير ولا تك
في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراءة المشهورة فامور قال ابو عبيد الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب
فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بالفتح الغم وقال القتيبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين ولين وقال الفراء واهل الكوفة هما لغتان معروفتان
في كلام العرب مثل رطل ورطل وبهذا الطريق قلنا انه تصح قراءة ابن كثير البحث الثاني قرئ ولا تكن في ضيق البحث الثالث هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة
يكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة فيه هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالانسان
من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى المرتبة الرابعة قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان
في المرتبة الاولى رغبه في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية عدل من الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم
وفي المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فان اردت ان اكون معك
فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة مرتبة ولما قال الله تعالى
لرسوله صلى الله عليه وسلم ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربع تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب ان يكون واقعة على
هذا الوجه وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم المجيد بحر لا ساحل له المسئلة الثالثة قوله ان الله مع معية بالفضل والرحمة والتربية وقوله
الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال سعادة الانسان في هذين الامرين
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ رحمهم الله فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير
لاجل العمل به وقيل لهرم بن حيان رحمه الله انه قيل له عند القرب من الوفاة اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيكم بخواتيم سورة النحل المسئلة الرابعة

قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ بآية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب
في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف واكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فيه فائدة والله اعلم يقول مولانا
الامام الداعي الى الله رضي الله عنه الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق مصونة والمعاني في غيب الغيب محصونة والاسرار فيما وراء العزة
مخزونة وستر الخلق القيل والقال والكمال ليس الا لله ذي الجلال والاكرام

سورة بني اسرائيل مائة واحدى عشرة آية مكية

المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها مكية غير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانهن نزلن حين جاءت وفد ثقيف بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير

في الآية مسائل المسئلة الاولى قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا
وتفسيره تنزيه الله من كل سوء قال صاحب النظم السبح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا فمعنى سبح الله اي بعده ونزهه
عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جاء في لفظ التسبيح معان اخر آ ان التسبيح يذكر بمعنى الصلوة ومنه قوله تعالى فلولا انه كان
من المسبحين اي من المصلين والسبحة الصلوة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه يعظم الله بالصلوة وينزهه عما لا ينبغي ب ورد التسبيح بمعنى الاستثناء قال تعالى قال اوسطهم
الم اقل لكم لولا تسبحون اي لولا تستثنون وتأويله ايضا يعود الى تعظيم الله في الاستثناء ج التسبيح جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث لاحرقت سبحات وجهه ما ادركت
من شيء قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا رآه الرائي قال سبحان الله قوله تعالى اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان قوله بعبده اجمع المفسرون
على ان المراد محمد صلوات الله عليه قال مولانا الامام الداعي الى الله رضي الله عنه سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام ابا القسم سليمان الانصاري
قال لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج اوحى الله تعالى اليه يا محمد بم اشرفك قال يا رب بنسبتي الى نفسك بالعبودية فانزل فيه سبحان الذي اسرى بعبده
قوله ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء وانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام
مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس والحسن انه
كان ذلك قبل البعثة قوله من المسجد الحرام اختلفوا في المكان الذي اسرى به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه لفظ ظاهر القرآن وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا
في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هاني بنت ابي طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به
وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين قوله الى المسجد الاقصى اتفقوا على ان المراد منه بيت المقدس وسمي بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام قوله الذي باركنا حوله
قيل بالانهار والثمار وقيل بسبب انه مقر الانبياء ومهبط الملائكة واعلم ان كلمة الى لانتهاء الغاية فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخله ام لا فليس
في اللفظ دلالة عليه قوله لنريه من آياتنا يعني ما رأى في تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله فان قالوا لنريه من آياتنا يدل على انه تعالى ما اراه الا بعض الآيات لان كلمة من
تفيد التبعيض وقال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج محمد صلوات الله عليه قلنا الذي رآه ابراهيم عليه السلام
ملكوت السموات والارض والذي رآه محمد صلوات الله عليه بعض آيات الله ولا شك ان آيات الله افضل ثم قال انه هو السميع البصير اي ان الذي اسرى بعبده هو السميع لاقوال محمد البصير
لافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء مقرونة بالصدق والصفاء فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات المسئلة الثانية اختلف المسلمون في كيفية ذلك الاسراء
فالاكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على انه اسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقلون قالوا انه ما اسرى الا بروحه حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة
انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسري بروحه وحكى هذا القول عن عائشة رضي الله عنها وعن معوية واعلم ان الكلام في هذا الباب
يقع في مقامين احدهما في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع اما المقام الاول وهو اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها
والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على ان حصول الحركة الى هذا الحد ممكنة غير ممتنعة فيفتقر ههنا الى بيان مقدمتين المقدمة الاولى في اثبات ان الحركة الواقعة الى هذا الحد
ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه آ ان الفلك الاعظم متحرك من اول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد
الى ثلثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلثة وسبع وبتقدير ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو
لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان
الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان ب انه ثبت في الهندسة ان قرص
الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن
في نفسه ج انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان
القول بمعراج محمد صلوات الله عليه في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع
كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد
يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه السلام في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم

ينتقل من مكان الى مكان وأما قوله المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلوات الله عليه حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المسلمين فهم مقرون بان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابي بكر رضي الله عنه وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر رضي الله عنه ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر رضي الله عنه اشهد انك رسول الله حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واشهد انك صديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر رضي الله عنه كانه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا د اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى القاء الوسوسة في قلوب بني آدم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس فلان يسلموا جوازها في حق اكابر الانبياء كان اولى وهذا الالزام قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف متنقل فان قالوا انه ان الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة الا انهم اجسام لطيفة فلا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه قلنا نحن انما استدللنا باحوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذلك مقام آخر سيأتي تقريره ان شاء الله ه انه جاء في القرآن ان الرياح كانت تسير بسليمان عليه السلام الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قوله تعالى في صفة مسير سليمان غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة و ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن ز ان من الناس من يقول الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم اذا فتحنا العين ورأينا الى زحل رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الى زحل في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسه المقدمة الثانية في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلوات الله عليه ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلائل القطعية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلوات الله عليه امر ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد صلوات الله عليه ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذه المعارج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا تبلع سبعين الف حمل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت امر عجيب وخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم عجيب واظلال الجبل العظيم في الهواء عجيب وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لكن القول باثبات المعجز فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا تمام القول في بيان ان القول بالمعراج ممكن غير ممتنع اما المقام الثاني في البحث عن وقوع المعراج قال اهل الحق والتحقيق الذي يدل على انه تعالى اسرى بروح محمد صلوات الله عليه وجسده من مكة الى المسجد الاقصى القرآن والخبر اما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم للجسد والروح فوجب ان يكون الاسراء حاصلا لمجموع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما القائلون بان الانسان هو الروح وحده فقد احتجوا عليه بوجوه آ ان الانسان هو الروح وحده شيء واحد باق من اول عمره الى آخره والاجزاء البدنية في التغير والتبدل والانتقال والباقي غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن ب ان الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع اجزائه البدنية والمعلوم مغاير للمغفول عنه فالانسان مغاير لهذا البدن ج ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي وقلبي وكذا القول في سائر الاعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة فالمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة يجب ان يكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا اليس انه قد يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم ان يكون ذاته مغايرة وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى تلزمنا ما ذكرتم بل انما نتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشيء الواحد يأخذ بآلة اليد ويبصر بآلة العين ويسمع بآلة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء والآلات له في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد واذا ثبت هذا فنقول سبحان الذي اسرى بعبده المراد بالعبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد فان قالوا فالاسراء بالروح ليس بامر مخالف للعادة فلا يليق به ان يقال سبحان الذي اسرى بعبده قلنا هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد ان يقال حصل له نوع من انواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح والجسد معا والجواب ان لفظ العبد

لا يتناول الا مجموع الروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا في سورة الجن وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا اما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات واحتج المنكرون بوجوه احدها بالوجوه العقلية وهي ثلثة اولها ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقول وثانيها ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول وثالثها ان صعوده الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال والشبهة الثانية ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر معجزاته فكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فانه يكون عبثا وذلك لا يليق بالحكيم الشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك رؤيا رآه في المنام الشبهة الرابعة ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق ومنها ما روي من انه تعالى اوجب خمسين صلوة ثم انه صلى الله عليه وسلم لا زال يتردد بين الله وبين موسى عليه السلام الى ان عاد الخمسون الى خمس بسبب شفاعة موسى عليه السلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره وقته وانه يوجب البداء وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها والجواب عن الشبهة الثانية ما ذكره الله تعالى وهو قوله لنريه من آياتنا وهذا الكلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه آ ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه صلى الله عليه وسلم ما شاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما ابتداء في الآخرة فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال النار اما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعها في قلبه يوم القيمة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة ب لا يمتنع ان مشاهدته ليلة المعراج للانبياء والملائكة صارت سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم ج لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فتحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون شروعه في الدعوة الى الله تعالى اكمل وقلة التفاته الى اعداء الله اقوى يبين ذلك ان من عاين قدرة الله في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيرهما الا اضعاف ما يكون عليه من لم يعاين واعلم ان قوله لنريه من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين والجواب عن الشبهة الثالثة انا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤية عيان لا رؤيا منام والجواب عن الشبهة الرابعة انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على الاسراء من مكة الى بيت المقدس اما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليهما ومنهم من استدل عليه باول سورة والنجم ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرهما مذكور في موضعه واما دلالة الحديث عليه فكما سلف

وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا ۝ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ۝ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا ۝ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا

في الآية مسئلتان الاولى اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله تعالى سبحان الذي اسرى ذكره الله تعالى على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله لنريه من آياتنا ثلثة الفاظ دالة على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله وآتينا موسى الكتاب الى آخره يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات المسئلة الثانية ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمد صلوات الله عليه السلام بان اسرى به وذكر في هذه الآية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال وآتينا موسى الكتاب يعني التورية وجعلناه هدى اي يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين الحق وقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا فيه ابحاث الاول قرأ ابو عمرو ان لا يتخذوا بالياء خبرا عن بني اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب اي قلنا لهم لا تتخذوا البحث الثاني قال ابو علي الفارسي ان قوله ان لا تتخذوا فيه ثلثة اوجه آ ان يكون الناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه هدى لان لا تتخذوا ب ان يكون ان بمعنى اي التي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب والامر في قوله وانطلق الملا منهم ان امشوا وكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله الا تتخذوا ج ان يكون ان زائدة ويحمل تتخذوا على القول المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل قلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا البحث الثالث قوله وكيلا اي ربا تكلوا اليه اموركم اقول حاصل الكلام في الآية انه تعالى تشريف محمد صلوات الله عليه بالاسراء ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه السلام بانزال التورية عليه ثم وصف التورية بكونه هدى ثم بين ان التورية انما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج اعلى ولا درجة اشرف ولا منقبة اعظم من ان يصير المرء غارقا في بحر التوحيد وان لا يعول في امر من الامور الا على الله تعالى فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر في دلائل تنزيه الله وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي نصب قوله ذرية وجهان الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهو قول مجاهد لانه قال هذا ابتداء قال الواحدي وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالياء كانه قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح عليه السلام لانه كان معه في السفينة ثلث بنين سام وحام ويافث فالناس كلهم من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس الثاني في نصب ذرية لان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى اثنى عليه فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر روي ان نوحا عليه السلام كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني

وإذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني ولو شاء أظمأني وإذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء أعراني وإذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء أحفاني وإذا قضى حاجة قال الحمد لله الذي أخرج عني أذاه في عافية ولو شاء حبسه وروي أنه كان إذا أراد الإفطار عرض طعامه على من آمن به فإن وجده محتاجا آثره به فإن قيل إنه كان عبدا شكورا فما وجه ملايمته بما قبله قلنا التقدير كأنه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لأن نوحا كان عبدا شكورا وإنما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم إلا من فضل الله وأنتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما أن آباءكم اقتدوا به قوله تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل الآية اعلم أنه تعالى لما ذكر إنعامه على بني إسرائيل بإنزال التوراة عليهم وبأن جعل التوراة هدى لهم بين أنهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا إلى بني إسرائيل وفي الآية مسائل المسألة الأولى القضاء في اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن إحكام ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما داود وقوله وقضينا أي أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا إليهم ولفظ إلى من صلة الإيحاء لأن معنى قضينا أوحينا فالمعنى أنا أوحينا إليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصي وخلاف أحكام التوراة وقوله في الأرض أي أرض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعني أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لأنه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال فإذا جاء وعد أولاهما يعني أولى المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد والمعنى أنه إذا جاء وعد الفساد في المرة الأولى أرسلنا عليكم قوما أولي بأس شديد نجدة وشدة والبأس القتال ومنه قوله تعالى وحين البأس ومعنى بعثنا عليكم أرسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين إياكم واختلفوا في أن هؤلاء العباد من هم قيل إن بني إسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الأنبياء وسفكوا الدماء وذلك أول الفسادين فسلط الله تعالى عليهم بخت نصر فقتل منهم أربعين ألفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية إلى أرض بابل فبقوا هناك في الذل إلى أن قيض الله ملكا آخر غزا أهل بابل واتفق أن تزوج بامرأة من بني إسرائيل وطلبت المرأة من الملك أن يرد بني إسرائيل إلى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الأنبياء ورجعوا إلى أحسن ما كانوا فهو قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم والقول الثاني أن المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا أنه سلط عليهم جالوت حتى أهلكهم وأبادهم وقوله ثم رددنا لكم الكرة هو أنه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذلك هو عود الكرة والقول الثالث أن قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو أنه تعالى ألقى الرعب من بني إسرائيل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم أزال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وإفنائهم وإهلاكهم واعلم أنه لا يتعلق كثير غرض في معرفة أولئك الأقوام بأعيانهم بل المقصود هو أنهم لما أكثروا في المعاصي سلط الله عليهم أقواما قتلوهم وأفنوهم ثم قال فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد وخلال الديار في الغارة والخلال هو الانفراج بين الشيئين والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال أبو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وأفسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي أحد لم يقتلوه قال الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا أي كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والفسخ ثم قال ثم رددنا لكم الكرة أي أهلكنا أعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم أكثر نفيرا النفير العدد من الرجال وأصله من ينفر مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا معنى نفر عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في مسألة القضاء والقدر من وجوه أ أنه تعالى قال وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء أقل احتمالاته الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت أنه تعالى أخبر عنهم أنهم سيقدمون على الفساد والمعاصي جزما حتما لا يقبل الفسخ لأن القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم إنه تعالى أكد ذلك القضاء ومزيد تأكيد فقال وكان وعدا مفعولا إذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم إقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان إقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل الفسخ والرفع مع أنهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا إن الله تعالى قد يأمر بشيء ويصد عنه وقد ينهى عن شيء ويسعى في فعله فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية ب قوله بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد والمراد أولئك الذين تسلطوا على بني إسرائيل بالقتل والنهب والأسر فبين تعالى أنه هو الذي بعثهم على بني إسرائيل ولا شك أن قتل بني إسرائيل ونهب أموالهم وأسر أولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم إنه تعالى أضاف كل ذلك إلى نفسه بقوله ثم بعثنا وذلك يدل على أن الخير والشر والطاعة والمعصية من الله أجاب الجبائي عنه من وجهين أ بعثنا المراد منه هو أنه تعالى أمر أولئك القوم بغزو بني إسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فأضيف ذلك الفعل إلى الله من حيث الأمر والثاني أن يكون المراد خلينا بينهم وبين بني إسرائيل وما ألقينا الخوف على بني إسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام أن المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم أن الجواب الأول ضعيف لأن الذين قصدوا تخريب بيت المقدس وإحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز أن يقال إنهم فعلوا ذلك بأمر الله والجواب الثاني أيضا ضعيف لأن جعل البعث على الفعل عبارة عن عدم المنع والأول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لأحد الضدين بالآخر وإنه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه والله أعلم

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا

وفيه مسائل الأولى اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما عصوا سلط عليهم أقواما قصدوهم بالقتل والنهب فعند ذلك ظهر لهم أنهم إن أطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم وإن أصروا على المعصية فقد أساؤوا إلى أنفسهم وقد تقرر في العقول أن الإحسان إلى النفس حسن مطلوب وأن الإساءة إليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها المسألة الثانية قال الواحدي لا بد ههنا من إضمار والتقدير وقلنا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم والمعنى إن أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم إلى أنفسكم من حيث إن ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات وإن أسأتم بفعل المعاصي والمحرمات أسأتم إلى أنفسكم من حيث إن بشؤم تلك المعاصي يفتح الله عليكم أبواب العقوبات المسألة الثالثة قال النحويون إنما قال وإن أسأتم فلها للتقابل والمعنى فإليها أو فعليها مع أن حروف الإضافة يقوم بعضها مقام البعض كقوله يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها أي إليها المسألة الرابعة قال أهل الإشارات هذه الآية تدل على أن رحمة الله غالبة على غضبه بدليل أنه تعالى لما حكى عنهم الإحسان

أعاده مرتين فقال إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ولما حكى عنهم الإساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وإن أسأتم فلها ولولا أن جانب الرحمة غالب لما كان كذلك ثم قال تعالى فإذا جاء وعد الآخرة وفيه مسألتان المسألة الأولى قال المفسرون معناه وعد المرة الآخرة وهذه المرة الآخرة هي إقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام قال الواحدي فبعث الله تعالى عليهم بخت نصر البابلي المجوسي أبغض خلقه إليه فسبى بني إسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس أقول التواريخ تشهد أن بخت نصر كان قبل وقت عيسى ويحيى وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم أن الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك الروم يقال له قسطنطين الملك والله أعلم بأحوالهم ولا يتعلق غرض من أغراض تفسير القرآن بمعرفة هؤلاء القوم المسألة الثانية جواب قوله فإذا جاء محذوف وتقديره وإذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وإنما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا عليه ثم قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسائل الأولى يقال ساءه يسوءه أي أحزنه وإنما عدى الإساءة إلى الوجوه لأن آثار الأعراض النفسانية الحاصلة في القلب إنما تظهر على الوجه فإذا حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والإشراق والإسفار في الوجه وإن حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عديت الإساءة إلى الوجوه في هذه الآية ونظير هذا المعنى كثير في القرآن المسألة الثانية قرأ العامة ليسوءوا على صيغة المغايبة قال الواحدي وهي موافقة للمعنى واللفظ أما المعنى فهو أن المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لأنهم هم الذين يقتلون ويأسرون وأما اللفظ فلأنه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة ليسوء على إسناد الفعل إلى الواحد وذلك الواحد يحتمل أن يكون أحد شيئين إما اسم الله تعالى لأن الذي تقدم هو قوله بعثنا ورددنا وأمددنا وكل ذلك ضمير عائد إلى الله تعالى وإما أن يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله بعثنا المتقدم والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرأ الكسائي بالنون وهذا إسناد الفعل إلى الله كقوله بعثنا وأمددنا ثم قال وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء يتبر تبارا إذا هلك وتبره أهلكه قال الزجاج كل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ومنه قوله تعالى إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين إلا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا وظفروا به ويحتمل ويتبروا ما داموا عالين أي ما دام سلطانهم جاريا على بني إسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وإزالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما أي حقا والمعنى ليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال عسى ربكم أن يرحمكم والمعنى لعل ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني إسرائيل ثم قال وإن عدتم عدنا يعني إنا بعثنا من بعثنا ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم رحمكم فأزال هذا العذاب عنكم فإن عدتم مرة أخرى إلى المعصية عدنا قال القفال وإنما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الأعراف خبرا عن بني إسرائيل وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وإن عدتم عدنا أي فإنهم قد عادوا إلى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلوات الله عليه وكتمان ما ورد في التوراة والإنجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على أيدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل يحتمل أن يكون بمعنى الفاعل أي وجعلنا لهم جهنم حاصرا لهم ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول أي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى أن عذاب الدنيا وإن كان شديدا قويا إلا أنه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع فيه يتخلص منه بالموت أو بطريق آخر فأما عذاب الآخرة فإنه يكون حاصرا للإنسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهؤلاء الأقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه أبدا

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا

اعلم أنه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وإيتاء التوراة لموسى عليه السلام وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط أنواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم قال إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم واعلم أن قوله تعالى دينا قيما ملة إبراهيم يدل على كون الدين مستقيما وقوله في هذه الآية للتي هي أقوم يدل على أن هذا الدين أقوم من سائر الأديان وأقول قولنا هذا الشيء أقوم من ذلك إنما يصح في شيئين اشتركا في معنى الاستقامة وكان حصول معنى الاستقامة في أحد الصورتين أكثر وأكمل من حصوله في الصورة الثانية وهذا محال فكان وصفه بأنه أقوم مجازا ولأن لفظ أفعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله أكبر أي إنه كبير وكقوله الأشج والناقص أعدلا بني مروان أو يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف البحث الثاني قوله للتي هي أقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي إلى الملة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم الملل أو الشرائع أو الطرق ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله ادفع بالتي هي أحسن أي بالخصلة التي هي أحسن ثم قال ويبشر المؤمنين الآية فاعلم أنه تعالى وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات الأولى أنه يهدي للتي هي أقوم وقد مر تفسيره ثانيها أنه يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات بالأجر الكبير وذلك لأن الصفة الأولى لما دلت على كون القرآن هاديا إلى الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح أثر وذلك هو الأجر الكبير لأن الطريق الأقوم لا بد وأن يفيد الربح الأكثر والنفع الأعظم ثالثها قوله وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما وذلك لأن الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح كما يوجب لفاعله النفع الأكمل الأعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الأعظم الأكمل واعلم أن قوله وأن الذين لا يؤمنون عطف على قوله أن لهم أجرا كبيرا والمعنى أنه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب أعدائهم ونظيره قولك بشرت زيدا بأنه

سيعطي وان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا هذا مذكور على سبيل التهكم او يقال انه من باب اطلاق احد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها فان قيل هذه الآية واردة في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان
احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودة فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة قوله تعالى ويدع الانسان
بالشر دعاءه بالخير وفيه ابحاث الاول اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القرآن وخصه بهذه النعم العظيمة والكرامة فقد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بيانه
ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير البحث الثاني اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على اقوال آ المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فاضرب عنقه فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وقال بعضهم يقول ائتنا بعذاب وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك
للجهل ولاعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول ب ان المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل يئن فشكى الم القيد فارخت من كتافه فلما قامت اخرج يده وهرب فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يديها
تتوقع الاجابة وان يقطع الله يديها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني سألت الله ان يجعل لعنتي ودعائي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما يغضب البشر
فلترد سودة يديها ج اولى يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء منبع لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه
لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقايقها واسرارها البحث الثالث القياس اثبات الواو في قوله ويدعو الا انه
حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر في اللفظ اما لم تحذف في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المنادي
ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء قال مولانا الامام الداعي الى الله رضي الله عنه ان هذا يدل على ان الله سبحانه وتعالى قد عظم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات
الواو والياء في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل على ان هذا القرآن نقل كما سمع ولم يتصرف فيه احد بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان
عجولا وفي هذا الانسان قولان الاول انه آدم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا القول الثاني
انه محمول على الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا واقول بتقدير ان يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا الى
الكل لانا اذا حملنا الانسان على آدم عليه السلام كان المعنى ان آدم الذي كان اصل البشر لما كان موصوفا بصفة العجلة وجب ان يكون هذا صفة لازمة للكل فكان المقصود عائدا الى الكل
قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين الآية وفيها مسائل الاولى في تقرير النظم وجوه آ انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم الدين وهو القرآن اتبعه ببيان ما اوصل اليهم
من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكما ان المقصود
من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالليل والنهار ب في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو عجائب العالم العلوي والسفلي ج انه لما وصف الانسان بكونه عجولا
اي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد
المسئلة الثانية في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان آ ان يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في
الدين فلان كون كل واحد منهما متضادا للآخر معاندا له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما
بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم
قال تعالى فمحونا آية الليل وعلى هذا القول تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء
وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان اي دخلت بلاد التي هي خراسان فكذا ههنا ب ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار
آيتين يريد الشمس والقمر ثم قال فمحونا آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان آ المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال
يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم يأخذ في الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق ب المراد منه الكلف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواء
في النور والضوء فارسل الله تعالى جبريل عليه السلام فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر يقول محوته فانمحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول
حمل المحو في هذه الآية على الوجه الاول اولى وذلك لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل انما يؤثر
في ابتغاء فضل الله اذا حملناه على زيادة نور القمر ونقصانه لان سبب حصول هذه الحالة اختلاف احوال نور القمر واهل التجارب اثبتوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له
اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطباء في كتبهم وايضا فبسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور
وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه اولى واقول
ايضا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهذا ايضا برهان قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد اما دلالته على صحة قولهم في المبدأ فلان جرم القمر جرم بسيط
كما هو عند الفلاسفة فهذا انه لوجب ان تكون متشابه الصفات فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو فدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار
خصص بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واجود ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه

انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف
في وجه الانسان فهذا لا يفيد مقصود الخصم لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء وبمثل هذا الطريق نتمسك
في احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن جرم الكوكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب
بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص العالم الفاعل المختار وكل هذه الدلائل انما يراد من تقريرها وايرادها التنبيه على ان المدبر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات
اما قوله وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان آ ان معنى كونها مبصرة اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا
لاسم المسبب على السبب ب قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه كقوله رجل مخبث اذا كان اصحابه خبثاء ورجل مضعف اذا كانت دوابه
ضعافا فكذا قوله والنهار مبصرا اي اهله بصراء واعلم انه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا
كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب يبنى على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين
وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار
ثم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى
على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلا جرم قال وكل شيء
فصلناه تفصيلا اي كل شيء لكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله وانزلنا اليك الكتاب تبيانا
لكل شيء وقوله تدمر كل شيء بامر ربها وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقريره فكانه قال فصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه
وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا
يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه آ انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلا
كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا اذ كل ما يحتاج اليه من ذكر احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا
واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمناه طائره في عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
ب انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته
فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤولا عن اعماله واقواله ج في تقرير النظم انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى اني انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة
القيامة سألته انه هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم المسئلة الثانية في تفسير لفظ الطائر قولان الاول ان العرب اذا ارادوا الاقدام
على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهل يطير متيامنا او متياسرا
او صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر والسعادة والنحوسة فلما كثر ذلك منهم سموا الخير والشر بالطائر
تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم قالوا طائركم معكم فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي وكل انسان الزمناه عمله في عنقه
ويدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره في عنقه القول الثاني قال ابو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون
بمعنى الطائر وما طار له من خير وشر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم والعمر والرزق والسعادة والشقاوة
والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار وان ينحرف عنه بل لا بد وان يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشياء المقدرة كانما تطير اليه وتصير اليه
فلهذا المعنى لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وقضى عليه
حصوله له فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من اول الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم به عليه في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم
وتقريره من وجهين آ ان تقدير الآية وكل انسان الزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل المقصود لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه
واجب الحصول له وهو المقصود ب انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله الزمناه تصريح بان ذلك الالزام انما صدر منه ونظيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
وهذه الآية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله تعالى به في الازل واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والله اعلم المسئلة الثالثة
في قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك
والزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا اي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد فلانا اي جعل ذلك الاعتقاد
كالقلادة المربوطة على عنقه قال اهل المعاني وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذي يكون عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا يشينه وما
يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين فهو كالغل فههنا عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالغل على عنقه ثم قال تعالى ونخرج
له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك

واما الذی عن شمالک فیحفظ سیئاتک حتی اذا مت طویت صحیفتک وجعلت معک فی قبرک حتی تخرج لک یوم القیمة وقوله نخرج له ای من قبره یجوز ان یکون معنی نخرج
له ذلک لانه لم یر کتابه فی الدنیا فاذا بعث اظهر له ذلک واخرج من الستر وقرأ یعقوب ویخرج له یوم القیامة کتابا والمعنی ویخرج له طائره ای عمله کتابا وهو الکتاب
الذی صفته انه لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصیها وقرأ ابو جعفر ویخرج له یوم القیمة کتابا ای یخرج له الطائر ای عمله کتابا یلقاه منشورا کقوله تعالی واذا الصحف
نشرت وقرأ ابن عامر یلقاه من قولهم لقیت فلانا الشیء ای استقبلته به قال تعالی ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتشدید من لقیت الشیء ولقانیه زید
ثم قال تعالی اقرأ کتابک والتقدیر یقال له وهذا القائل هو الله تعالی علی السنة الملائکة اقرأ کتابک قال الحسن یقرأه امیا کان او غیر امی وقال ابو بکر بن عبد الله
یؤتی المؤمن یوم القیمة صحیفته وهو یقرأها وحسناته فی ظهرها یغبطه الناس علیها وسیئاته فی جوف صحیفته وهو یقرأها حتی اذا ظن انها قد اوبقته قال الله تعالی له
اذهب فقد غفرتها لک فیما بینی وبینک فیعظم سروره ویصیر من الذین قال الله فی حقهم وجوه یومئذ مسفرة ضاحکة مستبشرة ثم قال هاؤم اقرؤا کتابیه اما قوله
کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا ای محاسبا قال الحسن عدل والله فی حقک من جعلک حسیب نفسک قال السدی یقول الکافر یومئذ انک قضیت انک لست بظلام للعبید فاجعلنی
احاسب نفسی فیقال له اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا المسئلة الرابعة قال حکماء الاسلام هذه الآیة فی غایة الشرف وفیها اسرار عجیبة فالبحث الاول
انه تعالی جعل عمل العبد کالطیر الذی یطیر الیه وذلک لانه تعالی قدر لکل احد فی الازل مقدارا من الخیر والشر فذلک الحکم الذی سبق فی علمه الازلی لا بد وان یصل الیه فذلک
الحکم الآتی کانه طائر یطیر الیه من الازل الی ذلک الوقت واذا حضر ذلک الوقت وصل الیه ذلک الطائر وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان
فی کل قول وفعل ولمحة وفکرة انه کان بمنزلة طائر طیره الله تعالی علی منهج معین وطریق معین وانه لا بد وان یصل الیه ذلک الطائر فعند ذلک عرف ان الکفایة الابدیة
لا تتم الا بالعنایة الازلیة البحث الثانی ان هذه التقدیرات انما تقدرت بالزام الله وذلک باعتبار انه تعالی جعل کل حادث متقدم علة لحصول الحادث المتأخر
فلما کان وضع هذه السلسلة من الله تعالی لا جرم کان الکل من الله تعالی وعند هذا یتخیل الانسان طیورا لا نهایة لها ولا غایة لاعدادها وانه تعالی طیرها من وکر الازل
وظلمات عالم الغیب وانها طارت وسارت طیرانا لا نهایة له ولا غایة وکان کل واحد منها متوجها الی ذلک الانسان المعین فی الوقت المعین بالصفة المعینة وهذا
هو المراد من قوله الزمناه طائره فی عنقه البحث الثالث ان التجربة تدل علی ان تکریر الاعمال الاختیاریة یفید حدوث الملکة النفسانیة الراسخة فی جوهر النفس
الا تری ان من واظب علی تکریر قراءة درس واحد صار ذلک العلم ملکة له واذا عرفت هذا فنقول لما کان التکریر الکثیر یوجب حصول الملکة الراسخة وجب ان یحصل
لکل واحد من تلک الاعمال اثر ما فی جوهر النفس فانا لما رأینا ان توالی القطرات الکثیرة من الماء علی الحجر حصلت النقبة فیه علمنا ان لکل واحد من تلک القطرات اثرا ما
فی حصول ذلک النقب وان کان ضعیفا قلیلا وایضا الکتابة فی عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس علی جعلها معرفات لالفاظ مخصوصة
فعلی هذا دلالة تلک النقوش علی تلک المعانی دلالة وضعیة اصطلاحیة قابلة للنسخ والزوال فلو قدرنا حصول نقوش مخصوصة دالة علی تلک المعانی المخصوصة دلالة ذاتیة
جوهریة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال کان الکتاب المشتمل علی النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح باطلا واذا عرفت هاتین المقدمتین فنقول ان کل عمل یصدر
من الانسان کثیرا کان او قلیلا قویا کان او ضعیفا انه یحصل له لا محالة فی جوهر النفس الانسانیة اثر مخصوص فان کان ذلک الاثر اثرا لجذب جوهر الروح من الخلق
الی حضرة الحق کان ذلک من موجبات السعادات والکرامات وان کان ذلک الاثر اثرا لانجذاب الروح من حضرة الحق الی الاشتغال بالخلق کان ذلک من موجبات
الشقاوة والخذلان الا ان تلک الآثار تخفی ما دام الروح یبقی متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبیر البدن یمنع من انکشاف هذه الاحوال وتجلیها
وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبیر البدن فهناک تحصل القیامة لقوله صلی الله علیه وسلم من مات فقد قامت قیامته ومعنی کون هذه الحالة قیامة ان
النفس الناطقة کانها کانت ساکنة مستقرة فی هذا الجسد فاذا انقطع ذلک التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الی العالم العلوی فهذا هو المراد
من کون هذه الحالة قیامة ثم عند حصول القیامة بهذا المعنی زال الغطاء وانکشف الوطاء وقیل له فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید وقوله ونخرج له
یوم القیمة کتابا یلقاه منشورا معناه ونخرج له عند حصول هذه القیامة من عمق البدن المظلم کتابا مشتملا علی جمیع تلک الآثار الحاصلة بسبب الاحوال
الدنیویة ویکون هذا الکتاب فی هذا الوقت منشورا لان الروح حین کانت فی البدن کانت هذه الاحوال فیه مخفیة وکانت کالمطویة اما بعد انقطاع التعلق
الجسدانی ظهرت هذه الاحوال وتجلت وانکشفت فصارت کانها صارت منشورة بعد ان کانت مطویة وظاهرة بعد ان کانت مخفیة وعند ذلک تشاهد
القوة العقلیة جمیع تلک الآثار مکتوبة بالکتابة الذاتیة فی جوهر الروح فیقال له فی تلک الحالة اقرأ کتابک ثم یقال له کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا فان
تلک الآثار ان کانت من موجبات السعادة حصلت السعادة وان کان من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة فهذا تفسیر هذه الآیة بحسب الاحوال
الروحانیة واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التی وردت فیها الروایات حق صدق لا مریة فیها واحتمال الآیة لهذه المعانی الروحانیة ظاهر ایضا والمنهج القویم
والصراط المستقیم هو الاقرار بالکل والله اعلم بحقایق الامور قوله تعالی من اهتدی فانما یهتدی لنفسه الآیة وفیها مسائل المسئلة الاولی قوله من اهتدی فانما یهتدی لنفسه ومن ضل
فانما یضل علیها یعنی ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا یتعدی منه الی غیره ویتأکد هذا بقوله وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعیه سوف یری قال الکعبی
الآیة دالة علی ان العبد متمکن من الخیر والشر وانه غیر مجبور علی عمل بعینه اصلا لان قوله من اهتدی فانما یهتدی لنفسه ومن ضل فانما یضل علیها انما یلیق بالقادر علی الفعل المتمکن منه
کیف شاء واراد اما المجبور علی احد الطرفین الممنوع من الطرف الثانی فهذا لا یلیق به المسئلة الثانیة انه تعالی اعاد تقریر ان کل احد مختص باثر عمل نفسه قوله ولا تزر وازرة وزر اخری

قال الزجاج یقال وزر یزر فهو وازر وزرا ووزرا ووزرة ووزارة ووزرة معناه اثم یأثم اثما وقال فی تأویل الآیة وجهان الاول ان المذنب لا یؤاخذ بذنب غیره وایضا غیره لا یؤاخذ
بذنبه بل کل واحد مختص بذنب نفسه والثانی انه لا ینبغی ان یعمل الانسان بالاثم لان غیره عمله کما قالت الکفار انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم واعلم ان الناس تمسکوا بهذه
الآیة فی اثبات احکام کثیرة الحکم الاول قال الجبائی فی الآیة دلالة علی انه تعالی لا یعذب الاطفال بکفر آبائهم والا لکان الطفل مؤاخذا بذنب ابیه وذلک علی خلاف ظاهر هذه الآیة الحکم الثانی
روی ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ان المیت لیعذب ببکاء اهله وعائشة رضی الله عنها طعنت فی صحة هذا الخبر واحتجت بقوله ولا تزر وازرة وزر اخری فان تعذیب
المیت بسبب بکاء اهله اخذ للانسان بجرم غیره وذلک خلاف هذه الآیة الحکم الثالث قال القاضی دلت هذه الآیة علی ان الوزر والاثم لیس من فعل الله تعالی وبیانه من وجهین آ انه لو کان کذلک
لامتنع ان یأخذ العبد به کما لا یأخذه بوزر غیره ب انه لو کان کذلک کان یجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما یصح ان یوصف بذلک اذا کان مختارا یمکنه التحرز ولهذا المعنی لا یوصف
الصبی بذلک الحکم الرابع ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدیة علی العاقلة قالوا لان ذلک یقتضی مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغیر وذلک علی مضادة هذه الآیة
واجیب عنه بان المخطی لیس بمؤاخذ علی ذلک الفعل فکیف غیره یصیر مؤاخذا بسبب ذلک بل ذلک تکلیف واقع علی سبیل الابتداء من الله تعالی المسئلة الثالثة قال اصحابنا وجوب
شکر المنعم لا یثبت بالعقل بل بالسمع والدلیل علیه قوله تعالی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا یتقرر ماهیته الا بترتیب العقاب علی الترک ولا عقاب
قبل الشرع بحکم هذه الآیة فوجب ان لا یتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اکدوا هذه الآیة بقوله تعالی رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلکناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا رسولا فنتبع آیاتک من قبل ان نذل ونخزی ولقائل ان یقول هذا الاستدلال ضعیف وبیانه من وجهین آ ان یقول لو لم یثبت
الوجوب العقلی لم یثبت الوجوب الشرعی البتة وهذا باطل فذاک باطل بیان الملازمة من وجوه آ اذا جاء المدعی وادعی کونه نبیا من عند الله واظهر المعجزة فهل یجب علی المستمع
استماع قوله والتأمل فی معجزاته او لا یجب فان وجب فاما ان یجب بالعقل او بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلی وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلک الشارع
اما ان یکون هو ذلک المدعی او غیره والاول باطل لانه یرجع حاصل الکلام الی ان ذلک الرجل یقول الدلیل علی انه یجب قبول قولی انی اقول انه یجب قبول قولی وهذا اثبات الشیء
بنفسه وان کان ذلک الشارع غیره کان الکلام فیه کما فی الاول ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان ب ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنی للایجاب
والتحریم الا ان یقول لو ترکت کذا وفعلت کذا لعاقبتک فنقول اما ان یجب علیه الاحتراز عن العقاب او لا یجب فان لم یجب لم یتقرر معنی الوجوب البتة وان وجب علیه الاحتراز عن
العقاب فاما ان یجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم یتقرر معنی هذا الوجوب الا بسبب ترتیب العقاب علیه وحینئذ یعود التقسیم الاول
ویلزم التسلسل ج ان مذهب اهل السنة انه یجوز من الله تعالی ان یعفو عن العقاب علی ترک الواجب واذا کان کذلک کانت ماهیة الوجوب حاصلة مع عدم العقاب
فلم یبق الا ان یقال ان ماهیة الواجب انما یتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت ان ماهیة الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف
وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان یقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهیة الوجوب انما یتقرر بسبب حصول الذم قلنا انه تعالی اذا عفا فقد سقط
الذم فعلی هذا ماهیة الوجوب انما یتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلک حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلی لا یمکن دفعه واذا ثبت هذا فنقول
فی الآیة قولان الاول ان نجری الآیة علی ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الی الخلق بل هو الرسول الذی لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلی
فکان معنی الآیة وما کنا معذبین حتی نبعث رسول العقل والثانی ان نخصص عموم الآیة فنقول المراد وما کنا معذبین فی الاعمال التی لا سبیل الی معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجیء الشرع
وتخصیص العموم وان کان عدولا عن الظاهر الا انه یجب المصیر الیه عند قیام الدلالة وقد بینا قیام الدلائل الثلثة علی انا لو نفینا الوجوب العقلی لزمنا نفی الوجوب الشرعی واعلم
ان الذی نرتضیه ونذهب الیه ان مجرد العقل سبب فی ان یجب علینا فعل ما ینتفع به وترک ما نتضرر به اما مجرد العقل لا یدل علی انه لا یجب علی الله تعالی شیء وذلک
لانا مجبولون علی طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم کان العقل وحده کافیا فی الوجوب فی حقنا والله تعالی منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان یحکم العقل
علیه بوجوب فعل او ترک فعل والله اعلم بالصواب واذا اردنا ان نهلک قریة امرنا مترفیها ففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا وکم اهلکنا من القرون من بعد نوح
وکفی بذنوب عباده خبیرا بصیرا فی الآیة مسائل المسئلة الاولی قوله امرنا مترفیها فی تفسیره قولان الاول ان المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الآیة لا یدل علی انه تعالی
بماذا امرهم فقال الاکثرون معناه انه تعالی یامرهم بالطاعات والخیرات ثم انهم یخالفون ذلک الامر ویفسقون وقال صاحب الکشاف ظاهر اللفظ یدل علی انه تعالی یامرهم بالفسق
فیفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه انه یفتح علیهم ابواب الخیرات والراحات فعند ذلک تمردوا وطغوا وبغوا قال والدلیل علی ان ظاهر اللفظ یقتضی ما ذکرناه ان المأمور به
انما حذف لان قوله ففسقوا یدل علیه یقال امرته فقام وامرته فقرأ لا یفهم منه الا ان المأمور به قیام او قراءة فکذا ههنا لما قال امرنا مترفیها ففسقوا فیها وجب ان یکون المعنی
امرناهم بالفسق ففسقوا لا یقال یشکل هذا بقولهم امرته فعصانی او فخالفنی فان هذا لا یفهم منه انی امرته بالمعصیة والمخالفة لانا نقول ان المعصیة منافیة للامر ومناقضة له فکون
کونها مأمورا بها محالا فلهذه الضرورة ترکنا هذا الظاهر هذا تمام کلام صاحب الکشاف ولقائل ان یقول کما ان قوله امرته فعصانی یدل علی ان المأمور شیء غیر المعصیة من حیث
ان المعصیة منافیة للامر ومناقضة له فکذلک قوله امرته ففسق یدل علی ان المأمور به شیء غیر الفسق لان الفسق عبارة عن الاتیان بضد المأمور به فکونه فسقا ینافی
کونه مأمورا به کما ان کونه معصیة ینافی کونها مأمورا بها فوجب ان یدل هذا اللفظ علی ان المأمور به لیس بفسق وهذا الکلام فی غایة الظهور فلا ادری لم اصر صاحب الکشاف
علی قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذکره الکل وهو ان المعنی امرناهم بالاعمال الصالحة وهی الایمان والطاعة والقوم خالفوا ذلک الامر عنادا واقدموا علی الفسق
القول الثانی فی تفسیر امرنا مترفیها ای اکثرنا فساقها قال الواحدی رحمه الله العرب تقول امر القوم اذا کثروا وامرهم الله اذا کثرهم وآمرهم ایضا بالمد روی الجرمی عن ابی زید امر الله القوم

وامرهم اي كثرهم واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون امر الله المهر اي كثر ولدها ومن الناس
من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقال امر القوم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد اي كثرهم وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم مهرة مأمورة على كثرة النسل على سبيل الاتباع اما المترف
فمعناه في اللغة المنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله به فحق عليها القول استوجبت العذاب وهذا كالتقرير لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم تعالى في هذه الآيات انه تعالى
لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر ههنا انه يأمرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكناها
اهلاك الاستئصال والدمار اهلاك على سبيل الاستئصال المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه آ ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتداء
ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق ج انه تعالى قال فحق عليها
القول اي حق عليها القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال
والمفضي الى المحال محال قال الكعبي ان سائر الآيات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله
بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الآيات تدل على انه تعالى لا يبتدئ بالاضرار وايضا ما قبل هذه الآية تدل على هذا المعنى
وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت ان الآيات التي
تلوناها محكمة وهذه الآية التي نحن في تفسيرها متشابهة فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبي واعلم ان احسن الناس كلاما في تاويل هذه الآية على وجه يوافق
قول المعتزلة القفال رحمه الله فانه ذكر فيه وجهين آ قال انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما علمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه اذا امره عصاه بل يأمره
فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المتعززين
الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان بي والعمل بشرائعي على ما يبلغهم عني رسولي ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم
فحينئذ دمرناها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها
ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به ب في التاويل ان نقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم
بالعذاب في اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب
فاذا امرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد اخرى ومع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق
فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية
الاعذار الذي يقع معه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال في غيرهم وما كانوا ليؤمنوا
بما كذبوا من قبل فاخبر تعالى انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول ثم اخبر ثانيا في هذه الآية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم
النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال وهذا التاويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول المعتزلة ولم
يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا ويستحقوا ذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من
الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه
شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك وكذا
ههنا واعلم ان هذه الوجوه جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني
والثالث فقد بقي سليما عن الطعن المسئلة الثالثة المشهور عن القراء السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود الالف وروي رواية غير مشهورة عن نافع وابن كثير
آمرنا بالمد وعن ابي عمرو امّرنا بالتشديد فالمد على الكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد اي اكثرهم والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها
ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر اما قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم
من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله صلى الله عليه وسلم بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده
خبيرا بصيرا وفيه بحثان الاول انه تعالى عالم بجميع المعلومات ورائي لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال
الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلث اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة
لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية البحث الثاني قال الفراء لو القيت الباء من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او
يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك

مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ۝ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ
سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ۝ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ۝ انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا

في الآية مسئلتان الاولى قال القفال رحمه الله هذه الآية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان الكامل في الدنيا قسمان فمنهم من يريد بعمله
الدنيا ومنافعها والرياسة لها فهذا يأنف من الانقياد والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه في
قبضة الله فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلى بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا
من رحمة الله وفي لفظ هذه الآية فوائد الفائدة الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة
وقوله وجعلنا له جهنم يصليها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهي
تفيد ان تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص والفائدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعده
الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضى الله عنه لان الدنيا قد تحصل مع
ان عاقبتها هي المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها سائقة الى اشد العذاب الفائدة الثالثة قوله تعالى
لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين
وهذا ايضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا فانه ربما فاتهم الدنيا والدين فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في
الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني فهو قوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط الله تعالى فيه شروطا ثلثة احدها
ان يريد بعمله الآخرة اي ثواب الآخرة فانه ان لم تحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلوب بمعرفة الله ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية الله وطلب طاعته والشرط الثاني
قوله وسعى لها سعيها وذلك ان يكون العمل الذي يتوسل به الى الفوز بثواب الآخرة من الاعمال التي بها ينال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب
والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولهم فيها تاويلان احدهما انهم يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار
عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او عبادة
ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله فهؤلاء يتقربون الى الله بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به
والتاويل الثاني انهم قالوا اتخذنا هذه التماثيل على صورة الانبياء والاولياء والمراد من عبادتها ان يصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله
وهذا الطريق ايضا فاسد وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى ويبالغون في تعظيم الله الا انه لما كان الطريق
فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون
الصدق والصواب والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يوجد الشرط لم يحصل
المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال
والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك
الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم
من قبل الله تعالى ورأيت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله انا نشكر على الايمان ولو لم يكن
الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون
عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس وقال انما نمدح الله ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على
فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال صعبت المسئلة فسهلت واعلم ان على قولنا بان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل
الكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار
العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين المسئلة الثانية اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الآخرة
او قصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فهذا هو التقسيم الصحيح اما ان يكون قصده بتحصيل الدنيا فقط او تحصيل الآخرة فقط فان الله تعالى ذكر هذين القسمين في هذه
الآية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الآخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين اما القسم الاول وهو
ان يكون طلب الآخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال
انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا طلب رضوان الله اما ان يقال انه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك العمل وداعيا
اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعاء لان الحكم اذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون
لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره
يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال اذا كان

طلب الآخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين او كان
طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا عن طلب الآخرة واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل
من غير داع فهذا بناء على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف على حصول الداعي قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا
انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث ثم قال تعالى كلا نمد اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء وهؤلاء من
عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العزة والزينة في الدنيا لان عطاياه ليست تضيق عن احد
مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه
ليس بمحظور اي غير ممنوع يقال حظره حظرا وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان الاول المعنى انظر الى عطائه
على العطاء المباح للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر واوصلناه الى كافر آخر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت
فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا الى آخر الآية وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ثم قال وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق
في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة الى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فاذا
كان الانسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة اولى والقول الثاني ان المراد ان الآخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون
الجنة والكافرين يدخلون النار فتظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا • ولا تجعل مع الله الها آخر فتقعد
مذموما مخذولا • وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا
كريما • واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا • ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا
وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا • ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا • واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا
قوله لا تجعل مع الله الها آخر الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب
والعذاب ومنهم من يريد بطاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرائط ثلثة اولها ارادة الآخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وثالثها ان يكون مؤمنا
لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر
الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعي الآخرة وصار من الذين سعد طائرهم وحسن بختهم وكملت صفاتهم المسئلة الثانية قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
ولكن المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل يا ايها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا الاحتمال عندي اولى
لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان
المخاطب بهذا هو نوع الانسان المسئلة الثالثة معنى الآية ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه آ ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم
والخذلان ب انه لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى فمن اشرك بالله فقد اضاف تلك النعم
الى غيره مع ان الحق ان كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله فقد قابل احسان الله بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب
الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك
عين الخذلان ج ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما دل لفظ الآية على ان المشرك
مذموم مخذول وجب بحكم الخطاب ان يكون الموحد ممدوحا منصورا المسئلة الرابعة القعود المذكور في قوله فتقعد مذموما فيه وجوه آ ان معناه المكث اي فتمكث في الناس
مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد باسوأ حال معناه المكث
سواء كان قائما او جالسا ب ان من شأن المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه ج ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتأتى بالقيام واما العاجز
عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم
جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف المسئلة الخامسة قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان
كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وانما سماه النحويون
جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا قوله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعه وهي انواع النوع الاول ان يكون الانسان مشتغلا
بعبادة الله وان يكون محترزا عن عبادة غيره وهو المراد من قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفيه بحثان الاول القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه
ان الواحد منا اذا امر غيره بشيء فانه لا يقال انه قضى عليه اما اذا امره امرا جازما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فههنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في اصل اللغة يرد
لاتمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك

ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع وهكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه
يفتح باب ان التحريف والتغيير قد تطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين نعوذ بالله منه
البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله وتدل على المنع من عبادة غيره وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية
التعظيم لا يليق الا بمن صدر منه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحيوة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل على ان المعطي لهذه الاشياء هو الله تعالى
لا غيره واذا كان المنعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه قوله تعالى وبالوالدين احسانا
وفيها مسائل الاولى اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الامر بعبادة الله وبين الامر ببر الوالدين من وجوه آ ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو
تخليق الله وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري ب ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله
القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما
على الانسان فقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله ج ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي
هو الخالق سبحانه وقد يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان
مثل ما للابوين وتقريره من وجوه آ ان الولد بضعة من الوالدين قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني ب ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير
الى الولد كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر ايصال الخير اليه فوجب ان يكون نعم الوالدين اكثر من كل نعمة تصل من انسان
الى انسان ج ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين واصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه فاضاف رحمة ذلك الولد واصلة الى الابوين في
في ذلك الوقت عظيمة ومن المعلوم ان الانعام كان واقعا على موقع عظيم د ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى
الولد ليس الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان
انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات فاي انعام يكون للابوين على الولد وحكي ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب
اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك قال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد
وقال في ترك التزوج والولد • وتركت فيهم نعمة العدم التي • سبقت وصدت عن نعيم الآجل • ولو انهم ولدوا لعانوا شدة • ترمي بهم في موبقات الآجل • وقيل للاسكندر
استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى اوقفني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع
الا ان الاهتمام بايصال الخيرات وفي دفع الآفات من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات وسقطت هذه الشبهات المسئلة الثانية
قوله وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا او يقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واحسنوا بالوالدين احسانا
قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان يتعلق الباء في قوله بالوالدين باحسانا لان المصدر لا يتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز ان يتقدم عليه صلته وقال الواحدي
في البسيط الباء في قوله بالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال
المذكور ليس كذلك المسئلة الثالثة قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت به واليه واسأت به واليه قال كثير
وقد احسن بي • وقال القائل اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت • واقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين
آ انه تعالى قال في الآية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها
يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة ب انه تعالى بدأ اولا بذكر الامر
بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة ج انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين
احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام د انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا
وذلك لانه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك وعلى جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان
على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافأ ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسائل الاولى لفظ اما مركبة من لفظتين
ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم يظهر مع نون
التاكيد واقول لقائل ان يقول ان نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا
الموضع لان قول القائل الشيء اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق به الجمع بين
كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المتقرر المتاكد اما ان يقع واما ان لا يقع المسئلة الثانية قرأ الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما
وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد او عمرو ولو اسند قوله يبلغن الى قوله او كلاهما جاز لتقدم الفعل

يقول قال رجل وقال الرجلان وقال الرجال وقرأ حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة قوله احدهما بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما
فاعلا او بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه
فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما بدل وقوله كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي
المشاركة فجعل احدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل المسئلة الثالثة قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية
ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجي ورضي وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا يكون الا مضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية
لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومن ثنتي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك
علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت كما تخبر
على الواحد كقوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيمة فردا فكذلك اذا اخبرت عن كلا اخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها
ولم يقل آتتا المسئلة الرابعة قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حد الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت عندهما
في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشياء النوع الاول قوله فلا تقل لهما اف وفيه مسائل الاولى
قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة افي بالياء قال الاخفش كانه اضاف هذا القول
الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلثة زائدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء وافه بضم الالف وادخال الهاء
واف بضم الالف وتسكين الفاء المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين ونافع وحفص بكسر الفاء منونا والباقون بكسر الفاء
من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبياء اف لكم وفي الاحقاف اف لكما واقول البحث المشكل ههنا انا لما نقلنا عشرة انواع من
اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير هذه اللفظة
وجوها آ قال الفراء تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها معناه يقول اف اف ب قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال ذلك
عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتأذون به ج قال بعضهم اف معناه قلة وهو مأخوذ من الافيف وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان
ليطان خبيث نبيث د روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر ه قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت
الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم و قال الزجاج اف معناه النتن وهو قول مجاهد لانه
قال معنى قوله ولا تقل لهما اف اي لا تستقذرهما كما انهما لم يتقذراك حين كنت تخرى وتبول وفي رواية اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما
اف المسئلة الرابعة قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع
من سائر الايذاء دلالة لفظية او دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من انواع الايذاء
والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فانه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا والقول الثاني ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر الايذاء بحسب القياس الجلي
وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلثة اقسام آ ان يكون ثبوت
ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التأفيف والضرب اولى بالمنع من التأفيف ب ان يكون الحكم في محل السكوت
مساويا للحكم في محل الذكر وهذا هو الذي يسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد متساو
ج ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التأفيف انما دل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي
يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التأفيف غير الضرب فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب وايضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب
عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع
من التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم ايضا للمنع من الضرب في الجملة الا انا اذا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل
لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكان دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى النوع الثاني من الاشياء التي كلف الله العباد
بها في حق الابوين قوله ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار كان ذكره بعده
عبثا فلما قدم المنع من التأفيف كان المنع من الانتهار بعده عبثا الا انا لو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار على المنع بالتأفيف كان مفيدا حسنا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع
من التأفيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله فلا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد
عليه والتكذيب له النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول
الطيب لا جرم اردفه بان امره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام قال امير المؤمنين عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه يا اماه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطاء انه قال هو ان يتكلم معهما بشرط ان لا يرفع

عليهما صوتك ولا ترفع اليهما نظرك وذلك لان هذين الفعلين ينافيان القول الكريم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام كان اعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه يا آزر على قراءة
من قرأ اذ قال ابراهيم لابيه آزر بالضم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال المبين وهو اعظم انواع الايذاء قلنا ان قوله وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله مقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم على ذلك الايذاء انما كان تقديما لحق الله على حق الابوين النوع الرابع قوله تعالى واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين آ ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح
كناية عن حسن التربية فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك ب ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه واذا اراد ترك
الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان آ انه اضيف
الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود وكما ان المراد هناك حاتم الجواد فكذا ههنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل والذلول ب ان مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا
واثبت لذلك الجناح خفضا تكميلا لامر هذه الاستعارة كما قال لبيد اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا ههنا قوله من الرحمة معناه
ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما النوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث الاول قال القفال رحمه الله
لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظة الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول
كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية فهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله تعالى فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلثة اقوال آ انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم
ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما ب ان هذه الآية غير منسوخة ولكنها مخصوصة في حق المشركين فهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ
ج انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله تعالى لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان البحث الثالث ظاهر الامر للوجوب
فقوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفين كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة
فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما ان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وكما قال الله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكبرون في ادبار الصلوات ثم قال ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى انا قد امرناكم في هذه الآية باخلاص العبادة لله وبالاحسان بالوالدين
ولا يخفى على الله ما تضمرونه في نفوسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها فاعلموا ان الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منهم بها لان علوم البشر قد يختلط بها السهو
والنسيان وعدم الاحاطة بالكل اما علم الله فمنزه عن كل هذه الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال تعالى
ان تكونوا صالحين اي ان كنتم برآء عن جهة الفساد في احوال قلوبكم كنتم اوابين اي رجاعين الى الله منقطعين اليه في كل الاعمال وفي مشيئة الله وحكمه في الاوابين انه غفور
لهم رحيم بهم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب هو الذي من عادته ودينه الرجوع الى امر الله والالتجاء الى فضله ولا يلتجئ الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله
جمادا يزعمون انه يشفع لهم ولفظ الاواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب والمقصود من هذه الآية ان الآية الاولى لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين
من كل الوجوه ثم ان الولد قد تظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال قلوبكم وان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل ظهرت
بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران قوله تعالى وآت ذا القربى حقه الآية واعلم ان هذا هو النوع السادس من اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآية وقوله
وآت خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فامره الله تعالى ان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا
اخراج حق المساكين وابناء السبيل ايضا من هذين المالين والقول الثاني انه خطاب للكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا والمعنى انك بعد فراغك
من بر الوالدين يجب ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله وآت ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك
الحق ما هو وعند الشافعي رضي الله عنه انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالد وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم
فلا حق لهم الا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء واما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكوة ويجب
ان يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد
المال وانفاقه في السرف قال عمرو بن الاسود كنت اطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين
ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وانفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال مر رسول الله
بسعد رضي الله عنه وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال او في الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين
فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون الملازم للشيء اخا له فيقولون فلان
اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناؤهم في الدنيا والآخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة الشيطان فقال وكان الشيطان لربه كفورا وكونه كفورا لربه هو
انه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى غير مرضاة الله كان كفورا لنعمة الله والمقصود ان المبذرين

اخوان الشياطين يعني كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه قال بعض العلماء خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا
يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين
اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح افعالهم في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى
والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان فاقد المال
لطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم المسبب على السبب فسمي الفقر بابتغاء رحمة الله والمعنى ان بسبب حصول الفقر
والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعهدهم بالوعد الجميل واذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال او قل لهم الله يسهل وفي تفسير القول الميسور وجوه
آ هو الرد بالطريق الاحسن ب القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت ابسر له القول اي لينته ج قال بعضهم القول الميسور هو مثل قوله تعالى قول معروف ومغفرة
خير من صدقة يتبعها اذى قالوا فالميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكلف والله اعلم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
فتقعد ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان
خطأ كبيرا ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا
اعلم انه تعالى امره صلى الله عليه وسلم بالانفاق في الآية المتقدمة وعلمه في هذه الآية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان
فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهنا امر رسوله صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا
تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها
كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان
والخلق الفاضل هو العدل والقسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال
فتقعد ملوما محسورا اما تفسير تقعد فقد سبق في الآية المتقدمة واما كونه ملوما فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد في
الضر والمحنة واما كونه محسورا فقال الفراء تقول العرب للبعير محسورا اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر
خاسئا وهو حسير ويجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال
كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى آخر الشهر والسنة كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان
مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات
معايشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه تعالى عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح
مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب ويوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله
واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق وانما وسع على البعض لان ذلك هو الصلاح قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء
ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية
المصالح قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الآية واعلم ان هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم
وجوه آ انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اتبعه بهذه الآية ب انه تعالى لما علم كيفية البر
بالوالدين في الآية المتقدمة علم في هذه الآية كيفية البر بالاولاد ولهذا قيل ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الآباء والابناء وانما وجب بر الآباء مكافاة
على ما سبق منهما من انواع البر وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين ج ان امتناع الاولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم
لان الآباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الآباء
والاولاد من الجانبين د ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد الشفقة على خلق الله
وكلاهما مذمومان ه ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب
وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله تعالى في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة المسئلة الثانية العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات
عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان فقرها ينفر الكفاء عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء
وفي ذلك عار شديد قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك
بين الذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر وقد يخاف ايضا في العاجزين من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم
واياكم يعني الارزاق بيد الله فكما انه فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النساء المسئلة الثالثة الجمهور قرؤا ان قتلهم كان خطأ كبيرا
اي اثما كبيرا يقال خطئ خطأ مثل اثم ياثم اثما قال تعالى حكاية عنهم انا كنا خاطئين اي آثمين وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ يخطئ خطاء

وخطأ اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطاء اسم المصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة ولعلها
لغتان مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا واعلم انه تعالى لما امر بالاشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهي عن اشياء اولها انه تعالى نهى عن الزنا وقال ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا آكد من ان يقول لا تفعله
ثم علل هذا النهي بكونه فاحشة واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشيء او نهى عن شيء فهل يصح ان يقال انه تعالى انما امر بذلك الشيء او نهى عنه لوجه عائد اليه ام لا
فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الامر كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل وتقبيحه ليس الامر كذلك احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية قال انه
تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه والا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال فوجب ان يقال كونه
فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في انفسها ويدل ايضا على ان نهي الله عنها معلل بوقوعها
في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى ان يقال ان كون الشيء في نفسه مصلحة ومفسدة امر ثابت لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق
مصلحة والضرب مولم وكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش وفي المعاد
فهذا هو الكلام الظاهر وتحته مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ النهاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد
آ اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت به الزانية أهو منه او من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد
وانقطاع النسل وخراب العالم ب انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل اولى من غيره بهذه المرأة لم يبق في حصول ذلك الاختصاص الا التواثب
والتقاتل وذلك يفضي الى باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم قد سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا ج ان المرأة اذا باشرت الزنا و
تمرنت عليه يستقذرها كل عقل سليم وخاطر مستقيم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكون والازدواج ولذلك فان المرأة اذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع اكثر
الخلق د انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة فكل رجل يمكنه التواثب على كل امرأة شاءت وابت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم
فرق في هذا الباب ه انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وان تكون
ربة للبيت وحافظة للباب وقائمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك
لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية و ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل
والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان
كذلك وايضا فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ان ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم يقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك اذا ثبت
هذا فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا للعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل وايضا لما فيه من الذل يصير مجبورا
بالمنافع الحاصلة في النكاح اما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح فلم يصر مجبورا بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول السليمة تقضي
على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلث كونه فاحشة ومقتا في آية اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله
على فساد الانساب الموجب لخراب العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة
مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه واما كونه ساء سبيلا فهو ما ذكرناه انه لا يبقى فرق بين الانسان
وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وايضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير ان يصير مجبورا بشيء من المنافع وقد ذكرنا في قبح الزنا ستة اوجه
والله تعالى ذكر الفاظا ثلثة فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة على وجهين من تلك الوجوه الستة قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الآية اعلم ان هذا
هو النوع الثامن مما نهى الله تعالى عنه وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله هو القتل فما السبب في انه تعالى بدأ اولا بذكر النهي عن الزنا
وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب
ذكر الله الزنا اولا ثم ذكر القتل ثانيا المسئلة الثانية اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما يثبت بسبب عارضي فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله تعالى عن القتل بناء
على حكم الاصل ثم استثنى عنها الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فيفتقر ههنا الى بيان ان الاصل في القتل التحريم
والذي يدل عليه وجوه آ ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر لا ضرر ولا ضرار ب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب ج ان الآدمي خلق للاشتغال بالعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله صلى الله عليه وسلم
حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل د ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا ه انه اذا تعارض
دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال و انا اذا لم نعرف
في الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله وما لم نعرف سببا زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان اصل الانسانية
يقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل

في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم ههنا طريقان الطريق الاول ان قوله الا بالحق مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم قال تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في حق استيفاء القصاص عن القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل وتقديره كانه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الآية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند استيفاء القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الآية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد ان يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة والطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلثة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان او قتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الآية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لقوله انه يصح تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق كانت الآية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة المسئلة الثالثة ظاهر هذه الآية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم سببين آخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت آية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا ودلت آية اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر مع الحرب قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء اخرى منها ان تارك الصلوة يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل ب ان الذي يعمل عمل قوم لوط هل يجب القتل ام لا فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب ج ان الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجب د ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب ه ان الامتناع من اداء الزكوة هل يوجب القتل اختلفوا فيه في زمان ابي بكر رضي الله عنه و ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند الشافعي لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور هو ان هذه الآية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على اصل الحرمة وايضا الخبر المذكور يوجب اسباب الحل في تلك الثلث ففيما عداها وجب ان تبقى الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تاكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الآحاد او يكون قياسا اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي القاهر ان الاصل في الدماء الحرمة الا في الصورة المعدودة المسئلة الرابعة قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان الاول ان هذه الآية تدل على انه اثبت لولي الدم سلطانا فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل فيما ذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طريقان الطريق الاول انه تعالى قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك القتيل منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على ان الواجب هو ان كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر فهو قوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء الدية ان شاء فقال بعده فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى له ان لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي باخذ الدية او يميل الى العفو وبالجملة فلفظة في محمولة على الكافي والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى البحث الثاني ان قوله ومن قتل ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التنكير على ما عرفت تدل على الكمال فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي رضي الله عنه قد دللنا على ان المسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الآية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك لانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك يغفره في حق البعض فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولا شك ان القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك وانما قلنا ان المشرك يحل قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين مقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة انه يجب قتل المسلم بالذمي ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد اما قوله فلا يسرف في القتل ففيه بحثان الاول فيه وجوه آ ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك ان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء ذلك المقتول

كانوا

كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنية فنهى الله عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده ب هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشرف القبائل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل ج هو ان لا يكتفي بقتل القاتل ثم يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا البحث الثاني قرأ الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان آ التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل ب انه خطاب مع القاتل الظالم ابتداء فلا ينبغي ان يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين آ ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك لان الاسراف هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل ذلك فانك ان قتلته ظلما استوفي القصاص منك والآخر ان يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي واكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة اما قوله تعالى انه كان منصورا ففيه ثلثة اوجه آ كانه قيل للظالم المبتدي بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة اما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله واما في الآخرة فكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله ب ان الولي يكون منصورا في قتل القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه منصور فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة ج ان هذا القاتل الظالم ينبغي ان يكتفي منه باستيفاء القصاص وان لا تطلب الزيادة منه لانه يكون منصورا من عند الله في تحريم طلب الزيادة منه واعلم ان على القول الاول والثالث ظهر ان المقتول وولي دمه يكونان منصورين من عند الله وعن ابن عباس انه قال قلت لعلي رضي الله عنه وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفين لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فقال الحسن والله ما نصر معوية على علي الا بقول الله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ۝ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ۝ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ۝ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ۝ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا ۝ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله تعالى عنها في هذه الآيات واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود واما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعز الاشياء بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم هو مال اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجوه آ الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره ب المراد هو ان يأكل معه اذا احتاج اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى في آية اخرى وهي قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه وبلوغ الاشد هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية قوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا اعلم انه تعالى امر بخمسة اشياء اولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلثة اشياء وهو النهي عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالتي هي احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلثة

الامر الاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد تقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله بالعهد يتناول كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي به ويتاكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود وبالعقود كقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه فجميع هذه الآيات والاخبار دالة على ان الاصل في البياعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا فنقول اذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات على طولها واطنابها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف طيب القلب مطمئن النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسئولا وفيه وجوه آ ان يراد ان صاحب العهد كان مسئولا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية ب ان العهد كان مسئولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به ج ان يكون هذا تخييلا كانه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باي ذنب قتلت وكقوله أانت قلت للناس اتخذوني الآية فالخطاب لعيسى عليه السلام والانكار على غيره الامر الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الامر الثالث قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم

فالآية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الآية في اتمام الوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض
مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع
الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشرى وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال
على الملاك ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل
انه بلسان الروم او السرياني والاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين
واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها والكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير اي الايفاء بالتمام والكمال خير
من التطفيف القليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة خير واحسن تاويلا والتاويل ما يؤول اليه الامر
كما قال في موضع آخر خير مردا خير عقبا خير املا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت
القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد راينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليه وحصلت له
الاموال الكثيرة في المدة القليلة واما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلثة اشياء اولها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم قوله تقف ماخوذ من قولهم قفوت
اثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون
بها على احوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه فقوله لا تقف اي لا تتبع ولا تقف
ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من
من تلك الانواع وفيه وجوه آ المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد
الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك
علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله
وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن ب نقل عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه
ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك ج المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالاكاذيب
وكانت العرب عادتهم جارية بذكر ذلك وهجاء الهجاء ويبالغون فيه د المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورايت ولم تر وعلمت ولم تعلم
ه ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله
في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم
فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه من وجوه الجواب الاول آ ان الحكم في دين الله بمجرد
الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة آ ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز ب ان العمل بالشهادة عمل بالظن وهو جائز ج الاجتهاد في طلب القبلة
لا يفيد الا الظن وانه جائز د قيم المتلفات واروش الجنايات لا سبيل اليها الا بالظن وانه جائز ه الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وانه جائز و كون هذه الذبيحة
ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز ز قال تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم
ح الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم بنى على هذا الظن احكاما كثيرة مثل حصول التوارث والدفن في مقابر المسلمين وغيرهما ط جميع الاعمال المعتبرة
في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة ويجوز بناء الامر على تلك
الظنون ي قال النبي صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح في ان الظن معتبر فثبت ان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول
من يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا الله تعالى
سمى الظن علما الجواب الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة
يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس
عن الجواب الاول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور العشر المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ثم نقول الفرق
بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع ان هذه الصور العشر مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يقع
فيها الانسان المعين الى المعنى المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص على
وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له وذلك متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهي احكام كلية

معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول
التنصيص على الاحكام في الصور العشر التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها
بالظن فظهر الفرق واما الجواب عن الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك
يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت الظن وذلك يدل على حصول المغايرة واما
قوله فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو العلم واما الجواب عن الجواب الثالث فهو ايضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة
بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع انه يصح
من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محضا لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا
وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للتخصيص ولو حصل شيء مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل
في هذه المسئلة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير
هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال في الجواب عنه ان يقال التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الآية على ان
التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الآية غير جائز فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب ان يجيب فيقول نعلم
بالتواتر الظاهر من دين محمد صلوات الله عليه ان التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر قوله تعالى
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فيه بحثان الاول ان العلوم اما مستفادة من الحواس او من العقول اما القسم الاول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان
اذا سمع شيئا او رآه فانه يرويه ويخبر عنه اما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم العقلية اشار بذكر الفؤاد البحث الثاني ظاهر الآية
يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه آ ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسئول لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم
هو الانسان فهو كقوله واسئل القرية والمراد اهلها والمعنى انه يقال له لم سمعت ما لم يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه ب ان
تقدير الآية ان اولئك الاقوام كلهم مسئولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا في الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه
الحواس آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب ج انه ثبت
بالقرآن انه تعالى يخلق الحيوة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ولذلك لا يبعد ان يخلق الحيوة
والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا الآية اعلم ان هذا هو النوع الثامن من الاشياء التي نهى الله تعالى عنها في هذه الآيات
وفيه مسئلتان الاولى المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا وهو مرح والمراد من الآية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا
فخورا ونظيره قوله تعالى في الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمن واقصد في مشيك وقال فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور
المسئلة الثانية قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر احسن ههنا واوكد تقول جاء زيد ركضا
وراكضا وركضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق ههنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجهين آ
ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا
عاجزا فلا يليق به التكبر ب المراد منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك ومن تحتك بنوعين من الجمادات
اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي ثم قال تعالى
كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل الاولى قرا الاكثرون سيئه بضم الهاء والهمزة وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو سيئة منصوبة اما وجه قراءة الاكثرين فظاهر
من وجهين آ قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المامور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قراناه بالاضافة كان
المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة فسيئه مكروه عند الله فاستقام الكلام ب انا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئة لوجب ان يقال انها مكروهة وليس الامر كذلك
لانه تعالى قال مكروها اما اذا قراناه بصيغة الاضافة كان تقديره سيئ تلك الاقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام اما قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو ففيها وجوه آ ان الكلام تم عند
قوله ذلك خير واحسن تاويلا ثم ابتداء وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله تعالى عنها ب
ان المراد بقوله كل ذلك اي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم اما قوله مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها آ التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها ب قال صاحب الكشاف
السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاسم اذ زال عنه حكم الصفة فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرا شيئا ومن قرا سيئة الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة
فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث ج فيه تقديم وتاخير والتقدير كل ذلك كان مكروها سيئة د انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر المسئلة الثانية قال القاضي
دلت هذه الآية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال غير مراد الله فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله واذا ثبت انها ليست بارادة الله
وجب ان لا تكون مخلوقة لله تعالى لانها لو كانت مخلوقة لله لكانت مرادة له لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة انه تعالى كره وقوعها

وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب انه عدول عن الظاهر وايضاً فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهياً عنها فلو حملنا المكروه على المنهي
لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال
والجواب ان المراد من المكروه المنهي عنه ولا بأس بالتكرير لاجل التأكيد المسئلة الثالثة قال القاضي دلت هذه الآية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريداً فكذلك ايضاً موصوف
بكونه كارهاً وقال اصحابنا الكراهية في حقه تعالى محمول اما على النهي او على ارادة العدم قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة الآية اعلم انه تعالى جمع في هذه الآيات خمساً وعشرين
نوعاً من التكاليف فاولها قوله ولا تجعل مع الله الهاً آخر وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلثة وقوله
وبالوالدين احساناً وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة اخرى وهي قوله فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل
رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلثة فيكون المجموع اثنى عشر ثم قال ولا تبذر تبذيراً فيصير ثلثة عشر ثم قال واما تعرضن عنهم
ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى آخر الآية وهو الخامس عشر والسادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق وهو السابع عشر ثم قال ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال واوفوا بالعهد وهو
العشرون ثم قال واوفوا الكيل وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال
ولا تمش في الارض مرحاً وهو الرابع والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الهاً آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعاً من التكاليف بعضها اوامر وبعضها نواهي
جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله الهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً اذا عرفت
هذا فههنا فوائد الفائدة الاولى قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه آ ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد
وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعياً الى دين الشيطان بل الفطرة
الاصلية تشهد بانه يكون داعياً الى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما نذكره في سورة الشعراء في قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك
اثيم ب ان الاحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار ج ان الحكمة
عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف
عنها فثبت ان هذه الاشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآيات كانت في الواح موسى عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الهاً
آخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة الفائدة الثانية انه تعالى بدأ هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بهذا المعنى والمقصود منه
التنبيه على ان اول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد وآخره ايضاً يجب ان يكون ذكر التوحيد تنبيهاً على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد
والاستغراق فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الشرك يجب ان يكون صاحبه مذموماً مخذولاً وذكر في الآية الاخيرة ان
الشرك يوجب ان يلقى صاحبه في جهنم ملوماً مدحوراً فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاؤه في جهنم يحصل في العقبى ويجب علينا ان نذكر الفرق بين المذموم المخذول
وبين الملوم المدحور فنقول ان الفرق بين المذموم والملوم هو ان كونه مذموماً معناه ان يذكر ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموماً واذا ذكر له
ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير
مذموماً وآخره يصير ملوماً واما الفرق بين المخذول والمدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور فهو المطرود والطرد
عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهاناً فكونه مخذولاً عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحوراً عبارة عن اهانته والاستخفاف به
فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولاً وآخره ان يصير مدحوراً قوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثاً فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت
لله شريكاً ونظيراً اتبعه بفساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى ثم نبه على كمال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما
البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم وتقصيرهم واثبتوا البنات لله عز وجل مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال
الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى وقوله تعالى افاصفاكم يقال اصفاه
بالشيء اذا آثره به ويقال للضياع التي يستخصها السلطان لخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم افخصكم وقال المفضل اخلصكم قال النحويون هذه الهمزة تدل
على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون قولاً عظيماً وبيان هذا التعظيم من وجهين آ
ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركباً من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديماً واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام ب ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم
اشرف القسمين لانفسكم واخسهما له وهذا ايضاً جهل عظيم ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفوراً قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذاً لابتغوا الى ذي العرش
سبيلاً سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف
الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى
البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا فمفعول التصريف محذوف وفيه وجوه آ ولقد صرفنا في هذا القرآن ما وجب تصريفه من الامثال والعبر كما قال في موضع آخر ضربنا من كل مثل

تسبيحهم انه كان حليماً غفوراً

ب ان يكون لفظة في زائدة كقوله واصلح لي في ذريتي اي اصلح لي ذريتي اما قوله ليذكروا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ الجمهور ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديدهما وتقديرها
ليتذكروا فادغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدي والتذكر ههنا اشبه
من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة والكسائي ففيها وجهان آ ان الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم
بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه ب ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي الى تأثر القلب بمعناه المسئلة الثانية قال
الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا يدل على انه تعالى انما انزل هذا القرآن واكثر فيه من ذكر الدلائل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية
ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سواء آمنوا او كفروا ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفوراً وفيه مسئلتان الاولى قال الاصم شبههم بالدواب النافرة اي ما ازدادوا من الحق الا بعداً وهو
كقوله فزادتهم رجساً المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا لانه تعالى عالم بان تصريف القرآن لا يزيدهم الا نفوراً فلو اراد الايمان منهم لما
انزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سبباً للعسر والتعذر والنفرة والنبوة فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز
عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما اخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفوراً علمنا انه ما اراد الايمان منهم قوله قل لو كان معه آلهة الآية وفيها مسئلتان المسئلة الاولى في تفسيره وجهان
آ ان المراد من قوله اذاً لابتغوا الى ذي العرش سبيلاً هو انا لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم على بعض وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الانبياء
في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلا فائدة في الاعادة ب ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون
من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها قربة الى الله وسبيلاً اليه ولطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة والاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلاً
الى الله فكيف يعقل ان تقربكم الى الله المسئلة الثانية قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله
قل للذين كفروا سيغلبون ويحشرون وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطاب والثاني والثالث بالياء على الحكاية
وقرأ حفص عن عاصم الاولين بالياء والاخير بالتاء وقرأ ابو عمرو الاول والاخير بالتاء والاوسط بالياء ثم قال تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً وفيه مسئلتان الاولى لما اقام
الدليل القاطع على كونه منزهاً عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح
عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به ثم قال وتعالى والمراد من هذا التعالي ليس التعالي في المكان والجهة لان التعالي عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالي في المكان والجهة
عن الشريك والنظير فعلمنا ان لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة المسئلة الثانية جعل العلو مصدر التعالي فقال تعالى علواً كبيراً وكان يجب ان يقال تعالياً
تعالياً كبيراً الا ان نظيره قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتاً فان قيل فما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة
والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني
والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وفيه مسئلتان الاولى اعلم ان الحي
المكلف يسبح الله تعالى من وجهين احدهما بالقول كقوله باللسان سبحان الله والثاني بدلالة احواله على توحيد الله وتقديسه وعزته تعالى فاما الذي لا يكون مكلفاً مثل البهائم ومن
لا يكون حياً مثل الجمادات فهي انما تسبح الله تعالى بالطريق الثاني لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول
التسبيح في حقه الا بالطريق الثاني واعلم انا لو جوزنا في الجماد ان يكون عالماً متكلماً لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالماً قادراً على كونه حياً وحينئذ ينسد علينا باب العلم بكونه حياً
وذلك كفر فانه يقال اذا اجزتم في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله وصفاته ومسبحة مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالماً قادراً متكلماً كونه حياً فلم يلزم
من كونه تعالى عالماً قادراً كونه حياً وذلك جهل وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالماً قادراً متكلماً هذا هو القول الذي اطبق العلماء المحققون عليه ومن
الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على
كمال قدرة الله وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم لنا والمعلوم مغاير
لما هو غير معلوم فدل على انها تسبح الله تعالى وان تسبيحها غير معلوم والجواب عنه من وجوه آ انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء التي لا تتجزى
وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء التي لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة واختصاص
ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم وكذلك كل صفة من الصفات اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد
من اجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم ب وهو ان
الكفار وان كانوا يقرون باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى ج ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا
كونه تعالى قادراً على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وايضاً فانه تعالى قال لمحمد صلوات الله عليه قل لهم لو كان معه آلهة كما تقولون اذاً لابتغوا الى ذي العرش سبيلاً فهم ما كانوا
عالمين بهذه الدلائل فلما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارضون ومن فيهن بصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون تسبيح ذلك ومما يدل على الامر كما ذكرناه
قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليماً غفوراً وذكر الحليم والغفور ههنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرماً اذا كان المراد من ذلك التسبيح

كونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات
جرما ولا ذنبا واذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع فهذا وجه قوي في نصرة القول الذي اخترناه واعلم ان القائلين بان هذه الجمادات
والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح وقالوا اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجمادات تسبح الله فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا
فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا ايضا ان غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح فاذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع من ذلك فعلم ان هذه كلمات ضعيفة
المسألة الثالثة قوله يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهما وذلك دليل على ان التسبيح المضاف الى
الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز اما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله فهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله يسبح لفظا
واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول الفقه فالاولى ان نحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات لا في حق العقلاء لئلا يلزم ذلك
المحذور والله اعلم بالصواب. وَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُوْرًا وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوْهُ وَفِيْ اٰذَانِهِمْ وَقْرًا وَاِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْاٰنِ
وَحْدَهٗ وَلَّوْا عَلٰى اَدْبَارِهِمْ نُفُوْرًا نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُوْنَ بِهٖ اِذْ يَسْتَمِعُوْنَ اِلَيْكَ وَاِذْ هُمْ نَجْوٰى اِذْ يَقُوْلُ الظّٰلِمُوْنَ اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلًا مَسْحُوْرًا اُنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوْا لَكَ الْاَمْثَالَ فَضَلُّوْا فَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ سَبِيْلًا
اعلم انه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الآية بما يتعلق بتقرير النبوة وفي قوله واذا قرأت القرآن قولان الاول هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذونه عليه السلام
اذا قرأ القرآن على الناس روي انه صلى الله عليه وسلم كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه وعن يساره اخوان من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار
وعن اسماء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا ومعه ابو بكر اذ اقبلت امرأة ابي لهب ومعها فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره
عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشى عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت وما رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان قريشا قد علمت
اني ابنة سيدها وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك وروى ابن عباس ان ابا سفين والنضر بن الحرث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم
ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحركان بشيء فقال ابو سفين اني ارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب
كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القرآن تلا قبلها ثلث آيات وهي في سورة الكهف
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وفي النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية افرأيت من اتخذ الهه هواه الى آخر الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات
هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وفيه سؤال وهو انه كان يجب ان يقال حجابا ساترا
والجواب عنه من وجوه آ ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه احد
فكان مستورا من هذا الوجه واحتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في انه يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه ذلك الانسان لاجل ان الله تعالى
يخلق في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الآية قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك
انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي يخلقه الله تعالى في عيونهم فكان ذلك المعنى مانعا لهم من ان يروه ويبصروه ب في الجواب
انه كما يجوز ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد ان يقال مستورا ومعناه ذو ستر والدليل عليه قولهم رجل مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال رطبته و
يقال مكان مهول اي فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة اي ذات غنج ولا يقال غنجتها ج في الجواب قال الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر
فان الفاعل قد يجيء بمعنى المفعول كما يقال انك لمشؤوم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شأمهم ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم
الا ان كثيرا منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول والقول الثاني في الآية ان المراد من الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده
والمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي يخلقه الله تعالى في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة
الانعام وذكرنا هناك استدلال اصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة واجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن الآية واعلم ان
المراد ان القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا
آيات فيها ذكر الله وذم المشركين بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله ولوا على ادبارهم نفورا وجهين آ المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا
ب ان يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال تعالى نحن اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به
من الهزء والتكذيب وبه في موضع الحال كما تقول مستمعين بالهزء واذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما يستمعون واذ هم نجوى اي وبما يتناجون به
اذ هم ذوو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث آ قال المفسرون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليا رضي الله عنه ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل علي رضي الله عنه ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم
الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى يطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة
الى الله تعالى يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل انهم
لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقال ان تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا والمسحور هو الذي

قف فلا فائدة ايضا في اعادة بعضها فلا ازيد على ايراده والله اعلم

قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور هو الذي افسد يقال طعام مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اصابها
من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رئة قال ابن قتيبة ولا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه
بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات
واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات والحكايات فلذلك قالوا انه مسحور مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل ذلك
ثم قال انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء آخر فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا
الى الهدى والحق. وَقَالُوْا ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا قُلْ كُوْنُوْا حِجَارَةً اَوْ حَدِيْدًا اَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِيْ صُدُوْرِكُمْ فَسَيَقُوْلُوْنَ مَنْ يُّعِيْدُنَا قُلِ الَّذِيْ
فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُوْنَ اِلَيْكَ رُءُوْسَهُمْ وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هُوَ قُلْ عَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ قَرِيْبًا يَوْمَ يَدْعُوْكُمْ فَتَسْتَجِيْبُوْنَ بِحَمْدِهٖ وَتَظُنُّوْنَ اِنْ لَّبِثْتُمْ اِلَّا قَلِيْلًا
اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القرآن
على المسائل الاربع وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا
من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي
الرفت كسر الشيء بيدك يقال رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا
كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع وقال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض والفتات
هذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء بسائر
اجزاء العالم اما الاجزاء المائية التي في البدن فتختلط بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واما الاجزاء النارية فتختلط بنار العالم واذا صار
الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحيوة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال
لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت بسائر اجزاء العالم الا انها متمايزة
في علم الله ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحيوة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال
علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهات بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الله الى حال الحيوة بعد ان صاروا عظاما
ورفاتا فهذا وان كانت صفة منافية لقبول الحيوة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحيوة من كونها
عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحيوة وذلك لان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين
بالحيوة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحيوة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة
والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحيوة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات
واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما
ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحيوة وهو ان تصير حجارة او حديدا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلي القاطع وقوله كونوا حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل
المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فان قيل ما المراد بقوله
او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر والحديد قابلا للحيوة امر مستبعد فقيل لهم افرضوا شيئا آخر ابعد عن قبول الحيوة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا
وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت واي حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن
قبول الحيوة فان الله تعالى قادر على اعادة الحيوة اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء وقال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صار ابدانكم نفس الموت فان الله تعالى
يعيد الحيوة اليها واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة اما في نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب
عرضا فالموت لا يقبل الحيوة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة آ المعنى
انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحيوة من هذين الشيئين فان اعادة الحيوة ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحيوة اليه فقال تعالى قل يا محمد
الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول فتلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل واله العالم قادر
لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة فالقادر على الابتداء يجب ان يبقى قادرا على الاعادة وهذا كلام تام وبرهان قوي ثم قال تعالى فسينغضون اليك رؤسهم قال تعالى
فسينغضون اليك رؤسهم قال الفراء يقال انغض فلان رأسه ينغض انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا لانه يحرك رأسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل
اذا اخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له قد انغض رأسه فقوله فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو فاعلم
ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو كلام فاسد
لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته

بالدليل الشرعي فان اخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين في القرآن المجيد انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها فلا جرم قال عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب ومعناه انه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر قلنا ان كان ما مضى اكثر مما بقي فان الباقي قليل قريب ثم قال تعالى يوم يدعوكم وفيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوم على البدل من قوله قريبا عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب يقال ان اسرافيل عليه السلام ينادي ايها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت وقوله فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة للداعي فيما دعى اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون سبحانك وبحمدك فهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوه بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده اي تستجيبون حامدين كما تقول جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكتفوا منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال تعالى وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى في يس من بعثنا من مرقدنا فظهر بان هذا اللبث القليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيمة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا فاما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال

وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا

اعلم ان قوله وقل لعبادي فيه قولان الاول المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول وقال تعالى فادخلي في عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال في هذه الآية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الآية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزغ بينهم اي يفسد بينهم ويغري بينهم ويحتمل ان يكون المراد بين المؤمنين وبين المشركين فيكون قوله بينهم جامعا للفريقين اي متى صارت الحجة ممزوجة بالايذاء صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم وان يشأ يعذبكم واعلم انا انما نتكلم الآن على تقدير ان قوله تعالى وقل لعبادي المراد به المؤمنون وعلى هذا التقدير فقوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشأ يرحمكم والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة واذاهم او ان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم هداهم والا فلا القول الثاني ان المراد من قوله قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الآيات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلائل والبينات نعلم بالضرورة ان وصف الله بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشأ يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد صلوات الله عليه وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم فلا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال تعالى وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات بمعنى ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التورية

وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يؤتى محمدا القرآن ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجوه آ انه تعالى ذكر فضل بعض النبيين على بعض ثم قال وآتينا داود زبورا يعني ان داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما آتاه الله من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال ب ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان قيل هلا عرف كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور قلنا التنكير هاهنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا ج ان السبب فيه كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التورية فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود عليه السلام قرأ حمزة زبورا بضم الزاء وذكر بأوجه ذلك في اواخر سورة النساء قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على المشركين كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقوا اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج به على فساد مذهب هؤلاء بان الاله المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التي تعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست آلهة ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دللتم ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لانا نرى ان اولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها ولا تحصل الاجابة قلنا معارضة لذلك وقد نرى ايضا ان المسلمين يتضرعون الى الله تعالى فلا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدر الحاصل من كشف الضرر وتحصيل النفع انما يحصل من الله لا من الملائكة واولئك الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت هذا فنقول كمال قدرته معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه بان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى واصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة اخرى وهي انهم يقيمون الحجة العقلية على انه لا موجد الا الله ولا مخرج الشيء من العدم الى الوجود الا الله واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فوجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله ولا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومكان الى مكان يقال حوله فتحول ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيه قولان الاول قال الفراء قوله يدعون فعل الآدميين العابدين وقوله يبتغون فعل المعبودين معناه ان اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون الى الله في طلب المنافع ودفع المضار يرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان الامر كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة والله تعالى اغنى الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون الى رحمة الله وخائفون من عذابه فنقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها او يقال انها ممكنة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار معترفون بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وكمالاتها الى الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة والقول الثاني قوله اولئك الذين يدعونهم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله واحتج القائلون بهذا القول على صحته بان قالوا الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت على ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء قلنا الملائكة يخافون من عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اما قوله تعالى ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد منه ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج عن كونه بحيث يجب الحذر عنه والله اعلم

وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا

واعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد وان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد وان تكون عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية

وهو المراد من الاهلاك او التعذيب بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم مجزوم به واقع فقال
كان ذلك في الكتاب مسطورا ومعناه ظاهر قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالآيات الآية اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسئلة النبوة وذلك
لان كفار قريش اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون وقال آخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن
نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم انه قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشيء من هذه الاشياء فاجاب الله تعالى
عنه بقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وفي تقرير هذا الجواب وجوه آ المعنى انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات ثم لم يومنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم فحينئذ يصيرون
مستحقين لعذاب الاستيصال لكن انزال عذاب الاستيصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى علم فيهم من سيومنوا او لا يومنوا فلهذا السبب ما اجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما اظهر
تلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك من الله تعالى فقال تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اريد ذلك فنزلت هذه الآية ب في تقرير هذا الجواب انا لا نظهر
هذه المعجزات لان آباءكم الذين رأوها لم يومنوا بها وانتم مقلدون لهم فانتم لو رأيتموها لم تومنوا بها ايضا ج ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله تعالى منكم ايضا انكم
لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه ابحاث الاول المعنى ان الآية التي التمسوها مثل آية ثمود وقد آتيناها
ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا بها عذاب الاستيصال فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى البحث الثاني قوله مبصرة وفيه وجوه آ قال الفراء مبصرة اي مضيئة
كما قال تعالى والنهار مبصرا اي مضيئا ب مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تأملها يبصر بها رشده الثالث مبصرة اي بينة فيستدل بها على صدق قول ذلك الرسول
البحث الثالث قوله فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبهم بها وقال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا بانها من الله تعالى قوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا قيل لا آية الا وتتضمن التخويف
عند التكذيب اما العذاب المعجل او من عذاب الآخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها بالتخويف قلنا المقصود
ان مدعي النبوة اذا اظهر الآية فاذا سمع الخلق انه اظهر آية فهم لا يعلمون ان تلك الآية حجة معجزة او مخرقة الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم
يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتأمل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما نرسل بالآيات الا تخويفا هذا الذي ذكرناه
واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة واجاب الله تعالى بان اظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة اولئك الكفار بالطعن فيه وان
يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك كما اتى بها موسى وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله قلبه وبين انه تعالى ينصره ويؤيده
فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وفيه قولان الاول المعنى ان حكمه وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضة قدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على امر من الامور الا
بقضائه وقدره والمقصود كأنه تعالى يقول له ننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا قال الحسن حال بينهم وبين ان يقتلوه كما قال والله يعصمك من الناس والقول الثاني
ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله تعالى بهم هو انه تعالى يفتحها للمؤمنين وكان المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة بمعنى انه يغلبهم ويقهرهم ويظهر دينك واولياءك عليهم
ونظيره قوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله احاط بالناس لما كان كلما اخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار
كالواقع فلا جرم قال احاط بالناس وروي انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر رضي الله عنه يدعو ويقول اللهم اني اسألك عهدك
ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا اقوال آ ان الله تعالى
اراه في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال والله لكأني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما سمع قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون
بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ب ان المراد رؤياه التي رأى ان يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم
وقال عمر لابي بكر رضي الله عنهما أوليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر رضي الله عنه انه لم يخبر انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك
في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان
مدنيتان وهذا السؤال ضعيف لان هاتين الواقعتين مدنيتان اما رؤيتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكة ج قال سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية
ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الآية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه بمكة منبر ويمكن
ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية د وهو الاصح وهو قول اكثر المفسرين ان المراد بها ما اراه الله تعالى ليلة الاسراء واختلفوا في معنى هذه
الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق بين الرؤية وبين الرؤيا في اللغة يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا القول
ضعيف باطل على ما قررناه في اول هذه السورة وقوله الا فتنة للناس معناه انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون
ايمانا فلهذا السبب كان امتحانا ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القرآن وهذا على التقديم والتأخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القرآن الا فتنة
للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القرآن كذلك واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت الفتنة
في ذكر هذه الشجرة من وجهين آ ان ابا جهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا والنار تأكل الشجر فكيف
تولد فيها الشجر ب قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون فيها شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الآية فان قيل ليس في

في القرآن لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه آ المراد لعن الكفار الذين يأكلونها ب ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون ج ان اللعن في اصل اللغة التبعيد فلما كانت
هذه الشجرة مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة القول الثاني قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية بن ابي العاص قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاشتد ذلك عليه واتهم عمر رضي الله عنه في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي رحمه الله هذه القصة كانت بالمدينة
والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله
القول الثالث ان الشجرة الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل ان القوم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة
فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يومنوا انزل الله عليهم عذاب الاستيصال وذلك غير جائز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس
وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس قلنا التقدير كأنه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة
الا ان وقوع هذه الشبهة لا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة ثم ان قوة تلك الشبهة ما اوجبت
ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال تعالى
ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود من ذلك سبب آخر في انه تعالى ما اظهر المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا بمخاوف من الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم
فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله تعالى لهم تلك المعجزات
التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله تعالى لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات
وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ قَالَ ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا قَالَ اَرَاَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ اِلَّا قَلِيلًا قَالَ
اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ
وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ اِلَّا غُرُورًا اِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفٰى بِرَبِّكَ وَكِيلًا في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه آ اعلم انه تعالى لما ذكر ان رسوله
صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان اول الانبياء هو آدم عليه السلام ثم انه كان في محنة شديدة
من ابليس وايضا ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد اما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد
واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية
عظيمة ومحنة قديمة للخلق ب انه تعالى لما وصفهم بقوله فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلاجل هذا المقصود ذكر
قصة ابليس وآدم فهذا هو الكلام في كيفية النظم المسئلة الثانية اعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في سبع سور وهي البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص
والكلام المستقصى فيه قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الاعادة ولا بأس بتجديد بعض المسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان المأمورين بالسجود لآدم جميع الملائكة
او ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا انه تعالى قال في آخر سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون فيوجب خروج ملائكة
السموات عن هذا العموم المسئلة الثانية ان المراد من هذا السجود وضع الجبهة على الارض او التحية وعلى التقدير الاول فآدم عليه السلام كان هو المسجود او يقال كان المسجود له
هو الله تعالى وكان آدم قبلة للسجود المسئلة الثالثة ان ابليس هل هو من الملائكة ام لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف يتناوله المسئلة الرابعة هل كان
ابليس كافرا من اول الامر او يقال انما كفر في ذلك الوقت المسئلة الخامسة الملائكة سجدوا لآدم من اول ما كملت حيوته او بعد ذلك المسئلة السادسة شبهة ابليس
في الامتناع من السجود هو قوله أأسجد لمن خلقت طينا او غيره المسئلة السابعة دلت هذه الآيات ان ابليس كان عارفا بربه الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد
ومنهم من انكره وقال ما عرف الله تعالى البتة المسئلة الثامنة في سبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ولنرجع الى التفسير فنقول حكى في هذه الآية
من ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس واما النوعان من القول فاولهما قوله أأسجد لمن
خلقت طينا فهذا استفهام بمعنى الانكار والمعنى ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف يقبح امره بخدمة الادنى والنوع الثاني من
كلامه قوله ارأيتك هذا الذي كرمت علي قال الزجاج ارأيتك معناه اخبرني وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمت علي فيه
وجوه آ معناه اخبرني عن هذا الذي فضلته علي وانا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه مفهوما ب يمكن ان يقال هذا مبتدأ محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته
خبر تقديره اخبرني أهذا الذي كرمت علي وذلك على وجه الاستصغار والاحتقار وانما حذف حرف الاستفهام لان حصوله في قوله ارأيتك اغنى عن تكراره ج ان يكون
هذا مفعول ارأيت لان الكاف جاءت لمجرد الخطاب ولا محل لها كانه قال على وجه التعجب والانكار ابصرت او علمت هذا الذي كرمته علي لمعنى لو ابصرته او علمته
لكان يجب ان لا اكرم على هذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتني الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث الاول قرأ ابن كثير
اخرتني باثبات الياء في الوصل والوقف وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباته في الوصل دون الوقف البحث الثاني في الاحتناك
قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان ما عند فلان من مال او علم اذا استقصاه فاخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية

الثاني انه من قولهم حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلاً يقودها به قال ابو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه
فعلى القول الاول معنى الآية لاستاصلنهم بالاغواء وعلى القول الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما يقاد الدابة بحبلها البحث الثالث قوله الا قليلاً هم الذين ذكرهم الله
في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية آدم قلنا فيه وجوه آ انه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء فعرف هذه الاحوال ب انه وسوس الى آدم فلم يجد له عزماً فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم ج انه عرف انه مركب من
قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية يكون
هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في آخر الامر ومتى كان ما ذكره ابليس لازماً واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك حكى عن نفسه انه تعالى قال
اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو نقيض المجيء وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم
جزاؤكم جزاء موفوراً ونظيره قول موسى عليه السلام فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس فان قيل أليس الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم ليكون هذا الضمير راجعاً الى
قوله لمن تبعك قلنا فيه وجوه آ التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم ب يجوز ان يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريق
الالتفات ج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فكل معصية توجد فيحصل لابليس مثل
وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال تعالى جزاء موفوراً وهذه اللفظة قد تجيء متعدياً ولازماً اما المتعدي
فيقال وفرته افره وفراً وفرة وهو موفور وموفر قال زهير ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم واللازم كقولك وفر المال يفر وفوراً فهو وافر
فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفوراً وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافراً وانتصب قوله جزاء على المصدر قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك اعلم ان ابليس لما طلب من الله تعالى
الامهال الى يوم القيمة لاجل ان يحتنك ذرية آدم فان الله تعالى ذكر اشياء آ قوله اذهب ومعناه امهلتك هذه المدة ب قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال افزه الخوف
واستفزه اي ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه الى معصية الله وقيل اراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ومعنى صيغة الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك ج
قوله واجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي واجلب وجوه آ قال الفراء انه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق وقال الليث وابو عبيدة
اجلبوا وجلبوا من الصياح ب قال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو اجلاباً اذا جمع عليه الخيول ج قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويحلبون عليه بمعنى اي يعينون عليه د
روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل على الرجل اذا توعده الشر وجمع عليه الجمع بالجيم فقوله واجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك اي صح بخيلك ورجلك
واحشرهم عليهم بالاغواء وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك ويكون الباء في قوله بخيلك زائدة على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك
ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كانه يستعين على اغوائهم بخيله ورجله وهذا ايضاً يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى ابو الضحى عن ابن عباس
انه قال كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء الى المعصية
والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين وبعضهم راكب وبعضهم راجل والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل كما يقال للرجل المجد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك
وهذا الوجه اقرب والخيل يقع على الفرسان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة والمراد ههنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر
وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم قال ابو زيد يقال رجل ورجل بمعنى راجل ومثله حذر وحذر وندس وندس وقال ابن الانباري
اخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال راجل ورجل ورجلان بمعنى واحد د من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس قوله وشاركهم في الاموال والاولاد فنقول اما المشاركة في الاموال
فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة هكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن
واما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الاموال هو ان جعلوا بحيرة وسائبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبتيكهم آذان الانعام وقيل هي ان جعلوا من اموالهم شيئاً
لغير الله كما قال الله تعالى فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فذكروا فيه وجوها آ انها الدعاء الى الزنا وزيف الاصم ذلك بان قال
انه لا ذم على الولد ويمكن ان يجاب عنه ان المراد وشاركهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء الى الزنا ب ان يسموا اولادهم بعبد اللات وعبد العزى ج ان يرغبوا اولادهم
في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما د اقدامهم على قتل الاولاد ووأدهم ه ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة
الخسيسة والضابط ان يقال ان كل تصرف من المرء في ولده وفي ماله على وجه يؤدي ذلك الى ارتكاب منكر او قبيح فهو داخل فيه ه قوله تعالى وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان
الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم ان الترغيب في الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد
المنافع العظيمة والتنفير عن الشيء لا يمكن الا ان يقرر عنده انه لا فائدة في فعله البتة ومع ذلك فيفيد المضار العظيمة اذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعا الى المعصية فلا بد وان يقرر
اولاً انه لا مضرة في فعله البتة وذلك انما يمكن اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حيوة بعد هذه الحيوة فبهذا الطريق يقرر عنده انه لا مضرة البتة في فعل هذه المعصية واذا فرغ
عن هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعاً من اللذة والسرور ولا حيوة للانسان الا في هذه الدنيا فتفويتها غبن وخسران قال القائل خذوا بنصيب من نعيم ولذة فكل
وان طال المدى يتصرم فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير عن الطاعة فهو ان يقرر اولاً عنده انه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين الاول انه لا جنة ولا نار ولا ثواب
ولا عقاب والثاني ان هذه العبادات لا فائدة للعابد والمعبود فيها فكانت تعباً محضاً فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان انه لا فائدة فيها واذا فرغ عن هذا المقام قال

انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فهذه مجامع تلبيس الشيطان فقوله وعدهم يتناول كل هذه الاقسام قال المفسرون قوله وعدهم بانه لا جنة ولا نار وقال آخرون
وعدهم بتسويف التوبة وقال آخرون وعدهم بالاماني الباطلة مثل قوله لآدم عليه السلام ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال آخرون وعدهم
بشفاعة الاصنام عند الله وبالانساب الشريفة وايثار العاجل على الآجل وبالجملة فهذه اقسام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصاء في هذا الباب
فطالع كتاب ذم الغرور من كتب احياء علوم الدين للشيخ الغزالي رحمه الله حتى يحيط علمك بمجامع تلبيس ابليس ثم انه تعالى لما قال وعدهم اردفه بما يكون زاجراً عن قبول وعده فقال
وما يعدهم الشيطان الا غروراً والسبب فيه انه انما يدعو الى احد امور ثلثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب وطلب الرياسة ولا يدعوا البتة الى معرفة الله ولا الى خدمته وتلك الاشياء
الثلثة معيوبة من وجوه كثيرة آ انها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام ب انها وان كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والذباب و
الخنافس وغيرها ج انها سريعة الذهاب والانقضاء والانقراض د انها لا تحصل الا بعد متاعب كثيرة ومشاق عظيمة ه ان لذات البطن والفرج لا تتم الا بمزاولة رطوبات
عفنة مستقذرة و انها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذة بحسب الظاهر الا انها
ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخافات الجسيمة كان الترغيب فيها غروراً فلهذا المعنى قال تعالى وما يعدهم الشيطان الا غروراً ثم انه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه قال ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان الاول ان المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا قول ابي علي الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله الا من
اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة لهم الا على قدر الوسوسة واكد ذلك بقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني وايضاً فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب ان يخبط اهل الفضل والعلم دون سائر الناس ليكون ضرره اعظم ثم قال وانما يزول عقله
لا من جهة ان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض القول الثاني المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل والايمان لما بينا فيما تقدم ان لفظ العباد في القرآن
مخصوص باهل الايمان والدليل عليه انه قال في آية اخرى انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال تعالى وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما مكن ابليس من ان يأتي باقصى
ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سبباً لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا ومعناه ان الشيطان وان كان قادراً فالله اقدر منه وارحم
بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه البحث الثاني هذه الآية تدل على ان المعصوم من عصمه الله وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه
عن مواقع الضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى الانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك
بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وفي الآية سؤالات الاول ان ابليس هل كان
عالماً بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال له فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً فكيف لم يصر ذلك الوعيد
الشديد مانعاً له من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو اله العالم فكيف قال ارأيتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكاً في الكل
كان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن والسؤال الثاني ما الحكمة في انه تعالى انظره الى يوم القيمة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امراً وعلم ان شيئاً من الاشياء
يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فلهم قولان قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون
بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه لتشديد التكليف
على الخلق وليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف والحجر وبالغنا في الكشف عنهما. ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر
لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما ۝ واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا ۝ افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل
عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ۝ ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا
اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الكلام
بعده الى ذكر دلائل التوحيد المذكور فههنا ذكر الوجوه المستنبطة من الانعامات في احوال ركوب البحر فالنوع الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي
يزجي لكم الفلك في البحر الازجاء سوق الشيء حالاً بعد حال وذكرنا ذلك في تفسير قوله ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله
في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والنوع الثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر
والمراد من الضر خوف الغرق ضل من تدعون الا اياه والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله تعالى فلما نجاكم من
الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفوراً لنعم الله بسبب ان عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك
بغيره النوع الثالث قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف وهو دخول الشيء في الشيء يقال عين خاسفة وهي التي غارت حدقتها
في الرأس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت في حجر فقوله يخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في جانب البر
وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر في الآية الاولى وهو جانب والبر جانب فاخبر الله تعالى انه كما كان قادراً على ان يغيبهم في الماء فهو قادر ايضاً على ان يغيبهم في
الارض فالغرق تغييب تحت الماء كما ان الخسف تغييب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم منه آمنوا فقال
هبانكم نجوتم من هول البحر فلما نجاكم امنتم من هول البر فانه تعالى قادر على ان يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من جانب التحت فبالخسف واما

واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة علیهم وهو المراد من قوله او یرسل علیکم حاصبا فکما لا تتضرعون الا الی الله تعالی عند رکوب البحر فکذلک یجب ان لا تتضرعوا الا الیه فی کل الاحوال ومعنی الحصب فی اللغة الرمی یقال حصبت احصب حصبا اذا رمیت والحصب المرمی ومنه قوله تعالی حصب جهنم ای یلقون فیها ومعنی قوله حاصبا عذابا یحصبهم ای یرمیهم بحجارة ویقال للریح التی تحمل التراب حاصبا والحصباء حاصب والسحاب الذی یرمی بالثلج والبرد حاصب لانه یرمی بهما رمیا وقال الزجاج الحاصب التراب الذی فیه حصباء والحاصب علی هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر ثم قال لا تجدوا لکم وکیلا یعنی لا تجدوا ناصرا ینصرکم ویصونکم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان یعیدکم فیه ای فی البحر تارة اخری فیرسل علیکم قاصفا من الریح القاصف الکاسر یقال قصف الشیء یقصفه قصفا اذا کسره کسرا بشدة والقاصف من الریح التی تکسر الشجر واراد ههنا ریحا شدیدة تقصف الفلک وتغرقهم وقوله تعالی فیغرقکم بما کفرتم ای بسبب کفرکم ثم لا تجدوا لکم علینا به تبیعا قال الزجاج ای لا تجدوا من یتبعنا بانکار ما نزل بکم ولا من یتبعنا بان یصرفه عنکم والتبیع بمعنی التابع واعلم ان هذه الآیة اشتملت علی الفاظ خمسة وهی قوله ان یخسف او یرسل او یعیدکم فیرسل فیغرقکم قرا ابن کثیر وابو عمرو جمیع هذه الخمسة بالنون والباقون بالیاء فمن قرا بالیاء فلان ما قبله علی الواحد الغایب وهو قوله الا ایاه فلما نجاکم ومن قرا بالنون فلان هذا النحو قد ینقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنی واحد الا تری انه قد جاء وجعلناه هدی لبنی اسرائیل الا تتخذوا وکیلا فانتقل من الجمع الی الافراد فکذلک ههنا یجوز ان ینتقل من الغیبة الی الخطاب والمعنی واحد والکل جائز. ولقد کرمنا بنی آدم وحملناهم فی البر والبحر ورزقناهم من الطیبات وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا. یوم ندعو کل اناس بامامهم فمن اوتی کتابه بیمینه فاولئک یقرءون کتابهم ولا یظلمون فتیلا. ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا. اعلم ان المقصود من هذه الآیة ذکر نعمة اخری جلیلة رفیعة من نعم الله علی الانسان وهی الاشیاء التی بها فضل الانسان علی غیره وقد ذکر الله تعالی فی هذه الآیة اربعة انواع **النوع الاول** قوله تعالی ولقد کرمنا بنی آدم اعلم ان الانسان جوهر مرکب من النفس والبدن فالنفس الانسانیة اشرف النفوس الموجودة فی العالم السفلی وتقریر هذه الفضیلة فی النفس الانسانیة هی ان النفس النباتیة قواها الاصلیة ثلثة وهی الاغتذاء والنمو والتولید والنفس الحیوانیة لها قوتان الحساسة سواء کانت ظاهرة او باطنة والحرکة بالاختیار فهذه القوی الخمسة اعنی الاغتذاء والنمو والتولید والحس والحرکة حاصلة للنفس الانسانیة ثم ان النفس الانسانیة مختصة بقوة اخری وهی القوة العاقلة المدرکة لحقایق الاشیاء کما هی وهی التی یتجلی فیها نور معرفة الله ویسطع فیها ضوء کبریائه وهو الذی یطلع علی اسرار عالمی الخلق والامر ویحیط باقسام مخلوقات الله من الارواح والاجسام کما هی وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسیة والارواح المجردة الالهیة فهذه القوة لا نسبة لها فی الشرف والفضل الی تلک القوی الخمسة المذکورة اولا اعنی النباتیة والحیوانیة واذا کان الامر کذلک ظهر ان النفس الانسانیة اشرف النفوس الموجودة فی هذا العالم وان اردت ان تعرف فضائل القوة العقلیة ونقصانات القوی الحسیة فتامل ما کتبناه فی فی هذا الکتاب فی تفسیر قوله تعالی الله نور السموات والارض فانا ذکرنا هناک عشرین وجها فی بیان ان القوة العقلیة اجل واعلی من القوة الحسیة ولا فائدة فی الاعادة واما بیان ان البدن الانسانی اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذکروا فی تفسیر قوله تعالی ولقد کرمنا بنی آدم هذا النوع من الفضائل وذکروا اشیاء احدها روی میمون بن مهران عن ابن عباس فی قوله ولقد کرمنا بنی آدم قال کل شیء یاکل بفیه الا ابن آدم فانه یاکل بیده عن الرشید انه احضرت الاطعمة عنده فدعا بالملاعق وعنده ابو یوسف فقال له جاء فی تفسیر قوله تعالی ولقد کرمنا بنی آدم جعلنا لهم اصابع یاکلون بها فاحضرت الملاعق فردها واکل باصابعه (ب) قال الضحاک بالنطق والتمییز وتحقیق الکلام ان من عرف شیئا فاما ان یعجز عن تعریف غیره کونه عارفا بذلک الشیء او یقدر علی هذا التعریف اما القسم الاول فهو جملة حال الحیوانات سوی الانسان فانه اذا حصل فی باطنها الم او لذة فانها تعجز عن تعریف غیرها تلک الاحوال تعریفا تاما وافیا واما القسم الثانی فهو الانسان فانه یمکنه تعریف غیره کل ما عرفه ووقف علیه واحاط به فکونه قادرا علی هذا النوع من التعریف وهو المراد بکونه ناطقا وبهذا البیان یظهر ان الانسان الاخرس داخل فی هذا الوصف لانه وان عجز عن تعریف غیره ما فی قلبه بطریق اللسان فانه یمکنه ذلک بطریق الاشارة وبطریق الکتابة وغیرهما ولا یدخل الببغاء فیه وان قدرت علی تعریفات قلیلة فلا قدرة لها علی تعریف جمیع الاحوال علی سبیل التمام والکمال (ج) قال عطاء بامتداد القامة واعلم ان هذا الکلام غیر تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان بل ینبغی ان یشترط فیه شرط وهو طول القامة مع استکمال القوة العقلیة والقوی الحسیة والحرکیة (د) قال یمان بحسن الصورة والدلیل علیه قوله تعالی فاحسن صورکم ولما ذکر الله تعالی خلقة الانسان قال فتبارک الله احسن الخالقین وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وان شئت فتامل عضوا واحدا من اعضاء الانسان وهو العین فخلق الحدقة سوداء ثم احاط بذلک السواد بیاض العین ثم احاط بذلک البیاض سواد الاشفار ثم احاط بذلک السواد بیاض الاجفان ثم خلق فوق بیاض الجفن سواد الحاجبین ثم خلق فوق ذلک السواد بیاض الجبهة ثم خلق فوق بیاض الجبهة سواد الشعر ولیکن هذا المثال الواحد انموذجا لک فی هذا الباب (ه) قال بعضهم من کرامات الآدمی ان اتاه الخط وتحقیق الکلام فی هذا الباب ان العلم الذی یقدر الانسان الواحد علی استنباطه یکون قلیلا اما اذا علم الانسان علما واودعه فی الکتاب وجاء الانسان الثانی واستعان بذلک الکتاب وضم الیه من عند نفسه اشیاء اخری ثم لا یزالون یتعاقبون ویضم کل متاخر مباحث کثیرة الی علم المتقدمین کثرت العلوم وقویت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلیة والمطالب الشرعیة الی اقصی الغایات واکمل النهایات ومعلوم ان هذا الباب لا یتاتی الا بواسطة الخط والکتبة ولهذه الفضیلة الکاملة قال تعالی اقرا وربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم (و) ان اجسام هذا العالم اما بسائط واما مرکبات اما البسائط فهی الارض

والماء والهواء والنار والانسان ینتفع بکل هذه الاربعة اما الارض فهی لنا کالام الحاضنة قال تعالی منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری وقد سماها الله تعالی باسماء النسبة الینا وهی الفراش والبساط والمهاد والمهد واما الماء فالانتفاع به فی الشرب وفی الزراعة والحراثة ظاهر وایضا سخر البحر لتاکلوا منه لحما طریا وتستخرجوا منه حلیة تلبسونها وتری الفلک مواخر فیه واما الهواء فهو مادة حیوتنا ولولا هبوب الریاح لاستولی النتن علی هذه المعمورة واما النار فبها طبخ الاغذیة والاشربة ونضجها وهی قائمة مقام الشمس والقمر فی اللیالی المظلمة وهی الدافعة لضرر البرد کما قال ومن یرد فی الشتاء فاکهة فان قلب الشتاء فاکهة واما المرکبات فهی اما الآثار العلویة واما المعادن واما النبات واما الحیوان والانسان کالمستولی علی هذه الاقسام والمنتفع بها والمستسخر لکل اقسامها فهذا العالم باسره جار مجری قریة معمورة وخان معد وجمیع منافعها ومصالحها مصروفة الی الانسان وهو فیه کالرئیس المخدوم والملک المطاع وسائر الحیوانات بالنسبة الیه کالعبید وکل ذلک یدل علی کونه مخصوصا من عند الله بمزید التکریم والتفضیل (ز) ان المخلوقات تنقسم الی اربعة اقسام الی ما حصلت له القوة العقلیة الحکمیة ولم تحصل له القوة الشهوانیة والطبیعیة وهم الملائکة والی ما یکون بالعکس وهو البهائم والی ما خلا عن القسمین وهو النبات والجمادات والی ما حصل النوعان فیه وهو الانسان ولا شک ان الانسان لکونه مستجمعا للقوة العقلیة القدسیة والقوة الشهوانیة البهیمیة والغضبیة السبعیة یکون افضل من البهیمة ومن السبعة ولا شک ایضا انه افضل من الاجسام الخالیة عن القوتین مثل النبات والمعادن والجمادات واذا ثبت هذا ظهر ان الله تعالی فضل الانسان علی اکثر اقسام المخلوقات بقی ههنا بحث فی ان الملک افضل من البشر والمعنی ان الجوهر البسیط الموصوف بالقوة العقلیة القدسیة المحضة افضل ام البشر المستجمع لهاتین القوتین وذلک بحث آخر (ح) الموجود اما ان یکون ازلیا وابدیا معا وهو الله تعالی واما ان یکون لا ازلیا ولا ابدیا وهو الدنیا مع کل ما فیه من المعادن والنبات والحیوان وهذا اخس الاقسام واما ان یکون ازلیا لا ابدیا وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا یکون ازلیا ولکنه یکون ابدیا وهو الانسان والملک ولا شک ان هذا القسم اشرف من القسم الثانی والثالث وذلک یقتضی کون الانسان اشرف من اکثر المخلوقات (ط) العالم العلوی اشرف من العالم السفلی وروح الانسان من جنس الارواح العلویة والجواهر القدسیة فلیس فی الموجودات فی العالم السفلی شیء حصل فیه شیء من العالم العلوی الا الانسان فوجب کون الانسان اشرف موجودات العالم السفلی (ی) اشرف الموجودات هو الله تعالی واذا کان کذلک فکل موجود کان قربه من الله تعالی اتم وجب ان یکون اشرف لکن اشرف موجودات هذا العالم من النسبة هو الانسان بسبب ان قلبه مستنیر بمعرفة الله ولسانه مشرف بذکر الله وجوارحه واعضاؤه مکرمة بطاعة الله فوجب الجزم بان اشرف موجودات هذا العالم السفلی هو الانسان ولما ثبت ان الانسان موجود ممکن لذاته والممکن لذاته لا یوجد الا بایجاد الواجب لذاته ثبت ان کل ما حصل للانسان من المراتب العالیة والصفات الشریفة فهی انما حصلت باحسان الله وانعامه فلهذا المعنی قال تعالی ولقد کرمنا بنی آدم ومن تمام کرامته علی الله تعالی انه لما خلقه فی اول الامر وصف نفسه بانه اکرم فقال اقرا باسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق اقرا وربک الاکرم الذی علم بالقلم ووصف نفسه بالتکرم عند تربیة الانسان فقال ولقد کرمنا بنی آدم ووصف نفسه بالکرم فی آخر احوال الانسان فقال یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم الذی وهذا یدل علی انه لا نهایة لکرمه وفضله واحسانه مع الانسان (یا) قال بعضهم هذا التکریم معناه انه تعالی خلق آدم بیده وخلق غیره بطریق کن فیکون ومن کان مخلوقا بید الله کانت العنایة به اتم فکان اکمل واکرم ولما جعلنا من اولاده وجب کون بنی آدم اکرم واکمل **النوع الثانی** من المدائح المذکورة فی الآیة قوله تعالی وحملناهم فی البر والبحر قال ابن عباس فی البر علی الخیل والبغال والحمیر والابل وفی البحر علی السفن وهذا ایضا من مؤکدات التکریم المذکور اولا لانه تعالی سخر هذه الدواب له لیرکبها ویحمل علیها ویغزو ویقاتل ویذب عن نفسه وکذلک تسخیره المیاه والسفن وغیرهما لیرکبها وینقل علیها ویکتسب بها مما یختص به ابن آدم کل ذلک مما یدل علی ان الانسان فی هذا العالم کالرئیس المتبوع والملک المطاع **النوع الثالث** قوله ورزقناهم من الطیبات وذلک لان الاغذیة اما حیوانیة واما نباتیة وکلا القسمین فان الانسان انما یغتذی بالطف انواعها واشرف اقسامها بعد التنقیة التامة والنضج البالغ وذلک مما لا یحصل الا للانسان **النوع الرابع** قوله تعالی وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا وههنا بحثان الاول انه قال فی اول الآیة ولقد کرمنا بنی آدم وقال فی آخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بین التکریم والتفضیل والا لزم التکرار والاقرب ان یقال انه تعالی فضل الانسان علی سائر الحیوانات بامور خلقیة طبیعیة ذاتیة مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المدیدة ثم انه تعالی عرضه بواسطة ذلک العقل والفهم لاکتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التکریم والثانی هو التفضیل البحث الثانی انه تعالی لم یقل وفضلناهم علی الکل بل قال وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا فهذا یدل علی انه حصل فی مخلوقات الله تعالی شیء لا یکون للانسان تفضیل علیه وکل من اثبت هذا القسم قال انه هو الملائکة فیلزم القول بان الانسان لیس افضل من الملائکة بل الملک افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختیار الزجاج علی ما رواه الواحدی فی البسیط واعلم ان هذا الکلام مشتمل علی بحثین احدهما ان الانبیاء علیهم السلام افضل ام الملائکة وقد سبق ذکر هذه المسئلة بالاستقصاء فی سورة البقرة فی تفسیر قوله تعالی واذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم والبحث الثانی ان عوام الملائکة او عوام المؤمنین افضل منهم من قال بتفضیل المؤمنین علی الملائکة واحتجوا علیه بما روی عن زید بن اسلم انه قال قالت الملائکة ربنا انک اعطیت بنی آدم دنیا یاکلون فیها ویتمتعون ولم تعطنا ذلک فاعطنا ذلک فی الآخرة فقال وعزتی وجلالی لا اجعل ذریة من خلقت بیدی کمن قلت له کن فکان فقال ابو هریرة المؤمن اکرم علی الله من الملائکة الذین عنده هکذا اورده الواحدی فی البسیط واما القائلون بان الملک افضل من البشر علی الاطلاق فقد عولوا علی هذه الآیة وهو فی الحقیقة تمسک بدلیل الخطاب قوله تعالی یوم ندعوا کل اناس بامامهم الآیة اعلم انه تعالی لما ذکر انواع کرامات الانسان فی الدنیا شرح احوال درجاته فی الآخرة فی هذه الآیة وفیها مسائل المسئلة الاولی قری یدعو بالیاء والنون ویدعی کل اناس علی البناء للمفعول وقراءة الحسن یدعو کل اناس قال القراء اهل العربیة لا یعرفون وجها لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرا یدعی بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوی انه قرا یدعو المسئلة الثانیة یوم ندعو نصب باضمار اذکر ولا یجوز ان یکون العامل فیه قوله وفضلناهم لانه فعل ماض ویمکن ان یجاب عنه ویقال المراد ونفضلهم بما یعطیهم من الکرامة والثواب المسئلة الثالثة قوله بامامهم الامام فی اللغة کل من ائتم به قوم کانوا علی هدی او ضلالة فالنبی امام امته والخلیفة امام رعیته والقرآن امام المسلمین وامام القوم هو الذی یقتدی به

في الصلوة وذكروا في تفسير الامام ههنا اقوالاً الاول امامهم نبيهم روي ذلك مرفوعاً عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون المعنى انه ينادي يوم القيامة يا امة
ابراهيم يا امة موسى يا امة عيسى يا امة محمد فيقوم اهل الحق الذين اتبعوا الانبياء فياخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادي يا اتباع نمرود يا اتباع فرعون وفلان من رؤساء
الضلال واكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء في قوله بامامهم وجهان آ ان يكون التقدير ندعو كل اناس يكونهم اتباعاً وشيعة لامامهم كما يقال ادعوك باسمك ب ان تتعلق
بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كانه قيل ندعو كل اناس مختلطين بامامهم اي يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده والقول الثاني وهو قول الضحاك وابن زيد
بامامهم اي بكتابهم الذي انزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادي في القيامة يا اهل القرآن يا اهل التورية يا اهل الانجيل القول الثالث قال الحسن بكتابهم الذي فيه اعمالهم وهو قول
الربيع وابي العالية والدليل على ان هذا الكتاب يسمى اماماً قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماماً وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع اي ندعو كل اناس
ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته اي ادفعه ومعه رمته القول الرابع قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون في القيامة بامهاتهم
وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الآباء رعاية حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته
القول الخامس اقول في اللفظ احتمال آخر وهو ان انواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولي على كل انسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه شهوة
النقود او شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة الصيت ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفي جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة
والشجاعة او الكرم او طلب العلم او الزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة تلك الاخلاق الباطنة فذاك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس
المتبوع فيوم القيامة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشية من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعو كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال
والله العالم بمراده ثم قال تعالى فمن اوتي كتابه بيمينه الآية قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتي في معنى الجمع والفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بهذا الاسم
لانه اذا اراد الانسان استخراجه انفتل وهو يضرب مثلاً للشيء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير في ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظير ذلك
قوله ولا يظلمون شيئاً فلا يخاف ظلماً ولا هضماً وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذي يفتل الانسان بين ابهامه وسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول
فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب الشمال يقرؤنه ايضاً قلنا الفرق ان اصحاب الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملاً على المهلكات العظيمة
والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين فعلى عكس ذلك فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم
على احسن الوجوه وابينها ثم لا يكتفون بقراءتهم وحدهم بل يقول لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق ثم قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى الآية فيها مسائل
الاولى قرأ ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونصير عن الكسائي ومن كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة اعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص
عن عاصم وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه في تصحيح قراءة ابي عمرو ان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه
اعمى وبهذا التقدير يكون هذه الكلمة تامة فيقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل فكانت بمعنى افعل من وبهذا التقدير لا يكون لفظ اعمى تامة فلا تقبل
الامالة والحاصل ان ادخال الامالة في الاول دل على انه ليس المراد افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل على ان المراد افعل التفضيل المسئلة الثانية لا شك انه ليس المراد من قوله
ومن كان في هذه اعمى عمى البصر بل المراد منه عمى القلب اما قوله تعالى فهو في الآخرة اعمى ففيه قولان الاول ان المراد منه ايضاً عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه آ قال
عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ ربكم الذي يزجي الى قوله تفضيلاً فقال ابن عباس من كان اعمى في هذه
النعم التي قد رأى وعاين فهو في الآخرة التي لم ير ولم يعاين اعمى واضل سبيلاً وعلى هذا الوجه فقوله في هذه اشارة الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة ب روى
ابو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السماء والارض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن امر الآخرة اعمى واضل سبيلاً
وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان في هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا اعمى القلب عن معرفة هذه الدلائل والنعم فبان
يكون في الآخرة اعمى القلب عن معرفة احوال الآخرة اولى فالعمى في المرتبتين حصل في الدنيا ج قال الحسن من كان في الدنيا ضالاً كافراً فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلاً
لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل وفي الدنيا يهتدي الى ذلك التوبة د انه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لان اهل الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة فكان المراد
منه العمى عن طريق الجنة اي من كان في هذه الدنيا اعمى عن معرفة الله فهو في الآخرة اعمى عن طريق الجنة ه ان الذين حصل لهم عمى القلب في الدنيا انما حصلت هذه لشدة حرصهم
في تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الآخرة وتعظم هناك حسرتهم على فوت الدنيا وليس معهم شيء من انوار معرفة الله فيبقون في ظلمة شديدة
وحسرة عظيمة فذاك هو المراد بالعمى القول الثاني ان نحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر فمن كان في هذه الدنيا اعمى القلب حشر يوم القيامة اعمى العين والبصر كما قال
ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً
وصماً وهذا العمى زيادة في عقوبتهم والله اعلم وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا وَلَوْلَا
أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا وَإِنْ كَادُوا
لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا اعلم انه تعالى
لما عدد في الآيات المتقدمة اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح احوال السعداء اردفه بما يجري مجرى تحذير السعداء عن الاغترار بوساوس

ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت هذه الآية
في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططاً وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا انا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرني بذلك
فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر رضي الله عنه وقال اما ترون رسول الله قد امسك عن الكلام كراهة لما تذكرونه فانزل الله تعالى
هذه الآية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله لثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فقالوا ولا يجبون فسكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالوا للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسل سيفه وقال اسعرتم
قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم ناراً فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمداً فنزلت هذه الآية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا ان هذه
الآيات مدنية وروي ان قريشاً قالوا اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الآية وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الامر احق منك فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكف
عن شتم آلهتهم وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية وعن سعيد بن جبير انه صلى الله عليه وسلم كان يستلم الحجر فمنعه قريش ويقولون لا ندعك حتى تستلم آلهتنا فوقع في نفسه ان
يفعل ذلك مع كراهية فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي
الفارقة بينها وبين النافية والمعنى انهم قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من
رديه ثم استعملوه في كل من ازال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك يزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك يعني القرآن
والمعنى عن حكمه وذلك ان في اعطائهم ما سألوا مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذاً لاتخذوك خليلاً اي لو فعلت
ما ارادوا لاتخذوك خليلاً واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال تعالى ولولا ان ثبتناك اي على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم اي تميل اليهم
شيئاً قليلاً وقوله شيئاً عبارة عن المصدر اي ركوناً قليلاً قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم انه تعالى توعده في ذلك اشد التوعد فقال اذاً لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات اي ضعف عذاب الحيوة وضعف عذاب
الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن ان تضم الى الشيء مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلاناً شيئاً فاعطاه درهماً فقال اضعفه
كان المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب في قوله ضعف الحيوة وضعف الممات لما قد تقدم في القرآن من وصف العذاب
بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً في النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت
على الركون اليه همك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك في الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثل عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب
في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم وكانت العقوبة المستحقة عليهم اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء
النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
الى يوم القيمة فموجب هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم لو رضي بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل واحد من اولئك الكفار وعلى هذا التقدير فكان عقابه
زايداً على الضعف قلنا اثبات الضعف لا يدل على نفي الزايد عليه الا بالبناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيراً يعني اذا اذقناك
ضعف العذاب المضاعف لم تجد احداً يخلصك من عذابنا وعقابنا المسئلة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلم بهذه الآية فقالوا هذه
الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه آ ان الآية دلت على انه صلى الله عليه وسلم قرب من ان يفتري على الله تعالى والفرية على الله تعالى من اعظم الذنوب
ب انها تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان يركن الى دينهم ويميل الى مذهبهم ج انه لولا سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا
الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة فكان معنى الآية انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فانا اذا قلنا
كاد الامير ان يضرب فلاناً لا يفهم منه انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي
منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا قوله لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت الله لمحمد فكان حصول ذلك التثبيت مانعاً من
حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه آيات منها قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين المسئلة الرابعة احتج اصحابنا على صحة قولهم
بانه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله له لمال الى طريقة الكفار ولا
شك ان محمداً صلوات الله عليه كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى ان بقاءه معصوماً عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة
الله واعانته كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة عن ذلك وهي ما اخطر الله بباله من ذكر وعده ووعيده
ومن ذكر ان كونه نبياً من عند الله يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله تعالى يمنع الرسول صلى الله عليه وسلم من الوقوع في ذلك العمل

المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضى للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان لايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع
علمنا ان المقتضى قد حصل في حق الرسول وان هذا المانع الذي فعل الله تعالى منع ذلك المقتضى من العمل فهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل
فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى المسئلة الخامسة قال القفال رحمه الله قد ذكرنا
في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف الى نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون
في ابطال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فانزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك
ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان يكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا
ان يفتنوه عن دينه وان يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات
الى شيء من تلك الروايات قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض الآية وفيها قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة باخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مكة ولو فعلوا ذلك وما امهلوا ولكن الله تعالى منعهم من اخراجه حتى امره الله تعالى بالخروج ثم انهم قل لبثهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله تعالى عليهم القتل
يوم بدر وهذا قول مجاهد القول الثاني قال ابن عباس في رواية عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا
يا ابا القسم ان الانبياء انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابرهيم عليه السلام فلو خرجت الى الشام آمنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من
الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله يمنعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه
الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الآية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية
فان صح القول الثاني كانت هذه الآية مدنية والارض في قوله يستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر في التنزيل ذكر الارض
والمراد منها مكان مخصوص كقوله او ينفوا من الارض اي من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض يعني الارض التي كان قصدها لطلب الميرة فان قيل قال تعالى
وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك
منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال في هذه الآية مكة قلنا انهم هموا باخراجه وهو صلى الله عليه وسلم ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض
ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام والباقون خلافك زعم الاخفش
ان خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله تعالى بمقعدهم خلاف رسول الله وقال الشاعر عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب
بينهن حصيرا قال صاحب الكشاف قرئ لا يلبثون وفي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذا فان قيل ما وجه القراءتين قلنا ان السابقة قد عطف فيها الفعل وهو
مرفوع لوقوعه موقع خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذا لا يلبثوا عطف على جملة هي قوله وان كادوا
ليستفزونك ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين ظهرانيهم فسنة الله ان يهلكهم فقوله سنة نصب على المصدر المؤكد
اي سننا ذلك سنة فيمن قد ارسلنا قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان من اجرى الله تعالى العادة به لم يتهيأ لاحد ان يقلب تلك العادة
وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز
الشيء عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك المخصص هو انه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق قدرته
بتحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلث التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة
افتقر حدوثها الى مخصص آخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات
المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الاشياء المعتبرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا •
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني
مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه
واذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا • في الآية مسائل المسئلة الاولى في النظم وجوه آ انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد
والنبوات اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان الصلوة فلهذا السبب امر بها ب انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض
امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدك ولا يلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على اداء
الصلوة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين

واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ج في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود واحد
في كل البلاد وما النصرة والدولة الا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك فاذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
واجعل لي في هذا البلد من لدنك سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شرعك المسئلة الثانية اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها
غروبها وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فنقل الواحدي في البسيط رحمه الله عن علي رضوان الله عليه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى سعيد بن جبير هذا القول
عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتأخرين والقول الثاني ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون
بهذا القول على صحته بوجوه الحجة الاولى روى الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هذا حين دلكت الشمس ب روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر ج قال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام
العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة هكذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس
للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون المراد بالدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلوة بالدلوك
والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب ان يتعلق
وجوب الصلوة وذلك يدل على ان المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطها بناء على ما اتفق عليه اهل اللغة
ان الدلوك عبارة عن الميل والزوال د قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى
غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية وان حملناه
على الغروب لم تدخل فيه الا ثلث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج
الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر هذا مقام قدمي رباح ذبب حتى دلكت براح • وبراح اسم الشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول
بقول ذي الرمة مصابيح ليست باللواتي تقودها نجوم ولا بالآفلات الدوالك واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير
وهذا حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على
الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما
يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها ومعلوم انها عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر اليها اما عند قربها من الغروب يمكن النظر اليها وعند ما ينظر الانسان اليها
في ذلك الوقت يدلك عينه فثبت ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك العينين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذي ذكرتم اولى بان
يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء المسئلة الثالثة قال الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام الاجل والسبب وذلك ان الصلوة انما تجب بزوال
الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس المسئلة الرابعة قوله تعالى الى غسق الليل غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين
وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله واتيته حين غسق الليل اي حين يختلط ويسد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين
بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من اهل النار الغساق فمعنى غسق الليل اي انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانها تنصب على العالم واما قول المفسرين
قال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال اوله حين يدخل وسأل نافع بن الازرق ابن عباس رضي الله عنهما ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل عند غيبوبة
الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما قال لانا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربع
فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلثة اوقات وقت الزوال ووقت اول
المغرب ووقت اول الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلوتين وان يكون اول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون
هذا الوقت مشتركا ايضا بين هاتين الصلوتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب
ان يكون الجمع جائزا بعذر السفر وبعذر المطر وغيره واما ان فسرنا الغسق بالظلمة فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود
الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز اقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وذلك يقتضي جواز اقامة صلوة العشاء قبل غيبوبة الشفق الابيض
وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبة الشفق الاحمر المسئلة الخامسة قوله تعالى وقرآن الفجر اجمعوا على ان المراد منه صلوة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلوة في قوله اقم الصلوة
والتقدير اقم الصلوة واقم قرآن الفجر وفيه فوائد الفائدة الاولى ان هذه الآية تدل على ان الصلوة لا تكون الا بقراءة لانه قال اقم الصلوة واقم قرآن الفجر وهذا يدل على ان
الصلوة لا تتم الا بالقراءة الفائدة الثانية انه تعالى اضاف القرآن الى الفجر والتقدير اقم قرآن الفجر فوجب ان يتعلق القرآن بحصول الفجر في اول طلوع الصبح فقد حصل الفجر لان
الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب اقامة صلوة الفجر من اول طلوعه الا انا اجمعنا ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب
ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى يقل مخالفة
الدليل فثبت ان هذه الآية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي رضي الله عنه في ان التغليس افضل من التنوير الفائدة الثالثة ان الفقهاء

بينوا ان السنة ان تكون القراءة في هذه الصلوة اطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على ان طول القراءة في هذه الصلوة مطلوب لان التعبير
بالذكر يدل على كونه اكمل من غيره **الفائدة الرابعة** انه تعالى وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلوة الصبح خلف الامام
لانه تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلوة الغداة قبل ان تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت
قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى لملائكته اشهدوا اني قد غفرت لهم قال مولانا الامام الداعي الى الله رضي الله عنه
هذا ايضا دليل قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت
الصلوة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة فظهر الضوء وحضر ملائكة النهار اما اذا ابتدئ بهذه الصلوة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت احد
من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى كان مشهودا دليل على ان التغليس افضل وعندي في تفسير قوله انه كان مشهودا احتمال آخر وذلك لانه كلما كانت الحوادث
الحادثة اعظم واكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله اكمل فالانسان اذا شرع في اداء صلوة الصبح من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فاذا امتدت
القراءة ففي اثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة الى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه
فكانه انتقل من الموت الى الحيوة ومن العدم الى الوجود ثم انه مع ذلك يشاهد في اثناء صلوته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضوء ومن الموت الى الحيوة ومن السكون
الى الحركة ومن العدم الى الوجود وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والارواح بانه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل الا الخلاق المدبر بالحكمة البالغة والقوة
الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وتنفتح على العقل والروح ابواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلوة التي هي عبارة عن اعمال الجوارح
مشهودا عليها بهذه المكاشفات الالهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى صلوة الصبح في اول الوقت واعتبر
انقلاب احوال العالم من الظلمة الحاصلة الى النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله ان قرآن
الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند اداء صلوة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله اعلم وفي الآية احتمال ثالث وهو ان يكون المراد
من قوله انه كان مشهودا الترغيب في ان تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه انا بينا ان تاثير هذه الصلوة
في تصفية القلب وفي تنويره اكثر من تاثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع
كانه ينعكس نور معرفة الله ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الآخر فتصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس
النور من كل واحدة من تلك المرايا الى الآخر فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وادى هذه الصلوة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه
نسخة ونورا وراحة **الفائدة الخامسة** قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل
في هذه المدة عن مراقبة احوال الدنيا فزال صور الحوادث الجسمانية عن روح خياله وفكره وعقله فصارت هذه الالواح كانها سطرت نقوشا فاسدة ثم
غسلت وازيلت تلك النقوش عنها ففي اول وقت القيام من المنام صارت الواح فكره وعقله وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة فاذا تسارع الانسان
الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تسليمه وتنزيهه والاقدام على الافعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله
هذه النقوش الطاهرة المقدسة ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق
يرسخ الميل الى معرفة الله ومحبته وطاعته تعالى ويضعف الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة لا تحصل الا اذا شرع الانسان في الصلوة من اول قيامه
من النوم عند الغلس وذلك يدل على المقصود واعلم ان اكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب الدنيا والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى
اذا كانت مملوة من المرضى والانبياء كالاطباء الحاذقين والمريض ربما قويت مرضه فلا يعود الى الصحة الا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب
ويخالفه في اكثر الامر الا ان الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تقليله وفي تخفيفه اذا عرفت
هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله وينقاد له لا جرم
الانبياء عليهم السلام اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من اول وقت القيام من النوم فيما ينفع في ازالة هذا المرض من الوجه
الذي قررناه فوجب ان يكون مشروعا والله اعلم باسرار كلامه الكريم اما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما امر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والايماء
اردفه بالحث على صلوة الليل وفيه مباحث الاول التهجد عبارة عن صلوة الليل فقوله فتهجد به اي بالقرآن كما قال تعالى قم الليل الا قليلا الى قوله ورتل القرآن ترتيلا البحث الثاني
قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر يقال اهجدته وهجدته اي انمته ومنه قول لبيد قال هجدنا فقد طال السرى كانه قال نومنا فان السرى
قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى ابو عبيد عن ابي عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال هجد
اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد واما الازهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ فقال المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم
ثم رأينا ان في الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلوة انه متهجد فوجب ان نحمل هذا على انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث
عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب اي يلقي الحرج والاثم والحوب عن نفسه واقول فيه احتمال آخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويحمل

مشقة القيام الى الصلوة ليطيب رقاده وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود ان يصل الى الهجود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام طلبا لذلك الهجود
سمي تهجدا لهذا السبب وفيه وجه ثالث وهو ما روي ان الحجاج بن عمرو المازني قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد وانما التهجد الصلوة بعد الرقاد
صلوة اخرى بعد رقدة ثم صلوة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول انه كلما صلى الانسان طلب هجودا ورقادا
فلا يبعد انه سمي تهجدا لهذا **البحث الثالث** من في قوله ومن الليل لا بد له من متعلق والفاء في قوله فتهجد لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل اي في بعض الليل
فتهجد به وقوله به اي بالقرآن والمراد منه الصلوة المشتملة على القرآن **البحث الرابع** معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الاصل ذكرناه في قوله تعالى يسئلونك
عن الانفال ومعناه ايضا في هذه الآية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلوة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمن
الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قالا
انه تعالى غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها
في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه
الطاعات يحتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره فلهذا السبب قال
نافلة لك يعني انها زوائد ونوافل في حقك لا في حق غيرك وتقريره ما ذكرناه واما الذين قالوا ان صلوة الليل كانت واجبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا معنى
كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة زائدة عليك على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك ويمكن نصرة هذا القول بان قوله فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب
فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبه
زائدا على وجوب الصلوات الخمس **البحث الخامس** قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر وان كان ظاهر الامر مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى عام
في حق الامة والدليل عليه قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول
والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة قال تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظة عسى
تفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله اكرم من ان يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا فيه بحثان الاول في انتصاب قوله محمودا
وجهان آ ان يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك اي يبعثك محمودا ب ان يكون نعتا للمقام وهو ظاهر **البحث الثاني** في تفسير المقام المحمود اقوال آ انه الشفاعة
قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية هو المقام الذي اشفع فيه لامتي واقول اللفظ مشعر به وذلك لان الانسان
انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على قوم فحمدوه على ذلك
الانعام لا يجوز ان يكون تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع وتطميع الانسان في الشيء الذي
حصل له وعنده في الحال محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله تعالى فدل
هذا ان لفظ الآية وهي قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا المراد منه الشفاعة وايضا التنكير في قوله تعالى مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم
في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخليص عن العقاب اعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب لا حاجة به اليها
لان احتياج الانسان اليها في دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد
من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الآية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا
ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور وابعثه المقام المحمود الذي وعدته حتى يغبطه به الاولون
والآخرون واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة ب والقول الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فاول مدعو محمد صلوات الله عليه فيقول لبيك
وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت ولا ملجأ ولا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا هو
المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ذكر هذا الدعاء
فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان
ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذي ذكرناه القول الرابع قال الواحدي
روي عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدي وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادي
بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه آ ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت البارك والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس
تفسير الضد بالضد وهو فاسد ب هو انه لو كان سبحانه وتعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد صلوات الله عليه لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث
ج انه تعالى قال مقاما ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود د ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجهال والحمقى يقولون في كل
اهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه على العرش وانه تعالى يسألهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد

بها مزيد شرف ومرتبة ه انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل
سقط لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين ثم قال تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه بحثان الاول في تفسير هذه الآية اقوال
الاول انا قد ذكرنا في تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه سعي كفار مكة في اخراجه منها ب المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى
لك ان تخرج من المدينة وتذهب الى الشام ثم انه تعالى قال له اقم الصلوة اشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعده
الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية بان المراد ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الآية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة وقال له قل
رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الآية بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة
والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امره بان يرجع اليها كان المراد انه صلى الله عليه وسلم عند العود الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق
واخرجني منها الى مكة مخرج صدق اي افتحها لي القول الثاني في تفسير هذه الآية وهو الكل مما سبق ان المراد وقل رب ادخلني في الصلوة واخرجني منها مع
الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو الكل مما سبق ان المعنى وقل رب ادخلني مدخل صدق في القيام
بمهمات اداء دينك وشريعتك واخرجني منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى علي فيها تبعة وبقية والقول الرابع وهو اعلى مما سبق وقل رب ادخلني
مدخل صدق في بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وتقديسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل في آثار حدوث المحدثات
الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكثرات والتغيرات القول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق
بمعرفتك واخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج
وحركة وسكون والقول السادس ادخلني في القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق البحث الثاني مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته
مدخلا كما قال وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا
لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد سأل الله تعالى ان يرزقه التقوية
بالحجة وبالقهر وبالقدرة وقد اجاب الله تعالى دعاءه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون
وقال ليظهره على الدين كله ولما سأل الله تعالى النصرة بين الله تعالى انه اجاب دعاءه وقال وقل جاء الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من
الاديان والشرائع وزهق بطل واضمحل واصله من زهقت نفسه تزهق اي هلكت عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون
صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب لوجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان اتفقت له دولة وصولة
الا انها لا تبقى بل تزول على اسرع الوجوه اما قوله عز وجل وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات والحشر
والبعث واثبات القضاء والقدر ثم اتبعه بالامر بالصلوة نبه على ما فيها من الاسرار وانما ذكر كل ذلك في القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال وننزل
من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظة من ههنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو قرآن
ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية وشفاء ايضا من الامراض الجسمانية اما كونه شفاء عن الامراض الروحانية
فظاهر وذلك لان المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة اما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الالهيات
والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها ولما كان اقوى الامراض الروحانية
هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني
واما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء
من هذا النوع من المرض فثبت ان القرآن شفاء من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا
من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان للقراءة الرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء آثارا عظيمة في تحصيل المنافع ودفع
المفاسد فلان تكون قراءة هذا القرآن المجيد الكريم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع
في الدين والدنيا كان اولى ويتأكد ما ذكرنا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله واما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم
انا بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين و
تمويهات المبطلين وهو الشفاء وبعضها ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين
والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كانت ازالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر الشفاء
ثم اتبعه بذكر الرحمة ثم انه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وانما
كان كذلك لان سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وصدور تلك الاعمال الباطلة

تزيد تقوية تلك الاخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال يقوي تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن
سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في اودية الضلال ومقامات
الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث
قال ابن عباس ان الانسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع الانسان من شأنه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله
متمردا عن طاعة الله كما قال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى البحث الثاني قوله اعرض اي ولى ظهره اي عرضه اي ناحيته ونأى بجانبه اي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد
والاعراض عن الشيء ان يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب ان يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره واراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قراءات آ نأى وهو
قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم السجدة مثله وهي اللغة العالية والنأي البعد يقال نأى اي بعد ب قرأ ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم
راء في رأى ويجوز ان يكون من ناء بمعنى نهض ج قراءة حمزة والكسائي بامالة الفتحتين وذلك لانهم امالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة مثل رأى
د قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر ونصير عن الكسائي وحمزة نئى بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل في فتح النون وامالة الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا
اي اذا مسه الشر من فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤسا شديد اليأس ولا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها
فنسي ذكر الله وان بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين محروم ابدا عن ذكر الله عز وجل ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتليه ربه
فاكرمه ونعمه الى قوله فيقول ربي اكرمن وربي اهانن وكذلك قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال
الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل اي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوى عندي ان المراد من الآية ذلك قوله تعالى بعد ذلك
فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو ان المراد ان كل احد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه
افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة فاسدة واقول العقلاء اختلفوا في ان النفوس الناطقة البشرية هل
هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية و
اختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن المجيد مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء
والرحمة وبالنسبة الى قوم آخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء
والكمال وبتلك النفوس الكدرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام
انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال
على ضلال ونكال على نكال ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك
ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا وقالوا
اعلم انه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال الصادرة عنها وجب البحث ههنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك
سألوا عن الروح وفي الآية مسائل المسئلة الاولى للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الآية اقوال واظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحيوة روي ان اليهود قالوا
لقريش اسألوا محمدا عن ثلث مسائل فان اخبركم باثنتين وامسك عن الثالثة فهو نبي اسألوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن هذه الثلثة فقال غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعده ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة
اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى ويسئلونك عن الروح الى ما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه
آ ان الروح ليس اعظم شأنا ولا اعلى درجة من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من معرفة الروح ب ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة
اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقلاء لان قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية وذكر الحكاية يمتنع
ان يكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية التي يذكرها اما ان يعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت
نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة ج ان مسئلة الروح يعرفها اراذل الفلاسفة
واصاغر المتكلمين فلو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اعرفها لاورث ذلك مثل ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسئلة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف
الرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء د انه تعالى قال في حقه صلوات الله عليه الرحمن علم القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما
وقال في صفة القرآن ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به ان يقول انا لا اعرف
هذه المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سألوه عن الروح وانه صلوات الله وسلامه عليه اجاب عنه على احسن الوجوه
وتقريره ان المذكور في الآية انهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة آ ان يقال ما ماهية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز

ب ان يقال الروح قديمة او حادثة ج الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام او تفنى د ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة
بالروح كثيرة وقوله ويسئلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على اي هذه المسائل سألوا الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق
الا بمسئلتين من المسائل التي ذكرناها احدهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو عبارة عن اجسام
موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الاجسام او هو عبارة
عن موجود يغاير هذه الاشياء فاجاب الله تعالى عنه بانه موجود مغاير لهذه الاجسام والاعراض وذلك لان هذه الاجسام اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح
فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث وهو قوله كن فيكون فقالوا لم كان شيئا مغايرا لهذه الاجسام والاعراض فاجاب الله تعالى عنه بانه موجود
يحدث بامر الله وتكوينه وتاثيره في افادة الحيوة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقائق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان
السكنجبين له خاصية تقتضي قطع الصفراء فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت ان اكثر الماهيات والحقائق
مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها بعينها فكذا ههنا فهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل
قال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سألوه ان الروح قديمة او حادثة
فقال اي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وايجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبداء الفطرة تكون خالية عن
العلوم والمعارف ثم تحصل فيها المعارف والعلوم فهي لا تزال تكون في التغير من حال الى حال وفي التبدل من نقصان الى كمال والتغير والتبدل من امارات الحدوث
فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سألوه ان الروح هل هي حادثة ام لا فاجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي
ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم بمراده المسئلة الثانية
في ذكر سائر الاقوال المقولة في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا اخرى سوى ما تقدم ذكره فالقول الاول ان المراد من هذا الروح القرآن
قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القرآن في كثير من الآيات روحا واللائق بالروح المسئول عنه في هذا الموضع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامين المقام الاول تسمية الله القرآن
بالروح يدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من امره وايضا السبب في تسمية القرآن بالروح ان بالقرآن تحصل حيوة
الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح
من امره واما بيان المقام الثاني وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لانه تقدمه قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تاخر عنه قوله ولئن شئنا
لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الآية
في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب ايضا ان يكون المراد بهذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا امر القرآن
فسألوا انه من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن
انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر القول الثاني ان الروح المسئول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات هو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله يوم يقوم الروح والملائكة
صفا ونقلوا عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات
كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبلغ السموات السبع والارضين
السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ولقائل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه آ ان هذا التفصيل لما عرفه علي رضي الله عنه فالنبي صلى الله عليه وسلم
اولى ان يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به وايضا ان عليا رضي الله عنه ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم فلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك الشرح والبيان لعلي رضي الله عنه فلم لم يذكره لغيره ب ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن لتكثير تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل واحد
من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل كان مجموع ملائكة ج ان هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه اما الروح الذي هو سبب الحيوة فهو شيء تتوفر دواعي
العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه اولى القول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان هذا الروح جبرئيل عليه السلام والدليل عليه انه تعالى سمى جبرئيل بالروح الامين
في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبرئيل عليه السلام وما نتنزل الا بامر
ربك فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف جبرئيل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي اليه القول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني آدم ياكلون
ولهم ايد وارجل ورؤس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القرآن ولا في الاخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا
فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فهذا حاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية هذه الاقوال الخمسة والله اعلم المسئلة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة
الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ههنا شيئا اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست
وغضبت فالمشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او شيئا مغايرا للجسم والعرض او ما تركب من الجسم والعرض ومن ذلك
الشيء الثالث فهذا ضبط معقول اما القسم الاول وهو ان الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما خارجا

عنها اما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لا يحتاج في تعريفه
الى ذكر حد او رسم بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم
المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على انه لا يمكن ان يكون
الانسان عبارة عن هذا الجسم وجوه آ الاول ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة
بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلث العلم القطعي انه ليس عبارة
عن مجموع هذه الجثة ب ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه
وعن اعضائه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك
وابصرت وجهك وتاء الضمير كناية عن نفسه المخصوصة فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه والمعلوم غير ما هو
غير معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضائه وابعاضه ج ان كل احد يحكم بصريح عقله باضافة كل واحد من هذه
الاعضاء الى نفسه فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي وبدني والمضاف غير المضاف اليه فوجب ان يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا لجملة
هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء فان قالوا فقد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم ان يكون الشيء وذاته مغايرا لنفسه وهو محال
قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد به نفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل واحد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي فان كان المراد به البدن فعندنا
انه مغاير لجوهر الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله نفسي
وذلك لانه عين ذاته فكيف يضيفها مرة اخرى الى ذاته د ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان يكون جسما فهذا ايضا يدل على انه يمتنع ان يكون
عبارة عن هذا الجسم وسياتي تقرير تلك الدلائل ه ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن والدليل
على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم فهذا النص صريح في ان اولئك المقتولين احياء والحس يدل على
ان هذا الجسد ميت و ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان يحيى بعد الموت وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وقوله من مات فقد قامت
قيامته كل هذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطنة شاهدان بان هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا جاز مثله في
جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان يبقى وكان الجسد ميتا لزم ان الانسان شيء غير هذا الجسد ز قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة
طويلة له حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالغناء
لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صرح بان حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء
ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل اهلا له وكان الولد ولدا له وكان جامعا للمال من الحرام والحلال
والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان في الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا على النعش كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما فذلك
تصريح بان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل ح قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما يتوجه عليها حال الموت فدل هذا
على ان الشيء الذي يرجع الى الله تعالى بعد موت الجسد يكون راضيا عند الله والذي يكون راضيا ومرضيا ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان بقي حيا بعد الموت والحي غير الميت
فالانسان مغاير لهذا الجسد ط قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد
ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت ي نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى
والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احياء والا لكان التصدق لهم عبثا
ولكان الدعاء لهم عبثا ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثا فالاطباق على هذه الصدقة والدعاء والزيارة يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شيء غير هذا
الجسد يا ان كثيرا من الناس يرى اباه او ابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة اذا
فتش عنه كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ولولا ان الانسان باق بعد الموت والا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان حي بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت
كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الميت يب ان الانسان اذا ضاع عضو من اعضائه مثل ان تقطع يداه او رجلاه او تقلع عيناه او تقطع اذناه الى غيرها من الاعضاء فانه يجد من قلبه
وعقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عينه تفاوت حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انه يقول قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني
على ان ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والابعاض وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة يج ان القرآن والاحاديث يدلان على ان جماعة من
اليهود قد مسخهم الله تعالى وجعلهم في صورة القردة والخنازير فيقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة له وخلقا لخنزير والقردة وليس هذا من المسخ
في شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فيقول على ذلك التقدير ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان باقيا

مغاير لتلك البنية ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبرئيل عليه السلام فى صورة دحية الكلبى وكان يرى ابليس فى صورة الشيخ النجدى فهنا بنية الانسان وهيكله وشكله
حاصل مع ان حقيقة الانسانية غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا الهيكل والفرق بين هذه الحجة والتى قبلها ان فى هذه الحجة حصلت صورة هذه البنية مع
عدم الانسانية وفى الحجة المتقدمة حصلت معنى الانسانية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل يه ان الزانى يزنى بفرجه فيضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان شيئا واحدا سوى
الفرج وسوى الظهر ويقال ان ذلك الشئ يستعمل الفرج فى عمل والظهر فى عمل آخر فيكون الملتذ والمتألم هو ذلك الشئ الا انه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب
على هذا العضو يو انى اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهى ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا شيئا من اعضائه
بعينه فوجب ان يكون المنهى والمأمور والمخاطب شيئا مغايرا لهذه الاعضاء وذلك يدل على ان ذلك المأمور والمنهى غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المأمور والمنهى جملة
هذا البدن ولا شئ من اعضائه وابعاضه قلنا توجه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم
بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضى قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وهو محال والثانى يقتضى ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل
الاستقلال وقد بينا ان العلم الضرورى حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال يز الانسان يجب ان يكون عالما والعلم
لا يحصل الا فى القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشئ الموجود فى القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان
الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذى يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون متصورا امتنع القصد الى تكوينه
فثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا فى القلب للبرهان والقرآن اما البرهان فلانا نجد العلم الضرورى بانا نجد علومنا من ناحية القلب
واما القرآن فآيات كقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب فى قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما
وثبت ان العلم ليس الا فى القلب ثبت ان الانسان شئ فى القلب او شئ له تعلق فى القلب وعلى هذا التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد
وهذا الهيكل البحث الثانى وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شئ مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئى فهو اما السطح واما اللون وهما مغايران
فقطعنا بان ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقينى المسئلة الرابعة فى شرح مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود فى داخل البدن
اعلم ان الاجسام الموجودة فى هذا العالم السفلى اما ان يكون احد العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يكون فى البدن الانسانى جسم عنصرى خالص
بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذى تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الكثيفة الصلبة كالعظم والغضروف
والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شئ مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء
وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضاء واما الجسم الذى تغلب عليه المائية فهو الاخلاط
الاربعة ولم يقع فى شئ منها انه الانسان الا فى الدم فان منهم من قال انه هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت اما الجسم الذى تغلب عليه الهوائية والنارية فهى
الارواح وهى نوعان احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما فى القلب او فى الدماغ وقالوا انها هى الروح وانها هى الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان
هو الروح الذى فى القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى فى الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء
النارية هى المسماة بالحرارة الغريزية وهى الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهى لا تقبل
التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق فاذا تكون وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية فى داخل اعضاء البدن
نفاذ النار فى الفحم ونفاذ دهن السمسم فى السمسم ونفاذ ماء الورد فى جسم الورد ونفاذ تلك الاجسام السماوية فى جوهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحى
ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة فيه بقى حيا فاذا تولد فى البدن اخلاط غليظة منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت
عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا المذهب قوى ومذهب شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من احوال الحيوة والموت فهذا تفصيل مذاهب
القائلين بان الانسان جسم موجود فى داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثانى وهو ان يقال الانسان
عرض حال فى البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا والجوهر
لا يكون عرضا بل الذى يمكن ان يقول به كل عاقل هو ان الانسان بشرط ان يكون موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه اقوال القول الاول ان العناصر
الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر وتصور كل واحد منها بصورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هى المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هى
الانسانية وبعضها هى الفرسية فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة بكيفيات مخصوصة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص هذا قول جمهور الاطباء
ومنكرى بقاء النفس ومن المعتزلة قول ابى الحسن البصرى القول الثانى ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحيوة والعلم والقدرة
والحيوة عرض قائم بالجسم وهؤلاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الا اجسام مؤلفة موصوفة بهذه الاعراض المخصوصة وهى الحيوة والقدرة والعلم وهذا
مذهب اكثر شيوخ المعتزلة والقول الثالث ان الانسان عبارة عن اجسام موصوفة باشكال مخصوصة بشرط ان يكون ايضا موصوفة بالحيوة والعلم والقدرة
فالانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فهنا صورة الانسان حاصلة مع عدم

الانسانية وفى صورة المسخ معنى الانسانية حاصل مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل والصورة فى حصول معنى الانسانية طردا وعكسا والله اعلم
اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسمانى وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا وعقابا
روحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابى القسم الراغب الاصفهانى والشيخ ابى حامد الغزالى رحمهما الله ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد
السلمى ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر
المخصوص وهذا البدن آلته ومنزلته وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
كما ان اله العالم لا تعلق له بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير والفريق الثانى الذين قالوا ان النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس
ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة مذاهب الناس فى الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس
ويقول انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للتلف والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية فى البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس
مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جواهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن المسئلة الخامسة فى دلائل مثبتى النفس من ناحية العقل احتج القوم
بوجوه كثيرة بعضها قوية وبعضها ضعيفة والوجوه القوية بعضها برهانية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية الحجة الاولى لا شك ان الانسان جوهر فاما ان يكون
جوهرا متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثانى والذى يدل على انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا عين تلك الذات ولو كان كذلك
لكان كل ما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا بقدر مخصوص وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا فيفتقر فى تقرير هذا الدليل
الى مقدمات ثلث المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان تحيزه صفة قائمة بالمحل لكان ذلك المحل من حيث هو
مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه
يلزم كون الشئ الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثلين ولانه ليس جعل احدهما ذاتا والآخر صفة اولى من العكس ولان التحيز الثانى ان كان عين الذات فهو المقصود
وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب فى الجهات والامتداد فيها والشئ الذى لا يكون متحيزا
لم يكن له اختصاص بالجهات وحصول فيها البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة والمقدمة الثانية
انه لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة والدليل عليه انه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه
مجهولا لزم اجتماع النفى والاثبات فى الشئ الواحد وهو محال والمقدمة الثالثة فى بيان انا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد فى الجهات الثلث وذلك
ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغل الهم والهمة بشئ من المهمات مثل ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امرى وانى ابالغ فى تاديبك
وضربك فعند ما يقول لم خالفت امرى يكون عالما بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولامتنع ان يخبر عن نفسه بانه على
عزم ان يؤدبه ويضربه ففى هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه فى تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد فى الجهات والحصول فى الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات
الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كلما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت انه ليس كذلك فيلزم ان يقال ذات الانسان ليس جوهرا
مجردا متحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كان ذات الانسان جوهرا مجردا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك
قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وهذا السلب عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد
ان يكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فانا قد دللنا على ان تقدير كون الانسان جوهرا متحيزا يكون تحيزه عين
ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان يكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق الحجة الثانية النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان يكون
مغايرا لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات فالمقدمة الاولى هى قولنا النفس واحدة ولنا ههنا مقامان تارة ندعى العلم البديهى فيه
واخرى نقيم البرهان على صحته اما المقام الاول وهو ادعاء البديهة فنقول المراد من النفس هو الشئ الذى يشير اليه كل احد بقوله انا وكل احد يعلم
بالضرورة انه اذا اشار الى ذاته المخصوصة بقوله انا كان ذلك المشار اليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا وان كان واحدا
الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشياء كثيرة قلنا انه لا حاجة بنا فى دفع هذا السؤال الى هذا المقام بل نقول المشار اليه معلوم بالضرورة انه شئ واحد فاما
ان ذلك الواحد هل هو واحد مركب عن اشياء كثيرة او هو واحد فى نفسه واحد فى حقيقته فهذا لا حاجة اليه فى هذا المقام اما المقام الثانى وهو مقام الاستدلال
فالذى يدل على وحدة النفس وجوه آ ان الغضب حالة نفسانية تحدث عند محاولة دفع المنافى والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم ثم من المعلوم
بالضرورة ان دفع المنافى وطلب الملايم مشروطان بالشعور بكون الشئ ملايما ومنافيا فالقوة الغضبية التى هى قوة دافعة للمنافى ان لم يكن لها شعور بكونه منافيا
امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافى على سبيل القصد والاختيار لان القصد الى الجذب تارة والى الدفع اخرى مشروط بالشعور بالشئ فالشئ المحكوم عليه بكونه
دافعا للمنافى على سبيل الاختيار لا بد وان يكون له شعور بكونه منافيا فالذى يغضب لا بد وان يكون هو مدركا والذى يشتهى لا بد وان يكون هو بعينه مدركا
فثبت ان الادراك والغضب والشهوة صفات ثلثة لذات واحدة ويمتنع كونها صفات متباينة حاصلة فى ذوات متباينة ب انا اذا فرضنا جوهرين مستقلين

يكون كل واحد منها مستقلاً بفعله الخاص امتنع ان يصير اشتغال احدهما بفعله الخاص به مانعاً الآخر من اشتغاله بفعله الخاص به وإذا ثبت هذا فنقول لو كان
محل الادراك والفكر جوهراً ومحل الغضب جوهراً آخر ومحل الشهوة جوهراً ثالثاً وجب ان لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعاً للقوة الشهوانية من
الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثاني باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب اليه وبالعكس فعلمنا ان
هذه الامور الثلاثة ليست مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر باحد هذه الافعال عائقاً له عن الاشتغال
بالفعل الآخر ج انه اذا ادركنا شيئاً فقد يكون الادراك سبباً لحصول الشهوة وقد يصير سبباً لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايراً للذي يغضب
والذي يشتهي فحين ادرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوة
ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه د ان حقيقة
الحيوان انه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها ان تتحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب في جذبه
او بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المحرك بالارادة هو بعينه مدركاً للخير والشر والملذ والموذي والنافع والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية
شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي والغاضب وهو الموصوف بجميع الادراكات
لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية اما المقدمة الثانية فهي في بيان انه لما كانت النفس شيئاً واحداً وجب ان لا يكون
في هذا البدن ولا شيئاً من احواله فنقول اما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن وكذا القوة السامعة
وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكر والعلم بان هذه القوى غير سارية في جملة اجزاء البدن علم بديهي بل هو من اقوى العلوم البديهية واما بيان انه
يمتنع ان يكون النفس جزءاً من اجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والاسماع والفكر والذكر بل الذي
يبادر الى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء والسماع مخصوص بالسمع لا بسائر الاعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء
وكذا القول في سائر الادراكات وسائر الافعال فاما ان يقال انه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات وكل هذه الافعال فالعلم الضروري
حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد محل لجملة هذه الادراكات ولجملة هذه الافعال وثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك
وثبت ايضاً ان شيئاً من اجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان
بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئاً عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه واذا اشتهيناه حركنا ابداننا الى القرب منه فوجب القطع بان
الذي ابصر هو الذي عرف وان الذي عرف هو الذي اشتهى وان الذي اشتهى هو الذي حرك الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء
والعارف به والمشتهي له والمحرك الى القرب منه شيء واحد اذ لو كان المبصر شيئاً والعارف شيئاً ثانياً والمشتهي شيئاً ثالثاً والمحرك شيئاً رابعاً
لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشتهه والذي اشتهى لم يتحرك لم يكن من المعلوم بين كون الشيء مبصراً الشيء لا يقتضي صيرورة شيء آخر عالماً
وكذلك القول في سائر المراتب وايضاً فانا نعلم بالضرورة ان الرائي للمرئيات انا واني لما رأيتها فقد عرفتها ولما عرفتها اشتهيتها ولما اشتهيتها طلبتها وحركت الاعضاء الى القرب منه ونعلم
ايضاً بالضرورة ان الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك انا لا غيري وايضاً العقلاء قالوا الحيوان لا بد وان يكون حساساً متحركاً بالارادة فانه ان لم يحس
شيئاً لم يشعر بكونه ملائماً او بكونه منافراً واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب او الدفع فثبت ان الشيء يكون محركاً بالارادة فانه بعينه يجب ان يكون حساساً فثبت ان المدرك
لجميع المدركات ولجميع اصناف الادراكات شيء واحد وايضاً فلانا اذا تكلمنا بكلام نقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فقد عقلنا اولاً معاني تلك الكلمات ثم لما عقلناها اردنا تعريف غيرنا تلك
المعاني ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني اذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف
والاصوات جسماً واحداً لزم ان يقال ان محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا ان محل العلوم والارادات هو القلب لزم ايضاً ان يكون
محل الصوت هو القلب ايضاً وذلك ايضاً باطل بالضرورة وان قلنا ان محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاوتار
والعضلات كنا قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضاء المختلفة لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لجميع انواع الادراكات والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التحريكات يجب ان يكون
شيئاً واحداً فلم يبق الا ان يقال محل الادراك والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى اجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء جارية مجرى الآلات والادوات
فكما ان الانسان يفعل افعالاً مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضاء آلات النفس وادوات لها
وذات النفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقيني في ثبوت هذا المطلوب الحجة الثالثة لو كان الانسان
لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حيوة وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بمجموع الاجزاء حيوة وعلم وقدرة واحدة والقسمان
باطلان فبطل القول بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حياً عالماً قادراً على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون
الانسان الواحد حيواناً واحداً بل احياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرين من الناس ربط بعضهم بالبعض بالسلسلة لكنا نعلم
بالضرورة فساد هذا الكلام لاني اجد ذاتي ذاتاً واحداً وحيواناً واحداً لا حيوانات كثيرين وايضاً فبتقدير ان يكون لكل واحد من اجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً على حدة فحينئذ لا يكون

لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر ان يتحرك الى الجانب الآخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد
كما يقع بين شخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولانه لو جاز حلول الصفة
الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد ايضاً حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة ولان بتقدير ان يحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء
حياً عاقلاً عالماً قادراً فيعود الامر الى كون هذه الجثة الواحدة اناساً كثيرين لا انساناً واحداً ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هو هذه الجثة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
انه يقوم الحيوة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحيوة يقتضي صيرورة جملة الاجزاء احياء قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحيوة الا الحيية ولا معنى للعلم الا العالمية وبتقدير ان يساعد
على ان الحيوة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول ان حصل في المجموع حيية واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال
الحجة الرابعة انا لما تأملنا في احوال النفس رأينا احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسماً وتقرير هذه المنافاة من وجوه آ ان كل جسم حصلت فيه
صورة فانه لا يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه زوالاً تاماً مثاله ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير
الا بعد زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال في تصور النفس تصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يعسر قبولها لشيء من الصور العقلية
فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر صار قبولها للصور
الآتية بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهماً وادراكاً كلما ازداد تخرجاً وارتياضاً في العلوم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم
للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم ب ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو تأثيرها في اخراج النفس من القوة الى الفعل
في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على البدن
واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتهت الى الماليخوليا وموت البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حيوة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن
وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد سبباً لكماله ونقصانه معاً ولحيوته وموته معاً وانه محال ج انا اذا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفاً نحيفاً فاذا
لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جرأة عظيمة وسلطنة قوية ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لهم وزناً ولولا ان
النفس شيء سوى البدن والنفس انما تحيى وتقوى بغير ما به يحيى البدن ويقوى والا لما كان الامر كذلك د ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما امعنوا في قهر قوى البدنية
وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان في الاكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروماً
عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك ه انا نرى ان النفس تفعل افاعيلها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتأخذ
باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى العقل والادراك فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير اعانة شيء من الآلات ولذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر شيئاً
اذا غمض عينيه وان لا يسمع صوتاً اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالماً به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية فهذه
الوجوه الخمسة امارات قوية في ان النفس ليست بجسم وفي المسألة دلائل كثيرة من دلائل المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية ولا فائدة في الاعادة المسألة السادسة في اثبات ان النفس
ليست بجسم من الدلائل السمعية آ الحجة الاولى قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على ان
النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن ب قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا صريح في ان النفس غير هذا الجسد وقد استقصينا في تفسير هذه الآية
فليرجع اليه ج انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لحماً ولا شك ان جميع المراتب
اختلافات واقعة في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشأناه خلقاً آخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات
الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على ان الروح شيء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض
وهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من اصلها لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
يقتضي ان يكون ابتداء تخليق الانسان حاصلاً من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لانه تعالى يسوي المزاج اولاً ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة د قوله فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي ميز تعالى بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الابعاض والاعضاء وتعديل المزاج والامشاج فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضاء ثم اضاف الروح
الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر الروح شيء مغاير لجوهر الجسد ه قوله ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها وهذه الآية صريحة في وجود شيء موصوف
بالادراك والتحريك معاً لان الالهام عبارة عن الادراك واما الفجور والتقوى فهو فعل فهذه الآية صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك
وموصوف ايضاً بفعل الفجور تارة وبفعل التقوى اخرى ومعلوم ان جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين وليس في البدن عضو واحد موصوف بهذين الوصفين
فلا بد من اثبات جوهر واحد يكون موصوفاً بكل هذه الامور و قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً فهذا تصريح بان الانسان شيء واحد
وذلك الشيء الواحد هو المبتلى بالتكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو من اعضاء البدن كذلك فالنفس شيء
مغاير لجملة البدن ومغاير لجملة اجزاء البدن وهو الموصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد انفصالها من الاجساد
كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروي هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف ما الروح

وهذا من العجائب المسئلة السابعة في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات آخر فاذا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وجب ان يبين انه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر العارفين المكاشفين من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي رحمه الله خلق الله الارواح من الجمال والبهاء فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر واما بيان ان تعلقه اولا بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره الى جملة الاعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه آ لو كانت مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال ب قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة ج قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الى قوله يرزقون فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارتزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في التحيز وجب ان يكون مثلا لله او جزءا لله وهذا جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من ان المساواة في السلوب لو اوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات وان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد وان يشتركا في سلب ما عداهما عنهما فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان في العرف وايضا فلقائل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة والا انا دللنا على ان محل العلم والقدرة ليس هو هذه الجثة والجواب عن الثالث ان الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من اول الدلائل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول ان ارواحهم تأوي الى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن ولكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب ولنرجع الى علم التفسير قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين آ المفسرون فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال صلى الله عليه وسلم بل نحن وانتم لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شأنك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى آخره وما ذكروه ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة الى شيء كثيرا بالنسبة الى شيء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله وبالنسبة الى حقائق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك فيه مسئلتان الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه ما آتاهم من العلم الا القليل بين في هذه الآية انه لو شاء ان يأخذ منهم ذلك القليل لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر عليه المسئلة الثانية احتج الكعبي بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته والذهاب فيستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا قوله تعالى ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه ثم قال الا رحمة من ربك اي الا ان يرحمك ربك فيرده عليك او يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله تعالى ببقاء القرآن على انه تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنة احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقاء حفظه عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان الاول المراد منه ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك والثاني المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب انه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم انعم عليك ايضا بابقاء العلم والقرآن عليك قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية وفيها مسائل الاولى واعلم انا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله بالغنا في بيان اعجاز القرآن للناس فيه قولان الاول منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه معجزا الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القرآن في نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون وان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب المسئلة الثانية لقائل ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلوات الله عليه وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان هذا ليس كلام واحد من ضلال الجن وانما تعرفون انه ليس كذلك اذا عرفتم ان محمدا صلى الله عليه صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى وحينئذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الآية دلت على وجود التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما اجاب العلماء عن الاول ان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر

ذلك

ذلك دال على عدمه وعلى انه قد اجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها ايضا بالاستقصاء في سورة البقرة ثم قال ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وهذا الكلام يحتمل وجوها آ انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الآية ووقع التحدي ايضا بعشر سور منه كما في قوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم ب ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود وكيف ابتلاهم بانواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر ج ان يكون المراد يعني انه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفي الشركاء والاضداد في هذا الكتاب مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد مرارا واطوارا واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا يريد اكثر اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك انهم انكروا ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا قلنا لفظ ابى يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا والله اعلم. وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا وما في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلوات الله عليه فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا صلوات الله وسلامه عليه ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا صلوات الله عليه صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب للزم ان لا ينتهي الامر فيه الى مقطع وكلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر ولا ينتهي الامر الى حد ينقطع عنه عناد المعاندين وتعنت الجاهلين لانه تعالى حكى عن الكفار انه بعد ان ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من رسوله صلى الله عليه وسلم ستة انواع من المعجزات الباهرة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء اهل مكة ارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قائل منهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر عليه فقيل او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر عليه فقيل له اما تستطيع ان تأتي قومك بما يسألونك فقال لا استطيع قالوا فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي قطعا بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت فقال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به لا اومن بك حتى تتخذ سلما فتصعد عليه ونحن ننظر فتأتي باربعة من الملائكة فيشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادري او من بك ام لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس المسئلة الثانية اعلم انهم اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة انواع من المعجزات اولها قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرأ عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم ثم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا فمن ثقل وجمع اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما تقول ضرب زيد اذا كثر الضرب فيه فلتكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني عينا ينبع الماء منه وهو يفعول لقول نبع الماء ينبع وينبع نبعا ونبوعا ونبعانا ذكره الفراء قال القوم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قوله او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا والتقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها من اجلك وثالثها قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونه وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الطور وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القرآن بسكونها ولم يقرأ في الروم بسكون السين قال الواحدي رحمه الله قوله تعالى كسفا فيه وجهان من القراءة بسكون السين وفتحها قال ابو زيد كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال الفراء وسمعت اعرابيا يقول لبزاز اعطني كسفة يريد قطعة فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوها آ قال الفراء ان يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر ب قال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن والطحن والسقي والسقي ونحوه هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا وثالثها قال الزجاج من قرأ كسفا كانه قال او تسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته واما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءتين جميعا كانه قيل او تسقط السماء علينا مقطعة المسئلة الثانية قوله كما زعمت علينا فيه وجوه آ قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السماء علينا ب قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل ج يمكن ان يكون المراد ما ذكره تعالى في هذه السورة في قوله أفأمنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا ورابعها قوله او تأتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه

آ القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم بانه حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ب قال ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جند من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله ج قبيلا معناه ههنا ضامنا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا د قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وخامسها قوله تعالى حكاية عنهم او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها اي اخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب وسادسها قولهم او ترقى في السماء قال الفراء يقال رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد انت الذي كلفتني رقي الدرج ٭ على الكلال والمشيب والعرج ٭ قوله في السماء اي في معارج السماء فحذف المضاف اليه يقال رقي في السلم ورقي في الدرج ثم قال ولن نؤمن لرقيك اي ولن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن نؤمن حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد صلوات الله عليه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ٭ وفيه مباحث الاول انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي فكل ذلك كلام القوم وانا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتا في النظم فيصح بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا القرآن كلام قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال البحث الثاني هذه الآية من ادل الدلائل على ان المجيء والذهاب على الله تعالى محال لان كلمة سبحان ربي تنزيه الله عن شيء لا يليق به او نسب اليه فيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله تعالى الا قولهم او تأتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن الاتيان والمجيء وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا اولم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله تعالى وانما قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تحكموا على الله تعالى فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او تأتي بالله البحث الثالث تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه الاشياء او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها على يدي لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن ودللت على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مأمور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام انه تعالى بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال في الالهيات وفي النبوات آ اما في الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي اي سبحانه عن ان يكون له اتيان ومجيء وذهاب ب واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله تعالى هل كنت الا بشرا رسولا وتقريره ما ذكرناه ٭

وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا

اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله تعالى الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه آ قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون به بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة صدق ذلك الملك في ادعاء رسالة الله فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا ثبت هذا فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فثبت ان قولهم بان الرسول لا بد وان يكون من الملائكة تحكم فاسد وتعنت باطل ب من الاجوبة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية عن هذه الشبهة هو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله تعالى لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ج من الاجوبة المذكورة في هذه الآية قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله على كوني صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد ولا يلتفت اليه ولما ذكر تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفها بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتدي الآية اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله ومن يهد الله فهو المهتدي الآية فالمقصود من هذه الآية تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية يجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال ان يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال واحتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال على طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلا فائدة في الاعادة اما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب من وجهين آ انهم يسحبون على وجوههم قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم ب روى ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال ان الذي امشاهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم قال حكماء الاسلام ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الانوار وحضرة الاله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وارواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم واما قوله عميا وبكما وصما قيل لابن عباس اليس انه تعالى يقول ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال تعالى حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه آ قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة ب قال في رواية عطاء عميا عن النظر الى ما جعله الله تعالى لاوليائه وبكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين وصما عن ثناء الله على اوليائه ج قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسؤوا فيها ولا تكلمون يصيرون عميا وبكما وصما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون د انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عميا وبكما وصما والجواب الاول اولى لان الآيات السابقة تدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون اما قوله مأواهم جهنم فظاهر قوله كلما خبت زدناهم سعيرا فيه مباحث الاول قال الواحدي الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال في مصدره الخبو واخباها المخبي اخباء اي اخمدها ثم قال زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم تسعرا اي تلهبا البحث الثاني لقائل ان يقول انه تعالى قال لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت زدناهم يدل على ان العذاب يخف في ذلك الوقت قلنا قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما انه لا يدل على انه يخف العذاب في ذلك الوقت البحث الثالث قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان تكون الحالة الثانية ازيد من الحالة الاولى واذا كانت كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا والجواب الا انه حصلت في الحالة الاولى خوف حصول الحالة الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اوقاته غير مشعر به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى انواع الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا الباء في قوله بانهم كفروا باء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة للجزاء قوله تعالى وقالوا ائذا كنا عظاما الآية اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه واجاب الله تعالى عنها بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان يقدر على اعادتهم باعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان آ المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء ب المراد قادر على ان يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والقول هو الاول لانه اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه اردفه بان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معينا عند الله وهو كقوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه اي جعل لبعثهم اجلا لا ريب فيه ثم قال فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل الظاهرة ابوا الا الكفر والجحود قوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي الآية وفيها مسائل الاولى ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدتهم لتكثر اموالهم وتتسع عيشتهم فبين الله تعالى انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم المسئلة الثانية في قوله ولو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان اما البحث النحوي فهو ان كلمة لو من شأنها ان تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل يدل على الآثار والاحوال والمنفي هو الآثار والاحوال لا الذوات فثبت ان كلمة لو مختصة بالافعال واذا دخلت على الاسماء عملت في الفعل المضمر وانشدوا قول المتلمس ٭ ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي نصبت لهم فوق العرانين ميسما والمعنى لو اراد غير اخوالي واما البحث المتعلق بعلم البيان فهو ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل المسئلة الثالثة ان خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح والدناءة وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح قوله تعالى وكان الانسان قتورا ٭ اي بخيلا يقال قتر يقتر ويقتر قترا واقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل فقد حصل في الانسان الجواد الكريم والجواب من وجوه آ ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل ب ان الانسان انما يبذل لطلب الثناء والحمد وللخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما انفق الا لياخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل ج المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ٭

ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر واني لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد ان يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا

وفي الآية مسائل الاولى اعلم ان المقصود من هذا الكلام ايضا الجواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانك مصلحة لفعلناها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على انا انما لم نفعلها في زمانكم لعلمنا انه لا مصلحة في فعلها المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في القرآن اشياء كثيرة من معجزات موسى عليه السلام احدها انه ازال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهبت العجمة وصار فصيحا ب انقلاب العصا حية ج تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها د اليد البيضاء وخمسة اخرى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعاشر شق البحر وهو قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر والحادي عشر الحجر وهو قوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر والثاني عشر

اظلال الجبل وهو قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة والثالث عشر انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه والرابع عشر والخامس عشر قوله تعالى واذ اخذنا آل فرعون
بالسنين ونقص من الثمرات قال ابن عباس السنين لاهل البوادي حتى هلكت مواشيهم ونقص من الثمرات لاهل القرى والسادس عشر الطمس على اموالهم ذلك
ان الله تعالى مسخ اموالهم حجارة من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير روي ان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه سأل محمد بن كعب رحمه الله عن قوله تسع آيات
فذكر محمد في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور نصفين
وجوز مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن ان هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه السلام وقال في هذه الآية
ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا تقدح فيه ثبوت الزائد عليه لانا بينا في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول
انما تمسك في هذه المسئلة بهذه الآية ثم نقول اما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي الاثنان
ولكل واحد من المفسرين فيه قول آخر ولما لم يكن تلك الاحوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات وفي تفسير قوله تسع
آيات بينات اقوال اجودها ما روي عن صفوان بن عسال انه قال ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسألاه عنها فقال هن ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا
الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة ايها اليهود ان لا تعدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد انك نبي ولولا ان نخاف القتل
لاتبعناك المسئلة الثالثة قوله فسئل بني اسرائيل اذ جاءهم وفيه مباحث الاول فيه وجوه آ انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات
بينات اذ جاء بني اسرائيل فسألهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال بني اسرائيل ان تستفيد هذا العلم منهم بل المقصود منهم ان يظهر لعامة اليهود
وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد ب ان يكون قوله فسئل بني اسرائيل اي سلهم من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل وعلى
هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلهم حين جاءهم والوجه الثالث سلهم عن ايمانهم وعن دينهم او سلهم ان يعاضدوك ويكون قلوبهم وايديهم معك البحث الثاني
قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل بني اسرائيل معناه الذين كانوا موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم موسى عليه السلام هم الذين كانوا
في زمانه الاول الذين كانوا في زمان محمد صلوات الله عليه لما كانوا اولاد اولئك الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام حسنت هذه الكناية ثم اخبر تعالى ان فرعون
قال لموسى اني لاظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور وجوه آ قال الفراء انه بمعنى الساحر كالمشؤم والميمون وذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا ب انه مفعول
من السحر اي الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب ج قال محمد بن جرير الطبري معناه انه اعطي علم السحر فهذه العجائب التي تأتي بها من ذلك
السحر ثم اجابه موسى عليه السلام بقوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض وفيه مباحث الاول قرأ الكسائي علمت بضم التاء اي علمت
انها من عند الله فان علمت واقررت والا هلكت والباقون بالفتح وضم التاء قراءة علي وفتحها قراءة ابن عباس وكان علي رضي الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن
موسى هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة امر موسى قال الزجاج
الاجود في القراءة الفتح لان علم فرعون بانها آيات نازلة من عند الله اوكد في الحجة فاحتجاج موسى على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه
واجاب الناصرون لقراءة علي رضي الله عنه عن دليل ابن عباس فقالوا قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا شيئا فاما انهم
استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه واجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فقال موسى
لقد علمت فكانه نفى ذلك وقال لقد علمت صحة ما اتيت به علما صحيحا علم العقلاء واعلم ان هذه الآيات من عند الله ولا اشك في ذلك بسبب سفاهتك البحث الثاني
التقدير ما انزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله والعيش بعد اولئك الايام قوله بصائر اي حججا بينة كانها بصائر العقول وتحقيق الكلام ان المعجز فعل خارق
للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعي ومعجزات موسى عليه السلام موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت افعالا خارقة للعادة وصرائح العقول تشهد
بان قلب العصا حية عظيمة لا يقدر عليه الا الله ثم ان تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فامثال تلك الاجسام
لا يقدر عليه احد الا الله وكذا القول في فرق البحر واظلال الجبل فثبت ان تلك الاشياء ما انزلها الا رب السموات والصفة الثانية انه تعالى انما خلقها الله
على صدق موسى في دعوى النبوة وهذا هو المراد من قوله ما انزل هؤلاء الا رب السموات حال كونها بصائر اي دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقايق
لا يمكن فهمها من القرآن الا بعد اتقان علم الاصول واقول بعد ان يصير غير الاصولي العقلي ماهرا في تفسير كلام الله المجيد ثم انه تعالى حكى ان موسى عليه السلام قال لفرعون
واني لاظنك يا فرعون مثبورا واعلم ان فرعون قال لموسى اني لاظنك مسحورا فعارضه موسى بان قال له واني لاظنك يا فرعون مثبورا قال الفراء المثبور الملعون المحبوس
عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك منه وما صرفك وقال ابو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشيء اثبره اي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج يقال
ثبر الرجل فهو مثبور اذا هلك والثبور الهلاك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا
ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى عليه السلام بكونه مسحورا اجابه عليه السلام بانك مثبور يعني هذه الآيات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل في انها من عند الله
وفي انه تعالى انما اظهرها لاجل تصديقي وانت تنكرها فلا يحملك على هذا الانكار الا الحسد والعناد والبغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كان عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فاراد ان

ان يستفزهم من الارض يعني اراد فرعون ان يخرجهم يعني موسى وقومه بني اسرائيل وتفسير الاستفزاز تقدم في هذه السورة من الارض يعني ارض مصر قال الزجاج لا يبعد ان يكون المراد
من استفزازهم اخراجهم منها بالقتل او بالتنحية ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله اراد فرعون ان يخرج موسى عليه السلام
من ارض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى اهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى وقومه وقال لبني اسرائيل اسكنوا هذه الارض خالصة لكم خالية عن عدوكم ثم قال فاذا
جاء وعد الآخرة يريد القيامة جئنا بكم لفيفا من ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء آخر
فقد لففته ومنه قيل لففت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض والتفت الزحوف ومنه التفت الساق بالساق والمعنى جئنا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم
من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا قل ادعوا
اعلم انه تعالى بين ان القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم اجاب الله تعالى بانه لا حاجة
الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى آتاهم الله تعالى تسع آيات بينات فلما جحدوا بها اهلكهم الله تعالى فكذا ههنا لو آتى الله تعالى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها
ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستيصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى بان فيهم من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم
حال القرآن وجلالة درجته فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل والمعنى ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق والصدق وكما اردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد
الفائدة الاولى ان الحق هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على اشياء لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات
الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ويشتمل ايضا على كل شريعة باقية لا يتطرق اليها
النسخ والتغيير والتحريف وايضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله تعالى بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب
حقا من كل الوجوه الفائدة الثانية ان قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل يفيد الحصر ومعناه انه ما انزل لمقصود آخر سوى اظهار الحق قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ما قصد
بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواءه ولا منعه عن دين الله الفائدة الثالثة قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق
وان يكون التكوين غير المكون على ما ذهب اليه قوم الفائدة الرابعة قال ابو علي الفارسي الباء في قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه
والمعنى انزلنا القرآن مع الحق قوله وبالحق نزل فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد لان القرآن نزل به اي عليه
والثاني ان يكون بمعنى مع كما قلنا في قوله وبالحق انزلناه ثم قال تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات و
يتمردون عن قبول دينك لا شيء عليك من كفرهم فانا ما ارسلناك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم
شيء ثم قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث الاول ان القوم قالوا هب ان القرآن معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب
ان ينزله الله تعالى عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة في انه يتفكر في فصل فصل ويقرأه على الناس فاجاب الله تعالى
عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه ايسر والاحاطة والوقوف على دقايقه وحقايقه اسهل البحث الثاني قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة من السماء العليا الى السماء السفلى
ثم فصل من السماء السفلى في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين اوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على
مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة اي على تؤدة قال الفراء يقال مكث ومكث ويقال في الفعل مكث يمكث والفتح قراءة عاصم في قوله فمكث غير بعيد البحث الثالث
الاختيار عند الائمة فرقناه بالتخفيف وفسره ابو عمرو بيناه قال ابو عبيد التخفيف اعجب الي لان تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزل متفرقا فالتفريق يتضمن
التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار
ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا اي على حد المذكور والصفة المذكورة ثم قال قل آمنوا به او لا تؤمنوا يخاطب
الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار اي انه تعالى اوضح البينات والدلائل وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون ثم قال تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله
اي من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب حين سمعوا ما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام
ثم قال يخرون للاذقان سجدا وفيه اقوال الاول قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدئ الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشياء من الجبهة الى الارض الذقن ب ان الاذقان
كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد اتى بغاية التعظيم
ج ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله فربما سقط على الارض في معرض السجود كالمغشي عليه ومتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للاذقان كناية عن غاية
وحزنه وخشيته بقي في الآية سؤالات الاول لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون السؤال
لم قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان الجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا
والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا اي وعده بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على ان هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد
ببعثة محمد صلوات الله عليه سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان يبكون والفائدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم للسجود وخرورهم

للذلة والخشوع في حال كونهم باكين عند استماع القرآن يدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا ويجوز ان يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم
خشوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وبامتناعهم منه وانهم ان لم يدخلوا في الايمان ولم يصدقوا
بالقرآن وهم اهل شرك فان من كان خيرا منهم وافضل وهم العلماء الذين قرأوا الكتب وعلموا ما الوحي وما الشرائع قد آمنوا به وصدقوه وثبت عندهم انه النبي العربي الموعود
في كتبهم فاذا تلي القرآن عليهم خروا سجدا وسبحوا الله تعظيما لامرهم ولانجاز ما وعدهم في الكتب المنزلة وبشرهم من بعثة محمد صلوات وانزال القرآن عليه وهو المراد بالوعد
في قوله ان كان وعد ربنا لمفعولا والله اعلم قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا
اعلم انه لما طالت الكلمات في المناظرة مع المشركين ومنكري النبوات والجواب عن شبهاتهم اتبعها ببيان انه كيف تدعوا الله وتعظمه وكيف تذكره في وقت الاشتغال باداء
العبودية فقال ادعوا الله او ادعوا الرحمن وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو ساجد ذات ليلة يا الله يا رحمن فسمعه ابو جهل وهم
لا يعرفون الرحمن فقال ان محمدا نهانا عن ان نعبد الهين وهو يدعو الها آخر مع الله تعالى له الرحمن فانزل الله تعالى هذه الآية يعني ان شئتم قولوا يا الله وان شئتم قولوا
يا رحمن وعن ابن عباس ان ذكر الرحمن كان في القرآن قليلا في اول ما نزل وقد كان الذين اسلموا من اليهود يسوءهم قلة ذلك لكثرته في التورية كابن سلام وابن يامين
وابن صوريا وغيرهم فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فقال قريش ما بال محمد كان يدعو الها واحدا وهو الآن يدعو الهين
ما يعرف الرحمن الا صاحب اليمامة فنزله وهم بذكر الرحمن هم كافرون ونزل ايضا قوله قالوا وما الرحمن وفرح مؤمنوا اهل الكتاب وهو قوله والذين آتيناهم الكتاب
يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب اي مشركي قريش من ينكر بعضه المسئلة الثانية لقائل ان يقول اذا قال الرجل ادع زيدا او عمرا فهم منه كون زيد مغايرا لعمرو
فكذلك قوله ادعوا الله او ادعوا الرحمن يوهم كون الله غير الرحمن وحينئذ تقوى شبهة ابي جهل لعنه الله والجواب ان الدعاء ههنا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء والتسمية
يتعدى الى مفعولين تقال دعوته زيدا ثم يترك احدهما استغناء عنه فيقال دعوت زيدا والله والرحمن فالمراد بهما الاسم لا المسمى واو للتخيير فمعنى الآية ادعوه باسم او ادعوه
باسم الرحمن اي اذكروه بهذا الاسم او اذكروه بذلك الاسم المسئلة الثالثة قال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فلعهد الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وعهد العباد
على الله ان يرحمهم في الدنيا والآخرة والله معناه المستحق للعبادة فقوله ادعوا الله تنبيه على ما وجب على العباد من الاشتغال بالعبودية وقوله ادعوا الرحمن تنبيه على ما لزم في
كرمه لحكم الوعد من افاضة الرحمة والكرم وايضا تخصيص هذين الاسمين بالذكر يدل على انهما اشرف من سائر الاسماء وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على ان قولنا
الله اعظم الاسماء وتمام الكلام فيه سبق في تفسير قولنا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال تعالى ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى قال صاحب الكشاف التنوين في ايا عوض عن المضاف اليه وما صلة
للابهام المؤكد لما في اي والتقدير ايا هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى ايا ما
تدعوا فهو حسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه اذا حسنت اسماؤه كلها فقد حسن هذان الاسمان لانهما منهم ومعنى حسن اسماء الله كونها مفيدة لمعاني التمجيد
والتقديس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الاعراف في تفسير قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق
للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت في هذه الآية من كون اسمائه باسرها حسنة والجواب عنه انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح
وصفه بانه ظالم وجائر كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك يا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قال فيلزم جواز ان يقال
يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان يقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق في نفس الامر ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات
والارض فكذا قولنا ههنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفيه مباحث الاول قوله ولا تجهر بصلاتك وفيه اقوال آ روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فاوحى الله تعالى اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمعه المشركون فيسبون الله
عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا ب روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة فكان ابو بكر رضي الله عنه يخفي
صوته بالقراءة في صلوته وكان عمر رضي الله عنه يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه لم تخفي صوتك
قال اناجي ربي وقد علم حاجتي وقال لعمر رضي الله عنه لم ترفع صوتك قال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضي الله عنه ان يرفع صوته قليلا
وعمر رضي الله عنه ان يخفض صوته قليلا ج معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار د ان المراد بالصلوة
الدعاء وهذا قول عائشة رضي الله عنها وابي هريرة ومجاهد قالت عائشة رضي الله عنها هي في الدعاء وروي هذا مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك
في الدعاء والمسئلة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان
يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من اسمع اذنيه ه قال الحسن لا يرائي بعلانيتها ولا يسيء سريرتها البحث الثاني الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار
والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوة بعض اجزاء ماهية الصلوة وهو الاذكار والقراءات وهو من باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء البحث الثالث
يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا سكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات فقد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخافت
الرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تشاوروا بينهم واعلم انه ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي الامور ذميم والعدل هو

رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله تعالى هذه الآية بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك
قواما وامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وامر بالتوسط
بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد ثم انه تعالى لما امر ان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علمه كيفية
التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الآية فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلثة انواع من الصفات النوع الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه
آ ان الولد هو الشيء المتولد من جزء من اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الانعام
فلا يستحق كمال الحمد ب ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض كل النعم الى عبيده ج ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان
له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق والنوع الثاني قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار
هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف ان هذه النعم والمنافع حصلت منه او من شريكه فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر النوع الثالث قوله ولم يكن له ولي
من الذل والسبب في اعتباره انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها
عن ان يكون له ولي يلي امره وكان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم قال تعالى وكبره تكبيرا ومعناه ان التحميد يجب ان يكون مقرونا بالتكبير وهذا التكبير يحتمل
انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد انه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه ثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلثة اوجه آ ان يعتقد ان كل
ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفات النقائص ب ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له
من المتعلقات فعلمه متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات ج ان يعتقد انه كما تقدست ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل
فكذلك صفاته ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال وثالثها من تكبير الله تكبيره في افعاله وعند هذا اختلف اهل الجبر والقدر فقال اهل السنة
انا نجل الله ونكبره ونعظمه عن ان يجري في سلطانه شيء لا على وفق حكمه وارادته فالكل واقع بقضاء الله وقدره ومشيته وقالت المعتزلة انا نكبر الله ونعظمه
عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها وسمعت ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرائني رحمه الله
كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري
في ملكه الا ما يشاء ورابعها تكبير الله في احكامه وهو ان يعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه فيعز من
يشاء ويذل من يشاء وخامسها تكبير الله في اسمائه وهو ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى فلا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية المنزهة وسادسها من التكبير هو ان الانسان
بعد ان يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس بمقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف ان عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه واعضاءه
لا تفي بخدمته فكبر الله عن ان يكبره وافيا بكنه مجده وعزه وما اقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه الكريم الرحيم

سورة الكهف مائة واحدى عشر آية مكية

قال ابن عباس رضي الله عنهما انها مكية غير آيتين منها فيهما ذكر عيينة بن حصن الفزاري

بسم الله الرحمن الرحيم

وعن قتادة هي مكية وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك هي سورة الكهف
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا
في الآية مسائل المسئلة الاولى اما الكلام في حقائق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي اقوله ههنا ان التسبيح اينما جاء فانما جاء مقدما على التحميد الا ترى انه يقال سبحان الله والحمد لله
اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عندما ذكر انه اسرى بمحمد صلوات الله عليه فقال سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عندما ذكر انه انزل الكتاب
على محمد صلوات الله عليه فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوائد الفائدة الاولى ان التسبيح اول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو اشارة
الى كونه كاملا في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره ولا شك ان اول الامر هو كونه كاملا في ذاته ونهاية الامر مكملا لغيره لا جرم وقع الابتداء في الذكر بقولنا
سبحان الله ثم ذكر بعده الحمد لله تنبيها على ان مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية اذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ التسبيح وذكر عند انزال الكتاب
لفظ التحميد وهذا تنبيه على ان الاسراء به اول درجات كماله وانزال الكتاب غاية درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسراء به الى المعراج يقتضي حصول الكمال له
وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكملا للارواح البشرية ومنقلا لها من حضيض البهيمية الى اعلى درجات الملكية ولا شك ان هذا الثاني اكمل وهذا تنبيه على
ان اعلى مقامات العباد مقام ان يصير عالما في ذاته ثم معلما لغيره ولهذا روي في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال من تعلم وعلم وعمل فذاك يدعى عظيما في السموات
الفائدة الثانية ان الاسراء عبارة عن رفع ذاته صلى الله عليه من تحت الى فوق وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك
ان هذا الثاني اكمل الفائدة الثالثة ان منافع الاسراء كانت مقصورة عليه صلى الله عليه الا ترى انه تعالى قال هنا لنريه من آياتنا ومنافع انزال الكتاب عليه
متعدية الا ترى انه قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين والفوائد المتعدية افضل من المقصورة المسئلة الثانية المشبهة استدلوا بلفظ الاسراء
في السورة المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور بالتمام في سورة الاعراف في تفسير قوله ثم استوى على العرش
المسئلة الثالثة انزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه صلى الله عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال

والاكرام

واسرار احوال الملائكة والانبياء واحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الآخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصير النفس القدسية كالمرآة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت فلا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كون هذا الكتاب الكريم المجيد نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات فكل احد ينتفع منه بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جميع امته ان يحمدوا الله تعالى عليه فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب الكريم بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا وفيه ابحاث الاول انا قد ذكرنا ان الشيء يجب ان يكون كاملا في ذاته ثم مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام بان يفيض عنه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول في قوله ولم يجعل له عوجا قيما اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله في اول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه في نفسه بالغا في الصحة وعدم الاخلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق ولكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لا ريب فيه وقوله قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة البحث الثاني قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه آ نفي التناقض عن آياته كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ب ان كل ما ذكره الله تعالى من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شيء منها البتة ج ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الآخرة والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كانها رباط بني على طريق عالم القيامة حتى ان المسافر اذا نزل فيه اشتغل بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الآخرة فكل ما دعاه من الدنيا الى الآخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق فهو السير المستقيم وكل ما دعاه من عالم الآخرة الى الدنيا فهو السير المعوج والقرآن مملوء من الدعوة من الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الآخرة ومن اللذات الشهوانية الجسدانية الى الاستنارة بالانوار الصمدية فثبت انه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا الصفة الثانية للكتاب وهي كونه قيما قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل فالحق ما ذكرناه [illegible] من كونه قيما كونه سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقرآن الكريم كالقيم المشفق القائم بمصالحهم البحث الثالث قال الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره وكونه كاملا في ذاته متقدم بالطبع على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجا قيما وظهر ان ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه البحث الرابع اختلف النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها آ قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة وانه لا يجوز قال والاظهر هذا اوجب ان ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا قيما ب قال جامع الاصفهاني الذي يرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما ج قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله قيما د ان يكون حالا من الضمير في قوله اي ولم يجعل له عوجا حال كونه قائما بمصالح العباد واحكام الدين ثم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال لينذر بأسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر ههنا على احدهما واصله لينذر الذين كفروا بأسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والبأس مأخوذ من قوله تعالى بعذاب بئيس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل بأسا وبآسة وقوله من لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج في لدن لغات يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد قال وهي لا تتمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ولدني لما يليك لا غير وقرأ عاصم في رواية ابي بكر بسكون الدال مع اشمام الضم وكسر النون والهاء وهي لغة بني كلاب ثم قال تعالى ويبشر المؤمنين واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار على التبشير قال صاحب الكشاف قرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل قوله ماكثين فيه ابدا بمعنى خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله ان لهم اجرا قال القاضي الآية دالة على صحة قولنا في مسائل آ ان القرآن مخلوق وبيانه من وجوه آ انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير ب انه وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وهو سمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتأليف فهو محدث ج انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة د انه وصف الكتاب بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق ب مسألة خلق الاعمال فان هذه الآية تدل على قولنا في هذه المسألة من وجوه آ نفس الامر بالحمد لانه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهو انما يفعل ذلك لو كان مستقلا بفعله اما اذا لم يكن كذلك بل افعاله يخلقها الله فيه لم يصح ذلك والثاني انه اذا كان فعل العبد حاصلا بخلق الله فيه لم يكن اما اذا لم يكن مستقلا بنفسه اي لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته اثر في فعله ب انه تعالى لو كان انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليؤمن

البعض

البعض الآخر فمن اين لنا ان الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك ج قوله لينذر وفيه دلالة على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير معنى لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء او لم يشاء واذا خلق الكفر فيه حصل شاء او لم يشاء فبقي الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا وقصيرا واسود وابيض مما لا قدرة له عليه د وصفه تعالى المؤمنين بانهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع منهم خلقا لله تعالى فلا عمل لهم البتة ه ايجابه لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق ج قوله لينذر يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الاعادة

وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا

في الآية مسائل الاولى ان قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص في حق من اثبت لله تعالى ولدا وعادة القرآن المجيد جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا المعطوف يدل على ان اقبح انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى المسألة الثانية الذين اثبتوا الولد لله تعالى ثلث طوائف آ احدها كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله وثانيها النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وثالثها اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في ان اثبات الولد كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في سورة مريم ثم انه تعالى انكر على القائلين باثبات الولد لله تعالى من وجهين الاول قوله ما لهم به من علم ولا لآبائهم فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان القول في الدين بغير العلم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم قوله ولا لآبائهم اي ولا لاحد من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة النوع الثاني مما ذكره الله تعالى في ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من افواههم وفيه مباحث الاول قرئت كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قلت كلمة فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت تلك الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع فلم يضمر شيئا كما تقول عظم فلان قال النحويون والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة البحث الثاني قوله كبرت اي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكى الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة البحث الثالث احتج النظام في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الآية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة البحث الرابع قوله تخرج من افواههم هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه يجري به لسانهم على سبيل التقليد لآبائهم مع ان عقولهم تأباه وتنفر عنه قوله ان يقولون الا كذبا ومعناه ظاهر واعلم ان الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا انه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله تعالى بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقا او لم يعلم ثم قال تعالى لعلك باخع وفيه مباحث الاول المقصود منه ان يقال للرسول صلى الله عليه وسلم لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشيء وقال الاخفش والفراء اصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي اي جهدتها وفي حديث عائشة رضي الله عنها انها ذكرت عمر رضي الله عنه فقالت بخع الارض اي جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال الملوك وقال الكسائي بخعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه اذا نهكها ومعنى باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن اهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي البحث الثالث قوله على آثارهم اي من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته وآثاره وبعد موته مدة ثم انها تمحى وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان البحث الرابع قوله ان لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قائم بذات الله تعالى وجوابه انه محمول على الالفاظ وهي حادثة البحث الخامس قوله اسفا الاسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان اسفا في الاعراف وعند قوله يا اسفا على يوسف وفي انتصابه وجوه آ انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه يأسف ب يجوز ان يكون مفعولا له اي للاسف كقولك جئتك ابتغاء الخير ج قال الزجاج اسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال البحث السادس الفاء في قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير تقول لعلك

انا جعلنا ما على الارض زينة لها • في الآية مسئلتان الاولى قال القاضي وجه النظم كانه تعالى يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع و
المصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا
يا محمد لا ينبغي ان ينتهي في الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات
والشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه سائر الحيوان وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس في الارض الا المواليد
الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان وقال القاضي الاولى ان لا يدخل في هذه الزينة المكلف لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض
زينة لها لنبلوهم فمن نبلوه يجب ان لا يدخل في ذلك فاما سائر النبات والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها اي للارض فيقال
المراد زينة لاهلها ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل الله تعالى السماء مزينة بالكواكب اما قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا ففيه
مسائل الاولى ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز واحتج عليه انه كان تعالى لو كان
عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال
ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا
يلزم ان لا يكون الله قادرا على شيء اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا تكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه
امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل
فثبت بانه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجري قوله تعالى لنبلوهم ايهم
احسن عملا على ظاهره واما جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات والابتلاء والامتحان
محال عليه وانما وردت هذه الالفاظ في القرآن فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا
هذه المسئلة مرارا كثيرة المسئلة الثانية قال القاضي معنى قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا هو انه يبلوهم ليبصر ايهم اطوع لله تعالى واشد استمرارا عليه لان من هذا
حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى انه كلف لاجل ذلك لا لان يعصي فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار المسئلة الثالثة قوله لنبلوهم ايهم
يدل ظاهرا على ان افعال الله معللة بالاغراض عند المعتزلة واصحابنا قالوا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك
الواسطة وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال المسئلة الرابعة قال الزجاج ايهم رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لنختبر ونمتحن بهذا ايهم احسن عملا
ابهذا ام ذاك ثم قال تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى بين انه انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان
لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها ابدا لانه زهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد افناء ما على الارض وتخصيص
الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات دلت على ان الارض ايضا لا يبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة
الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم واما الجرز فقال الفراء الجرز الارض التي لا نبات عليها
يقال جرزت الارض فهي مجروزة وجرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جروزة اذا كانت اكولا وسيف جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله نسوق الماء
الى الارض الجرز • ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة
وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا
وفيه مسائل الاولى اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من
آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم يزين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان
ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير
النظم المسئلة الثانية قد ذكرنا سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسئلونك عن الروح وذكر محمد بن اسحق سبب نزول هذه القصة مشروحا
فقال كان النضر بن الحرث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث رستم
واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله او حذر قومه مما اصاب من كان قبلهم من الامم كان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام فقال
انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من حديثه ثم يخبرهم عن ملوك فارس وان قريشا بعثوه وبعثوا معه ابن ابي معيط
الى احبار يهود بالمدينة فقالوا لهما سلوا عن محمد وصفته واخبروهم بقوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى
قدما الى المدينة فسألوا احبار اليهود عن احوال محمد صلوات الله عليه فقال احبار اليهود سلوه عن ثلث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فان

حديثهم

فان حديثهم عجب وعن رجل طواف بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح وما هو فان اخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه
مكة قالا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبارهم بما قالت اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال صلى الله عليه وسلم اخبركم بما سألتم عنه غدا
ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة لا يحدث الله اليه في ذلك وحيا ولا يأتيه خبر حتى ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا
محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك ثم جاء جبريل عليه السلام من عند الله تعالى بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه عن حزنه عليهم وفيها خبر اولئك
الفتية وخبر الرجل الطواف المسئلة الثالثة الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم اقوال آ روى عكرمة عن ابن عباس قال كل القرآن اعلمه الا
اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم ب روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي ج
قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه اسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل المعاني
والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل والرقيم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كانت فيه اسماؤهم
وصفاتهم ونظن انه انما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل ان الناس رقموا حديثهم نقرا في جانب الجبل قوله تعالى كانوا من آياتنا عجبا المراد ام حسبت
ان واقعتهم كانت عجيبة في احوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة في جنب مخلوقاتنا والعجب ههنا مصدر سمي المفعول والتقدير كانوا
معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول وهذا يطلق عليه المصدر ثم قال تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف لا يجوز ان يكون اذ ههنا متعلقا بما قبله على تقدير ام حسبت
اذ اوى الفتية لانه كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف
والتقدير اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية الى الكهف صاروا اليه وجعلوه مأواهم قال فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة اي رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك
واحسانك وهي الهداية والمعرفة والصبر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله وواسع
جوده قال وهيئ لنا اي اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ من امرنا رشدا والرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان آ التقدير وهيئ لنا امرا
ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين ب اجعل لنا امرنا رشدا كله كقولك رأيت منك اسدا ثم قال فضربنا على آذانهم قال المفسرون معناه
انمناهم والتقدير الكلام انه تعالى ضرب على آذانهم حجابا يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليهم حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو
الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انه انما ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان
وفي قوله عددا بحثان الاول قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به يريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره
بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت به الكثرة البحث الثاني في انتصاب قوله عددا وجهان آ انه نعت للسنين
المعنى سنين ذات عدد اي معدودة هذا قول الفراء والزجاج وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التقدير احدهما حذف المضاف والثاني تسمية المفعول باسم
المصدر ب قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر المعنى تعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم بعد نومهم قوله لنعلم اي الحزبين
احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل الاولى قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه المسئلة الثانية ظاهر اللفظ
يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع الى انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية و
الكلام فيه قد سبق ونظائر هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه السورة وهو قوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ومنها في البقرة الا لنعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب وفي آل عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين المسئلة الثالثة اي رفع بالابتداء
واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة اي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم ايهم قام وقال
سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على فعل ما لم يسم فاعله وفي هذه القراءة فائدتان احداهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات
العلم المتجدد لله تعالى بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية ان على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب في لفظة اي لكن لقائل ان يقول الاشكال بعد باق لان ارتفاع
لفظة اي بالابتداء لا بالاسناد يعلم اليه وللمجيب ان يجيب فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على
الشيء الواحد المسئلة الرابعة اختلفوا في الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك واصحاب الكهف فالملوك حزب
واصحاب الكهف حزب والقول الثاني قال مجاهد الحزبان من قوم الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فالحزبان هما هذان وكان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول القول الثالث قال الفراء ان طائفتين من المسلمين
في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم المسئلة الخامسة قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس فاما قولهم
ما اعطاه للدرهم وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والجملة
المبتدأ والخبر مفعول نعلم وامدا مفعول به لاحصى وما في قوله لما لبثوا مصدرية والتقدير احصى امدا للبثهم وحاصل الكلام ليعلم اي الحزبين احصى امد ذلك اللبث كل شيء عددا
المسئلة السادسة احتج اصحابنا الصوفية كثرهم الله بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة ههنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض

في الدليل على جواز الكرامات نفتقر الى تقديم مقدمتين المقدمة الاولى في بيان ان الولي ماهو فنقول فيه وجهان آ ان يكون فعيلاً مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية ب ان يكون فعيلاً بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه وتعالى حفظه وحراسته على التوالي عن كل انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وقوله انما وليكم الله ورسوله واقول الولي هو القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه كان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على انسان فذاك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى والقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما ان يكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام القسم الاول ادعاء الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكان تظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته يدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس القسم الثاني ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا فواجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحة نبوة الانبياء واما اذا كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارضة واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز واما القسم الثاني وهو ان تظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوي فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمودا الخوارزمي واما القسم الثاني وهو ان تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت هذا فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار والآثار والمعقول اما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات آ قصة مريم عليها السلام وقد شرحناها في سورة آل عمران فلا نعيدها ب قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احياء سالمين عن الآفات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك ايضا في هذه المسألة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الا انا بينا ان ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان عليه السلام فسقط هذا الاستدلال اجاب القاضي عنه بان قال لا بد من ان يكون فيهم او في ذلك الزمان نبي يصير ذلك علما له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات فقد ثبت انه يستحيل ان يكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان ادامهم على النوم امر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لاحد واما قيامهم من النوم بعد ثلثمائة سنة فهذا ايضا لا يمكن جعله معجزة لان الناس لا يصدقونهم في هذا الوجه لانهم لا كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هؤلاء الذين جاؤوا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثمائة سنة وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم يوجد فامتنع جعل هؤلاء الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان يجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم اما الاخبار فكثيرة آ ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم في المهد الا ثلثة عيسى بن مريم وصبي في زمان جريج وصبي آخر اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا في بني اسرائيل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلوة خير ام رؤيتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى ذاك ثلث مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية هناك فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني فاتته فلم تقدر على شيء وكان هناك راع يأوي بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها راودت الراعي على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا باب صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام قال ابو هريرة كأني انظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني صومعتك من ذهب او فضة فابى عليهم وبناها كما كانت اما الصبي الآخر فان امرأة كانت معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امرأة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الشاب كان جبارا من الجبابرة فكرهت ان اكون مثله وان هذه قيل انها زنت ولم تزن وقيل انها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله ب وهو خبر الغار المشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلثة رهط ممن كان قبلكم فآواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم الغار فقالوا انه والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فنأى بي في طلب شجرة يوما فلم ارح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نائمين فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغبق قبلهما فقمت والقدح في يدي انتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج منها ثم قال الآخر اللهم كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فاردتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين فجاءتني فاعطيتها مالا عظيما على ان تخلي بيني وبين نفسها ففعلت حتى اذا قدرت عليها قالت لا يجوز لك ان تفك الخاتم الا بحقه فتحرجت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم قال الثالث اللهم اني استأجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فثمرت اجرته حتى كثرت منه الاموال فجاءني بعد حين وقال يا عبد الله اد الي اجري فقلت له كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله لا تستهزئ بي فقلت اني لا استهزئ بك فاخذ ذلك كله اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث صحيح متفق عليه ج قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شيء وشيء فيما يقسم به على الله تعالى د روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت البقرة وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا وابو بكر وعمر ه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل سمع رعدا او صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فغدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال اما اذ قلت فاني اجعلها اثلاثا فاجعل لنفسي ولاهلي ثلثا واجعل للمساكين وابناء السبيل ثلثا وانفق عليها ثلثا اما الآثار فلنبتدئ بما نقل انه ظهر على الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر على سائر الصحابة اما ابو بكر الصديق رضوان الله عليه فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى باب قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا بهاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب الى الحبيب واما عمر الفاروق رضوان الله عليه فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته آ روي انه بعث جيشا فامر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر رضي الله عنه يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي رضي الله عنه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم ذلك الجيش فقال يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح يا سارية الجبل الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله تعالى الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت سمعت بعض المذكرين قال كان معجزة لمحمد صلوات الله عليه لانه قال لابي بكر وعمر انتما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر رضي الله عنه بمنزلة البصر لمحمد صلوات الله عليه لا جرم قدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم ب روي ان نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة ولا يجري حتى يلقى فيه جارية حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر رضي الله عنه على خزفة ايها النيل ان كنت تجري بامر الله فاجر وان كنت انما تجري بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك ج وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر رضي الله عنه الدرة على الارض وقال اسكني باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الوقت د وقعت النار في دور بعض المدينة فكتب عمر رضي الله عنه على خزفة يا نار اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفأت في الحال ه روي ان رسول ملك الروم جاء الى عمر رضي الله عنه وطلب داره وظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء رأى عمر رضي الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب فتعجب الرسول من ذلك وقال ان اهل الشرق والغرب يخافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه ان وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس منه فلما رفع السيف اخرج الله تعالى من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف من يده وانتبه عمر رضي الله عنه ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقائع رويت بالآحاد وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه رضي الله عنه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد آدم الى الآن ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات واما عثمان ذو النورين رضوان الله عليه آ فروى انس قال سرت في الطريق فرفعت عيني الى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال ما لي اراكم تدخلون علي وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت اجاء الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة ب انه لما طعن رضي الله عنه بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ج ان جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد عثمان رضي الله عنه وكسرها على ركبته فوقعت الاكلة على ركبته واما امير المؤمنين علي المرتضى رضي الله عنه وارضاه فيروى ان واحدا من محبيه سرق وكان عبدا اسود فأتي به الى علي رضي الله عنه فقال له اسرقت قال نعم فقطع يده فانصرف من عند علي رضي الله عنه فلقيه سلمان الفارسي وابن الكوا فقال ابن الكوا من قطع يدك فقال امير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار فسمع سلمان رضي الله عنه ذلك فاخبر به عليا رضي الله عنه فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السماء ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برأت باذن الله تعالى واما سائر الصحابة رضوان الله عليهم في هذا الباب كثيرة ونذكر منها شيئا قليلا آ روى محمد بن المنكدر عن سفينة قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح في اجمة فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحارث انا مولى رسول الله فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع ب روى ثابت عن انس ان اسيد بن حضير ورجلا آخر من الانصار تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما افترق بهما الطريق اضاءت للآخر عصاه فمشى في ضوئها حتى بلغ منزله ج قالوا لخالد بن الوليد رضي الله عنه ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه خمر فقال ما هذا قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه وقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا اذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعاء خالد د الواقعة المشهورة وهو ان خالد بن الوليد رضي الله عنه اكل كفا من السم على اسم الله وما ضره ه روي ان ابن عمر رضي الله عنه كان في بعض اسفاره فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء و روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على الماء ز روي انه كان بين يدي سلمان وابي الدرداء رضي الله عنهما قصعة فسبحت حتى سمعا التسبيح وفي كتب اصحابنا الصوفية رحمهم الله من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن ارادها طالعها والله الموفق اما الدلائل العقلية على جواز الكرامات فمن وجوه

أ الحجة الاولى ان العبد ولي الله قال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال وهو يتولى الصالحين وقال انما وليكم
وقالت انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين آمنوا فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم و
يحبونه قال والذين آمنوا اشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما امره الله تعالى به وكل ما فيه
رضاه وترك كل ما نهى الله تعالى عنه وزجره عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هذا اولى لان العبد مع لؤمه وعجزه لما فعل كلما يريده الله تعالى و
يامره به فلان يفعل الرب مرة واحدة ما اراده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم ب لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل ان الله سبحانه وتعالى
ليس اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل او لاجل ان المؤمن ليس اهلا لان يعطيه الله تعالى هذه العطية والاول قدح في قدرة الله وهو كفر والثاني باطل فان معرفة ذات الله وصفاته
وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة او تسخير حية او اسد فلما اعطى المعرفة
والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه ج قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة ما تقرب العبد الي بمثل اداء
ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وبي يعقل وبي
يبطش وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر اعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال انا سمعه وبصره واذا ثبت هذا فنقول لا شك
ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء عنقود من العنب او شربة من الماء فلما اوصل برحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه رغيفا واحدا او شربة
في مفازة د قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن رب العزة من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذاء الولي قائما مقام ايذائه وهذا قريب من قوله تعالى في حق محمد
صلوات الله عليه ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة فجعل بيعة
محمد صلوات الله عليه بيعة مع الله تعالى ورضى محمد رضى الله وايذاء محمد ايذاء الله فلا جرم جعل درجة محمد صلوات الله عليه اعلى الدرجات الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من آذى لي وليا فقد
بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولي قائما مقام ايذاء نفسه ويتاكد هذا بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيامة مرضت فلم تعدني استسقيتك فما سقيتني
استطعمتك فما اطعمتني فيقول كيف افعل هذا وانت رب العالمين فيقول ان عبدي فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدت ذلك عندي وكذا في السقي والاطعام
فدلت هذه الاخبار على ان اولياء الله يبلغون الى هذه الدرجات العالية والمراتب الشريفة فاذا جاز اتصال العبد الى هذه الدرجات فاي بعد في ان يعطيه الله تعالى كسرة
خبز او جرعة ماء او يسخر له كلبا او دودا ه انا نشاهد في العرف ان من خصه الملك بالخدمة الخاصة واذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فقد يخصه ايضا بان يقدره على ان
لا يقدر عليه بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فانه تتبعه هذه المناصب فجعلوا القرب حالا والمنصب تبعا واعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف
عبدا بان اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كرامته واوقفه على اسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه واجلسه على بساط قربه فاي بعد في ان يظهر بعض تلك الكرامات
في هذا العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة الى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض و لا شك ان المتولي للافعال هو الروح لا البدن
ولا شك ان معرفة الله للروح كالروح للبدن كما قررناه في تفسير قوله تعالى تنزل الملائكة بالروح من امره قال صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولهذا
المعنى نرى ان كل من كان اكثر علما باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية
ولكن بقوة ربانية وذلك لانه رضي الله عنه في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد واشرق روحه بانوار عالم الكبرياء والعظمة فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح
الملكية وتلالات فيه اضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره فكذا العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام الذي
يقول الله تعالى كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا له راى القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر
على التصرف في الصعب والسهل والقريب والبعيد ز وهي مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهي انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة
المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين الا انه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في
الاستغراق الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته ووهنت مكنته ولم يقدر على شيء من الافعال
اما اذا استانست بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن اشرقت عليه انوار الارواح السموية العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك الانوار فقويت
على التصرف في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية على هذه الاعمال وذلك هو الكرامات وفيه دقيقة اخرى وهي ان مذهبنا ان الارواح البشرية مختلفة بالماهية
ففيها القوية والضعيفة وفيها النورانية والكدرة وفيها الحرة والنذلة والارواح الفلكية ايضا كذلك الا ترى الى جبريل عليه السلام كيف قال الله تعالى في وصفه انه
لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وقال في قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فكذا ههنا فاذا اتفق
في نفس من النفوس كونها قوية القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها انواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد
اشرقت وتلالات فقويت على التصرف في هيولى الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية اضواء جناب الجلال والعزة ولنقبض ههنا عنان البيان
فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسال الله الاعانة على ادراك الخيرات والفوز بالدرجات واحتج المنكرون للكرامات
بوجوه أ الشبهة الاولى وهي التي عليها يعولون وبها يصولون ان ظهور الفعل الخارق للعادة جعله الله تعالى دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة

لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا وذلك باطل ب تمسكوا بقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء
ما افترضت عليهم قالوا هذا يدل على ان التقرب الى الله تعالى باداء النوافل ثم ان المتقرب اليه باداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب الى الله تعالى باداء
النوافل اولى ان لا يحصل له ذلك ج تمسكوا بقوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والقول بان الولي ينتقل من بلد الى بلد بعيد لا على هذا
الوجه طعن في هذه الآية وايضا ان محمدا صلوات الله عليه لم يصل من مكة الى المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان يقال ان الولي ينتقل من بلد
نفسه الى الحج في يوم واحد د قالوا هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما فهل نطالبه بالبينة او لا نطالبه فان طالبناه بها كان عبثا لان
ظهور الكرامات عليه يدل على انه لا يكذب ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني وان لم نطالبه بها فقد تركنا قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي
فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل ه اذا جاز ظهور بعض الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت الكرامات انقلب خرق العادة
وفقا للعادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة والجواب عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية ام لا فقال قوم من المحققين
ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول نقول الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية
والسبب في هذا الفرق ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة لهم من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم يظهر دعوى النبوة
لم يؤمنوا به فبقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة آمن القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه
اظهار الشفقة على الخلق حتى ينقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها ايمانا فكان دعوى الولاية طلبا لشهوة النفس
فعلمنا ان النبي يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولي لا يجوز له ذلك فظهر الفرق واما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة
من وجوه أ ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الانسان مبرا عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه صادقا في دعواه وان
اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقا في دعواه وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طاعنا في معجزات الانبياء عليهم السلام ب
ان النبي يدعي المعجزة ويقطع بها والولي ان ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجزة يجب ظهورها اما الكرامة لا يجب ظهورها ج انه يجب نفي المعارضة عن المعجزة
ولا يجب نفيها عن الكرامة د انا لا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية الا اذا اقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومتى كان
الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقرير لا يكون ظهور الكرامة طاعنا في نبوته بل يصير مؤيدا لها والجواب عن
الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل اما الولي فانه انما يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه تكون حاله
اتم من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول على المعهود
المتعارف وكرامة الاولياء حالة نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي
والجواب عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين
واذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا في كونها على خلاف العادة المسئلة السابعة في الفرق بين
الكرامات والاستدراج اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه الله مراده لم يدل ذلك على ان ذلك العبد كان وجيها عند الله سواء كانت العطية على
وفق العادة او لم يكن على وفق العادة بل قد يكون اكراما للعبد وقد يكون استدراجا ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة في القرآن أ الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله تعالى كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله تعالى وتحقيقه انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال
سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله تعالى مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة ثم في الميل وحصول الميل
يوجب مزيد السعي ولا يزال يتادى كل واحد منهما الى الآخر ويتقوى كل واحد من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات
المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى ان يتكامل فهذا هو الاستدراج ب المكر قال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون و
قال ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال تعالى ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون ج الكيد قال تعالى ان كيدي متين د الخداع قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم
وقال يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم ه الاملاء قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما و الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم
بغتة وقال فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الآيات ان الايصال الى المرادات
لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقي علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة لا يستانس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة
يصير خوفه من الله تعالى اشد وحذره من قهر الله اقوى فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج فانه يستانس بذلك الذي يظهر عليه
ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها فحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال
على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة فلهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين
يخافون من الكرامات كما يخافون من اشد انواع البلاء والذي يدل على ان الاستيناس بالكرامة قاطع وجوه أ الحجة الاولى ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لذاته

الكرامة لان بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكثر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه
اهل مستحق لها وهذا عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وايضا قد ثبت بالبراهين اليقينية انه لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل
ظن الاستحقاق ب ان الكرامات اشياء مغايرة للحق سبحانه وتعالى فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق فكيف يليق به الفرح والسرور ج ان من اعتقد
في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه وكل من كان لعمله وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق في جنب جلال الله
تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة عزته حيرة وجهل رايت في بعض الكتب انه قرأ المقرئ في مجلس الاستاذ ابي علي الدقاق
رحمه الله قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك فان بقي عملك في نظرك فهو غير مرفوع وان لم يبق معك
فهو مرفوع مقبول د ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع في حضرة الله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامات
فهذا الطريق ثبوته يؤدي الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا فخر يعني لا افتخر
بهذه الكرامات وانما افتخر بالمكرم والمعطي ه ان ظاهر الكرامة في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما ثم قيل لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني
اسرائيل مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فبين ان وقوعهم في
ظلمات الضلال كان بسبب فرحهم بما اوتوا من العلم والزهد و ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل عليه السلام
اما اليك فلا فالاستغناء بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث بله والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا ابتهج
بالكرامة سقط عن درجته اما اذا كان لا ابتهاج في الكرامة الا بالمكرم ولا في الاعزاز الا بالمعز ولا في الخلق الا بالخالق فهناك يحق الوصول ز ان الافتخار بالنفس وبصفاتها
من صفات ابليس قال ابليس انا خير منه وفرعون قال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية او النبوة بالكذب فليس له غرض الا تربية النفس وتقوية الحرص
والعجب ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه ح انه تعالى قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى ياتيك
اليقين فلما اعطاه الله تعالى العطية الكبرى امره بالاشتغال بخدمة المعطي لا بالفرح بالعطية ط ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله تعالى بين ان يكون ملكا نبيا وبين
ان يكون عبدا نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه صلى الله عليه وسلم ترك ذلك الملك واختار العبودية
لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه فاذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم جعل السنة في التحيات التي رواها ابن مسعود واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وقيل في المعراج سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ى ان محبة المولى غيور ومحبة ما للمولى غير فمن احب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستانس بغير المولى فالاستيناس بغير المولى
والفرح بغيره يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا لنصيب نفسه ونصيب نفسه انما يطلب للنفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالى افرأيت من
اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر حتى ان المحققين قالوا لا مضرة في عبادة شيء من الاصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة
الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات يا قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على ان من لم يتق الله
ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الاحوال المسئلة الثامنة في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ ابو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ ابو علي الدقاق
وتلميذه ابو القسم القشيري رحمهم الله يجوز وحجة المانعين وجوه ا لو عرف الرجل كونه وليا لحصل الامن بدليل قوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول الامن
غير جائز ويدل عليه وجوه ا قوله تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون واليأس ايضا غير جائز لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله تعالى ومن يقنط
من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز واليأس لا يحصل الا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله تعالى كفر فلا جرم كان حصول الامن
والقنوط كفرا ب ان الطاعات وان كثرت الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن ج ان الامن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب
العداوة والامن يقتضي ترك الخوف د انه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا في ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل رغبا في فضلنا ورهبا
من عدلنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا عنا الحجة الثانية على ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول
في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما احد فطاعات العباد ومعاصيهم لا يؤثر في محبة الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة متناهية وصفات الحق قديمة
غير متناهية والمحدث المتناهي لا يصير غالبا للقديم الغير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين المعصية الا ان نصيبه من الازل عين المحبة وربما كان العبد
في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق غير معللة وما كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع ان يصير
عدوا لعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سرين لا يطلع عليهما لا جرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما
في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب الحجة الثالثة ان الحكم بكونه وليا وبكونه من اهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها ولم يقل من عمل حسنة وهذا يدل على ان استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من اول العمر والذي يؤكد ذلك بانه لو مضى عمره في
الكفر ثم اسلم في آخر الامر كان من اهل الثواب وبالضد وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لا باول العمر ولهذا قال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب او من اهل العقاب بالخاتمة وظاهر ان الخاتمة غير معلوم لاحد فوجب القطع بان الولي لا يعرف كونه وليا

اما الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على صحة قولهم بان الولاية لها ركنان احدهما كونه في الظاهر منقادا للشريعة والثاني كونه في الباطن
مستغرقا في نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليا اما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر واما استغراق الباطن في
نور الحقيقة فهو ان يكون فرحه بطاعة الله واستيناسه بذكر الله وان لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله عز وعلا الجواب ان تداخل الاغلاط في هذا الباب كثيرة
غامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودون الوصول الى عالم الربوبية استار تارة من النيران واخرى من الانوار والله العالم بحقائق الاسرار قوله تعالى
نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد
قلنا اذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا ياتون عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاووا الى
الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية اي على وجه الصدق انهم فتية
آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفتهم وربطنا على قلوبهم اي الهمناها الصبر واثبتناها اذ قاموا وفي هذا المقام اقوال ا قال مجاهد كانوا ابناء
عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن ان احدا يجده قالوا ما تجده قال اجد في نفسي ان ربي رب السموات
والارض فقالوا نحن كذلك في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض القول الثاني انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار الذي كان يفتن اهل
الايمان عن دينهم فربط الله على قلوبهم بالصبر واليقين حتى قالوا بين يديه ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله تعالى
هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار واقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والانداد القول الثالث وهو قول عطاء ومقاتل انهم قالوا ذلك
عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله تعالى استانف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا ومعنى الشطط في اللغة مجاوزة القدر قال الفراء يقال
قد اشط في السوم اي جاوز القدر ولم تسمع الا اشط يشط اشطاطا وشططا وحكى الزجاج وغيره شط الرجل واشط اذا جار ومنه قوله ولا تشطط واصل هذا من قولهم
شطت الدار اذا بعدت فالشطط في القول البعد عن الحق وهو ههنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا قولا شططا اما قوله هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة
هذا من قول اصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الاصنام لولا ياتون هلا ياتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم اي على عبادة
الآلهة ومعنى الآية ان البينة بعدم الدلائل على ذلك لا تدل على عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة
بهذه الآية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل عليه فثبت ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية فمن اظلم ممن افترى على
الله وكذب عليه وهذا من اعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله تعالى واذ اعتزلتموهم الآية اعلم المراد انه قال بعضهم لبعض واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء
الذي يعبدونه الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فاووا الى الكهف قال الفراء هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه ماواكم
ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من امركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية البرجمي مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء وهما لغتان قال الفراء
واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد الا كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيزه في الامر وفي اليد وقيل هما لغتان الا ان الفتح اقيس والكسر اكثر وقيل
المرفق بالكسر ما ارتفقت به والمرفق بالفتح الامر الموافق وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من
آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه
بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فيه مباحث الاول قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاي مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالالف
والتخفيف والباقون تزاور بالالف والتشديد والكل بمعنى واحد والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد فاصله تتزاور فسكنت التاء
وادغمت في الزاي واما التخفيف فهو تفاعل من الزور واما تزور فهو من الازورار البحث الثاني قوله وترى الشمس اي انت ايها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد
ان من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا المعنى والمعنى انك لو رأيته لرأيته على هذه الصورة البحث الثالث قوله ذات اليمين اي جهة اليمين واصل ذات
صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامرأة ذات مال والتقدير كانه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين اما قوله واذا غربت تقرضهم ذات الشمال ففيه بحثان
الاول قال الكسائي قرضت المكان اي عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض في اشياء منها القطع وكذا السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب
انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمت رؤسهم الى جهة الشمال البحث الثاني للمفسرين ههنا قولان الاول ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال فاذا
طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى
صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت اجسامهم وكان يوصل اليهم الهواء الطيب والنسيم الموافق من جانب الشمال فلا جرم بقيت اجسادهم مصونة عن العفونة
والفساد القول الثاني انه ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة
خص الله تعالى بها اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مالوفا فلم
يكن ذلك من آيات الله واما اذا حملنا الآية على الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله ثم انه تعالى اخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح
ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه اي من الكهف والفجوة متسع في مكان قال ابو عبيدة وجمعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه

التفسير

لان

الذين قالوا انه تعالى يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك اى ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك اى ذلك الحفظ الذى حفظهم الله تعالى فى ذلك الغار تلك المدة الطويلة من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى انه كما ان ابقاءهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه فكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم فى الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتد مثل اصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات اهل الجبر والقدر فى هذه الآية معلومة قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا معنى تحسبهم على ما ذكرناه فى قوله وترى الشمس اى لو رايتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وابو عبيدة والزجاج وانشدوا لرؤبة ووجدوا اخوتهم ايقاظا ومثله قوله نجد ونجد وانجاد وهم رقود اى نائمون وهو مصدر سمى المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد ابعد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدى وانما يحسبون ايقاظا لان اعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظ والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا فى مقدار مدة التقلب فعن ابى هريرة ان لهم فى كل عام تقلبتين وعن مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة فى يوم عاشوراء واقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فائدة تقليبهم لئلا تاكل الارض لحومهم ولا تبليهم واقول هذا عجيب لانه تعالى لما قدر على ان يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنين واكثر فلم لا يقدر ايضا على حفظ اجسادهم ايضا من غير تقليب قوله ذات منصوب على الظرف لان المعنى نقلبهم فى ناحية اليمين او على ناحية الشمال كما قلنا فى قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين قوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قال ابن عباس واكثر المفسرين هربوا ليلا من ملكهم فمروا براعى ومعه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا بالكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون منى لا تخشوا جانبى انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اى يلقيهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث فى الصلوة انه نهى عن افتراش السبع وقال لا تفترش ذراعيك افتراش السبع قوله بالوصيد يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والاخفش والفراء الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدى الوصيد الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم اى اشرفت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشئ فاطلع لوليت منهم فرارا قال الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم قوله ولملئت منهم رعبا اى فزعا وخوفا قيل فى التفسير طالت شعورهم واظفارهم وبقيت اعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لو رآهم الرائى لهرب مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله اعلم به وهذا هو الاصح قرأ نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيفها وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا ان فى التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة اجود فى كلام العرب يقولون ملاتنى رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتنى ويدل على هذا كثرة استعمالهم كقوله فتملأ بيتنا اقطا وسمنا وقول الآخر ومن مالئ عينيه من شئ غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى وقول الآخر لا تملأ الدلو وعرق فيها وقول الآخر امتلأ الحوض وقال قطنى وقد جاء التثقيل ايضا انشد المخبل السعدى واذ فتك النعمان بالناس محرما فملئ من عوف بن كعب سلاسله وقرأ ابن عامر والكسائى رعبا بضم العين فى جميع القرآن والباقون بالاسكان

وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا

واعلم ان التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على آذانهم وانمناهم احياء لا ياكلون ولا يشربون ونقلبهم وكذلك بعثناهم اى احييناهم من تلك النومة التى تشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليكون بينهم تساؤل وتنازع واختلاف فى مدة لبثهم فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا او يتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله امور عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف امر مطلوب لذاته ثم قال قال قائل منهم كم لبثتم اى كم مقدار لبثنا فى هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله تعالى فى آخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما راوا الشمس باقية قالوا او بعض يوم ثم قال قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا رد علم ذلك الى الله تعالى لانه لما نظر الى اشعارهم وبشرة وجوههم راى فيها آثار التغير الشديد فعلم ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا فى الايام الطويلة ثم قال فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرأ ابو عمرو وحمزة وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف فى الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وادغم القاف فى الكاف وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين لا على حده والورق اسم للفضة سواء كانت مضروبة او غير مضروبة ويدل عليه ما روى ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردؤها ويقال ايضا للورق الرقة قال الازهرى اصله من ورق مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذى كان فى زمانهم ويعنى بالمدينة التى هى دقسوس وهى المدينة التى يقال لها اليوم طرسوس وهذه الآية تدل على ان السعى فى امساك الزاد امر مهم مشروع وانه لا يبطل التوكل قوله تعالى فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ازكى طعاما يريد ابعد عن الغصب وقيل ايها اطيب وقيل ايها ارخص قال الزجاج ايها رفع بالابتداء وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز وقوله وليتلطف اى يكون ذلك فى ستر وكتمان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم احدا اى لا يخبرن بكم ولا بمكانكم احدا من اهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم اى يطلعوا او يشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اى عالين غالبين وكذلك قوله ليظهره

على الدين كله اى ليغلبه وقوله يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير فى التنزيل كقوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله ان ترجمون واصله الرمى قال الزجاج اى يقتلوكم بالرجم والرجم اخبث انواع القتل وقوله او يعيدوكم فى ملتهم اى يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اى ان رجعتم الى دينهم لم تسعدوا فى الدنيا والآخرة قال الزجاج قوله اذا ابدا يدل على الشرط اى ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم ابدا قال القاضى ولا خوف على المؤمن الفار بدينه اعظم من هذين فاحدهما ما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذى هو اخبث انواع القتل والآخر هلاك الدين بان يردوا الى الكفر فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلبهم الى ذلك الكفر ويصيروا كافرين فى الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه

وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا

اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا الصبر على قلوبهم وانمناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اى اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا اى علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شئ فعثر به نظر اليه فعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم والتبين فاطلق اسم المسبب على السبب واختلفوا فى السبب الذى لاجله عرف الناس واقعة اصحاب الكهف على وجهين آ انه طالت اظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت فى بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة ب ان ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشترى الطعام اخرج الدراهم لثمنه قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة فى هذا اليوم فانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس فيه وحملوه الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله تعالى بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق يعنى انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله بالبعث والحشر والنشر حق روى ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه مع كفره منصفا فجعل الله تعالى امر الفتية دليلا للملك وقيل بل اختلفت الامة فى ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال آخرون الروح تبعث واما الجسد فتاكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله تعالى ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق فى هذه المسئلة فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث فقوله اذ يتنازعون متعلق باعثرنا اى اعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا فى المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون فى صحة البعث فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله تعالى على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله تعالى فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا والقول الثالث ان بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم احد ولا يقف على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلوة والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم تنازعوا فى قدر مكثهم والسادس انهم تنازعوا فى عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان آ انه من كلام المتنازعين كانهم لما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام فى اسمائهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم ب ان هذا من كلام الله ذكره ردا لقول الخائضين فى حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونستبقى آثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم الضمير فى قوله سيقولون عائد الى المتنازعين روى ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه آ ان الواو فى قوله وثامنهم كلبهم هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى نحو قولك جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات قلب وطمانينة نفس ولم يرجموا بالظن كما غيرهم ب انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان تحصل به فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح ج انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب وتخصيص الشئ بالذكر يدل على ان الحال فى الباقى بخلافه فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولين الاولين وان يكون القول الثالث مخالفا لهما فى كونه رجما بالظن د انه تعالى لما حكى قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فاتباع القولين الاولين بكونه رجما بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد القوة والصحة ه انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضى انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا فى هذا قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول كان امير المؤمنين على رضى الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذا

تمليخا مكسلمينا مشلينيا وهؤلاء الثلثة كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرنوس ودبرنوس وشاذنوس وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم ه انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من حق وباطل لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو هذا الثالث ز انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه تعالى عن المناظرة معهم في هذا الباب وعن استفتائهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي صلى الله عليه وسلم ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي صلى الله عليه وسلم والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم واذا كان الامر كذلك كان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها اضعف من بعض الا انه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله اعلم • بقي في الآية مباحث الاول في الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه البحث الثاني خص القول الاول بسين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه البحث الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان وقوله رجما بالغيب معناه انه ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر البحث الرابع ذكروا في فائدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم وجوها آ ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول اولى من سائر الاقوال ب ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلث آيات وهي قوله تعالى والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله تعالى ثيبات وابكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال رحمه الله وهذا ليس بشيء بدليل قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله تعالى وعند من اخبره الله تعالى عنها وقال ابن عباس رضي الله عنهما انا من اولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن ثم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيئين عن المراء والاستفتاء اما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر ان لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن واما النهي عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجم بالظن مكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى الى قوله وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله تعالى وجواب مثبتي القياس قد ذكرناه مرارا واطوارا والله اعلم واحكم • ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا واتل ما اوحي اليك في الآية مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون ان القوم لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلث قال صلى الله عليه وسلم اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين آ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر بانه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملا فلو لم يقل ان شاء الله خرج الكلام مخالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشيء ولم يقل فيه ان شاء الله ب ان هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول انه لا نزاع ان الاولى ان يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق له انه نسيه بسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها المسئلة الثانية قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه ان شاء الله ماذا وفيه قولان آ التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان ياذن لك في ذلك القول والمعنى انه ليس لك ان تخبر عن نفسك بانك تفعل الفعل الفلاني الا اذا اذن الله تعالى في ذلك الاخبار ب ان يكون التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان تقول ان شاء الله والسبب في انه لا بد من ذكر هذا القول هو ان الانسان اذا قال سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل سائر العوائق فاذا كان لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب اوجب عليه ان يقول ان شاء الله حتى ان بتقدير ان يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذبا فلم يحصل التنفير المسئلة الثالثة اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله وعلى هذا التقدير فتكون ارادة العبد غالبة وارادة الله مغلوبة واما عندنا فكل ما اراده الله فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله غالبة وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا

غدا الا ان يشاء الله فقوله الا ان يشاء الله انما يدفع عنه الكذب لو كانت ارادة الله غالبة على ارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله بخلافه فان على هذا التقدير لا افعل لان ارادة الله غالبة لارادتي فعند قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير ان يكون ارادة الله مغلوبة فانها لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال والله لافعلن كذا غدا ثم قال ان شاء الله فقوله ان شاء الله دافع للحنث ولا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله تعالى واصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهي ان الرجل اذا كان له على انسان دين والمديون قادر على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان ذلك انما كان لان الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد امر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به وثبت انه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل ثبت ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشية الله لم يقع الطلاق الا اذا عرفنا اولا حصول هذه المشية ومشية الله غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق المشية قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشية الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشية فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع المسئلة الرابعة احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا قالوا الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا في الحال فعندنا ان السبب فيه ان الذي سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال اتى امر الله والمراد سياتي امر الله • قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت فيه وجهان آ انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر ان المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لرفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العقود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة رضي الله عنه خالف ابن عباس رضي الله عنهما في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثناء متصلا بان الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال اوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الآيات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان الاستثناء متصلا لان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير اذا لم يكن متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم ب ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا القول ففيه وجوه آ واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة ب واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي ج حمله بعضهم على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلثة بعيد لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة الكلام مبتدأ منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه آ ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه وقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الجملة ب انه اذا وعدهم بشيء وقال معه ان شاء الله فيقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به ج ان قوله هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبأ اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث اتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل • قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا الآية في الآية مسائل فاعلم ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم قولان آ ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم وكذا الى ان قال ولبثوا في كهفهم فقوله سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم اي اولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم ب ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله فانه اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع احدهما عن الآخر وهو قوله فلا تمار فيهم

الامر ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى اراد قل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب
المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة لانه لما قال ولبثوا في كهفهم
ثلثمائة لم يعرف انها ايام ام شهور ام سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله ثلثمائة فكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير اي لبثوا سنين
ثلثمائة واما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ان يقال ثلثمائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا المسئلة الثالثة
قوله وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلث
مائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة
قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا معناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين
اختلفوا فيه وانما كان اولى بان يكون عالما به لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة
ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه كلمة يذكر في التعجب والمعنى ما ابصره وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما اصبرهم على النار
ثم قال ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه ا ما لاصحاب الكهف من دون الله ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل ب ليس لهؤلاء المختلفين
في مدة لبث اصحاب الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبيره وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه
ج ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب فبين الله تعالى انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال
العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكم ان لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد ان يقول قولا بخلافه والاصل فيه ان الاثنين اذا كانا شريكين
فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريده وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا فالله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله تعالى ولا يشرك في حكمه احدا وقرأ ابن عامر لا تشرك بالتاء والجزم على النهي والخطاب عطفا على قوله
ولا تقولن لشيء اني فاعل وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت والمعنى ولا تسأل احدا عما اخبرك الله به من عدة اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك
احدا في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك المسئلة الرابعة اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف
وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التورية ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنه
وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح عليه السلام بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى وبين محمد صلوات الله عليهما السلام وقيل انهم دخلوا الكهف
بعد المسيح عليه السلام وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيمة والله اعلم واما مكان هذا الكهف فحكى القفال
عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف الى ملك الروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي يقال
انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس
قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف ان ذلك الموضع هو موضع
اصحاب الكهف او موضع آخر والذي اخبر الله تعالى عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف وذكر في الكشاف عن معوية انه غزا الروم فمر
بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لا انتهي حتى اعلم
حالهم فبعث ناسا فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم واقول العلم بذلك الزمان وذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص وذلك
مفقود فثبت انه لا سبيل اليه المسئلة الخامسة اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيامة على اصول ثلثة احدها انه تعالى قادر على كل الممكنات والثاني انه تعالى عالم بجميع المعلومات
من الكليات والجزئيات وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة فكذلك
ههنا ثبت انه تعالى عالم قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة سنة فوجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه
عن الآفة واما الفلاسفة فانهم يقولون ايضا لا يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة قال مولانا الامام الداعي الى الله
رضي الله عنه هذه السور الثلث المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة عجيبة نادرة في هذا العالم فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلوات الله عليه
من مكة الى الشام وهي حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهو ايضا حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من
الاب فهو ايضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان امكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلث المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات
ان ابا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفا ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحال اصحاب الكهف ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم
قبل اصحاب الكهف • واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد
عيناك عنهم تريد زينة الحيوة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا • اعلم ان من هذه الآية الى قصة موسى والخضر عليهما السلام كلاما
واحدا في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك

صح

والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه والطلب في جملة هذه الآيات في بيان ان الذي افتخروا والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو ان
يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله تعالى اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك قوله اتل يتناول
ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه الله اليك والزم العمل به ثم انه تعالى لا مبدل لكلماته اي يمتنع تطرق التغيير والتبديل اليه وهذه الآية يمكن
التمسك بها في اثبات ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز لان قوله واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره
فان قيل فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا مذهب ابي مسلم الاصفهاني فليس ببعيد وايضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ
فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا اما قوله ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على ان الملتحد هو الملجأ وقال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون
اليه والملحد المائل عن الدين ولن تجد من دون الله ملجأ في البيان والارشاد قوله تعالى واصبر نفسك الآية اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت
ان نؤمن بك فاطرد هؤلاء الفقراء من عندك فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية فبين فيها انه لا يجوز طردهم بل ينبغي ان يجالسهم ويوافقهم ويعظم شأنهم ولا يلتفت
الى اقوال الكفار ولا يقيم لهم في نظرك وزنا سواء غابوا او حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مفيد مستقل ونظير هذه الآية قد سبق في الانعام وهو قوله
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وفي تلك الآية نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طردهم وفي هذه الآية امره بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله واصبر نفسك اصل الصبر
الحبس ومنه نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة وهي البهيمة تحبس فترمى ثم قال تعالى مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وفيه مسئلتان الاولى قرأ ابن عامر بالغدوة
والباقون بالغداة وكلاهما لغة المسئلة الثانية في قوله بالغداة والعشي وجوه ا المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس
ب ان المراد صلوة الفجر والعصر ج ان المراد ان الغداة هي الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحيوة والعشي هو الوقت
الذي ينتقل الانسان فيه من الحيوة الى الموت ومن اليقظة الى النوم وهو شبيه بالانتقال من الحيوة الى الموت والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله
ونعمائه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اي جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وانما عدي بلفظة عن لانها تفيد المباعدة فكانه تعالى نهى عن تلك المباعدة و
قرئ ولا تعد عينيك ولا تعد من اعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له والمقصود من الآية انه تعالى نهى رسوله صلى الله عليه وسلم
عن ان يزدري فقراء المؤمنين وان تنبو عيناه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورهم وقوله تريد زينة الحيوة الدنيا نصب في موضع الحال يعني انك ان فعلت ذلك لم يكن
اقدامك عليه الا لرغبتك في زينة الحيوة الدنيا ثم انه تعالى لما بالغ في امره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من
اغفلنا قلبه عن ذكرنا الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى
قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي انه قال
لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه وجوه
ا انه لو كان كذلك لما استحقوا الذم ب انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك ج لو كان المراد انه تعالى
جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهي انما تعطف بالفاء لا بالواو
يقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع د قوله تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى اغفل في الحقيقة قلبه لم يجز ان يضاف ذلك الى اتباعهم هواه
قوله المراد من قوله اغفلنا اي وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان
وزن الافعال حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس وبيانه من وجوه ا مجيء بناء الافعال بمعنى التكوين اكثر
من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان ب ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان
ج انا ان جعلناه حقيقة في التكوين امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافق للمعقول
اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل جعل هذا البناء حقيقة في الايجاد
لا في الوجدان الوجه الثاني في الجواب انا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد والوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان
الدليل العقلي دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة او يحاول
ايجاد الغفلة عن شيء معين والاول باطل والا لم يكن بان تحصل له الغفلة عن هذا الشيء اولى بان تحصل له الغفلة عن شيء آخر لان الطبيعة المشتركة فيما بين الانواع
الكثيرة يكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية اما الثاني فهو ايضا باطل لان الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر اقسام الغفلات الا بكونها منتسبة
الى ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور ان تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك الغفلة
غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى امر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع
الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وهو محال والموقوف على المحال محال فثبت
ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله تعالى وهذه نكتة قاطعة في اثبات هذا المطلوب وعند هذا

والمعنى

يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه هو ايجاد الغفلة لا وجدانها اما حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارا واطوارا بالعلم والداعي واما قوله تعالى
بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فالبحث عنه سيأتي ان شاء الله واما قوله لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فيقول هذا
انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول متابعة الهوى كان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة
عن الله تعالى حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لابثا في مقام الحيرة والدهشة والخوف عن الكل
فسقط هذا السؤال وذكر القفال في تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوها اخرى آ انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وتأدى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم
صح على هذا التأويل انه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا ب ان معنى قوله اغفلنا اي تركناه غفلا فلم نسمه بسمة اهل الطهارة
والتقوى وهو من قولهم بعير غفل اي لا سمة عليه ج ان المراد من قوله اغفلنا قلبه اي خليناه مع الشيطان ولم نمنع الشيطان منه فيقال في الوجه الاول
ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه او لا يؤثر فان اثر كان ايصال لذات الدنيا اليه سببا لحصول الغفلة في قلبه وذلك عين
القول بانه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه وان كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل اسناده اليه ويقال في الوجه الثاني ان قوله اغفلنا
قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد الا ما ذكرناه ولا يقال في الوجه الثالث ان كان لتلك التخلية اثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا
والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى المسئلة الثانية قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر احوال الانسان ان يكون
قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم
منبع الظلمة والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله تعالى وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب
اذا اشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والاشراق فاذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فلهذا السبب اذا اعرض القلب
عن الحق واقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه •
المسئلة الثالثة قيل فرطا اي مجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه كل امر فلان فرط وانشد • لقد كلفتني
شططا وامرا خائبا فرطا • اي مضيعا فقوله وكان امره فرطا معناه ان الامر الذي يلزمه الحفظ له والاهتمام به وهو امر دينه يكون مخصوصا بايقاع التفريط والتقصير
فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه اي وانما عمله لدنياه فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم انهم مقصرون في مهماتهم معرضون
عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة والحاصل انه تعالى وصف اولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير ذكر الله فقال
مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه واتبع هواه
ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بمجالسة اولئك والمباعدة عن هؤلاء روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنت جالسا في عصابة من ضعفاء المهاجرين فان بعضهم
ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرأ من القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما ذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله
ونحن نسمع فقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعل من امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور
التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنياء بمقدار خمسين الف سنة • وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم
سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا كالمهل يشوي الوجوه وساءت مرتفقا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا اولئك لهم جنات
عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه آ انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء آمنا
بك قال بعده وقل الحق من ربكم اي قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما اتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر عليكم ولا تعلق لذلك
بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة ب في تقرير النظم يمكن ان يكون المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذي جاءني من عنده ان اصبر نفسي مع
هؤلاء الفقراء ولا اطردهم ولا التفت الى الرؤساء واهل الدنيا ج في تقرير النظم ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله من شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر وان الله تعالى لم يأذن في طرد من آمن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار فان قيل اليس ان العقل يقتضي ترجيح الاهم على المهم وطرد اولئك
الفقراء لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار
على الكفر فمسلم الا ان من ترك الايمان لاجل الحذر من مجالسة الفقراء فانه ليس ايمانه ايمانا بل هو نفاق قبيح فوجب على العاقل ان لا يلتفت الى ايمان من هذا حاله
وصفته المسئلة الثانية قالت المعتزلة قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في ان الايمان بالله والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد و
اختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن وقد سألني بعضهم عن هذه الآية فقلت هذه الآية من اقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لان الآية صريحة
في ان حصول الايمان وحصول الكفر موقوف على حصول مشيئة الايمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل ايضا يدل عليه فان الفعل الاختياري يمتنع
حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه

لزم ان يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد آخر واختيار آخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة
وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان شاء او لم يشأ فانه ان لم يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل واذا حصلت
تلك المشيئة الجازمة شاء او لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه فلا حصول المشيئة ولا حصول الفعل مترتب على المشيئة فالانسان مضطر في صورة مختار ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي
هذا المعنى في باب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فقال ان قلت اني اجد في نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك
بي لا بغيري واجاب عنه وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة وان لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لا بل العقل
يشهد بانه يشاء الفعل لا بسبب مشيئة اخرى على تلك المشيئة واذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فهذا المقام فحصول المشيئة في القلب امر لازم وترتب الفعل
ايضا على حصول المشيئة امر لازم وهذا يدل على ان الكل من الله تعالى المسئلة الثالثة قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد الفائدة الاولى الآية تدل على ان صدور الفعل
عن الفاعل بدون القصد والداعي محال الفائدة الثانية ان صيغة الامر وردت لا بمعنى الطلب في كتاب الله المجيد تهديدا ثم نقل عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال
هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير الفائدة الثالثة انها تدل على انه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود اليهم وضرر الكفر يعود
عليهم قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ثم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة وبذكر الوعد على الايمان
والعمل الصالح اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا يقول اعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والانفة في غير محلها فعند ما انحبس بهواه وانف عن قبول الحق
لاجل ان الذين قبلوه فقراء ومساكين فهذا كله ظلم ووضع للشيء في غير موضعه فاخبر الله تعالى انه اعد لهؤلاء الاقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين الصفة الاولى
قوله احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فاثبت تعالى للنار شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة ينظرون
بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب وقالوا هذه
الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيحيط بهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط الثانية لهذه النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث
مرفوع انه دردي الزيت وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد عليها النار حتى تلألأت ثم قال هذا هو المهل ثم قال ابو عبيدة والاخفش
كل شيء اذبته من نحاس او ذهب او فضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان يكون هذه الاستغاثة لانهم اذا طلبوا ما للشرب فيعطون
هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ويحتمل ان يستغيثوا من حر جهنم فطلبوا ما يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم ان افيضوا
علينا من الماء وقال في آية اخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص وقوله يغاثوا بماء
كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله تحية بينهم ضرب وجيع ثم قال تعالى بئس الشراب اي ان الماء الذي هو كالمهل بئس الشراب لان المقصود بشرب الشراب تسكين الحرارة
وهذا يبلغ في احراق الاجسام مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفقا قال قائلون ساءت النار منزلا ومجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقاء كما اهل الجنة قال تعالى
في صفة اهل الجنة وحسن اولئك رفيقا واما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين والمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء اهل الجنة ونعم
موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون مرتفقا اي متكأ ويسمى المرفق مرتفقا لانه يتكأ عليه وايضا فالاتكاء انما يكون للاستراحة فالمرتفق موضع الاستراحة قوله تعالى ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات الآية اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح
مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة المسئلة الثانية قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعند اصحابنا
ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبة لثواب آخر
لان اداء الواجب لا يوجب شيئا آخر المسئلة الثالثة نظير قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا قول الشاعر ان الخليفة ان الله سربله
سربال ملك به ترجى الخواتيم • كرر ان تاكيدا للاعمال والجزاء عليها المسئلة الرابعة اولئك خبر ان وانا لا نضيع اعتراض ولك ان تجعل انا لا نضيع واولئك خبرين معا ولك
ان تجعل اولئك كلاما مستانفا بيانا للاجر المبهم واعلم انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم وهو قوله اولئك لهم جنات عدن
تجري من تحتهم الانهار • والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة ويجوز ان يكون العدن اسما
لموضع معين من الجنة وهو وسطها واشرف اماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان
افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار ثانيها ان كل لباس اهل الدنيا اما لباس التحلي واما لباس الستر اما لباس التحلي فقال تعالى في صفته يحلون فيها من اساور
من ذهب والمعنى انه يحليهم الله تعالى ذلك او تحليهم الملائكة وقال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من
فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير واما لباس الستر فقوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد منه سندس الآخرة واستبرق الآخرة
والاول هو الديباج الرقيق وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصله فارسي معرب وهو استبره اي غليظ فان قيل ما السبب في انه قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله
وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فاضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء

من زوائد الكرم كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكئين فيها على الارائك قالوا الارائك سرر في حجلة اما السرير وحده فلا يسمى اريكة ولما وصف الله تعالى هذه الاقسام
قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد ان يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا • واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين
من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر
منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا •
اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا
اما الذي يجب حصول المفاخرة به طاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي
ومثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين وهما اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه قطروس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة والصافات
في قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين ورثا من ابيهما ثمانية آلاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المؤمن اللهم ان اخي
اشترى ارضا بالف دينار واريد ان اشتري منك ارضا في الجنة بالف فتصدق به ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المؤمن اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة بالف
فتصدق به ثم تزوج اخوه امراة بالف فقال اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور العين ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف فقال اللهم اني اشتريت منك الولدان المخلدين
بالف فتصدق به ثم اصابه حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله • واعلم ان الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات
الاولى كونها جنة وسمي البستان جنة لاستتار ما يستتر منها بظلل الاشجار واصل الجنة من الستر والتغطية الصفة الثانية قوله وحففناهما بنخل اي وجعلنا
النخل محيطا بالجنتين ونظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش اي واقفين حول العرش محيطين به والحفاف جانب الشيء والاحفة جمع فمعنى قول القائل
حف به القوم اي صاروا في حفته وهي جوانبه قال له لحظات في حفافي سريره اذا كرها فيها عقاب ونائل قال صاحب الكشاف يقال حفوه اذا طافوا به وحففته بهم
اي جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول واحد فتزيده الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيته وغشيته به ثم قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة
بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر الثالثة وجعلنا بينهما زرعا والمقصود منه امور آ ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه ب ان يكون متسعة
الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك فانها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض ج ان مثل هذه الارض يأتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت
منافعها دارة متواصلة الرابعة قوله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به
مؤنثان معرفتان واذا اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلثة كقولك جاءني كلا اخويك ورأيت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءني كلتا اختيك ورأيت
كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيفا الى المضمر كانا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلثة ايضا وقوله آتت اكلها
حمل على اللفظ لان كلتا لفظه مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني الخامسة قوله تعالى
وفجرنا خلالهما نهرا اي كان النهر يجري في داخل الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا خفيفة وفي قراءة الباقين مشددة والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد
على المبالغة لان النهر يمتد فيكون كالانهار وخلالهما اي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم ومنه يقال خللت القوم اي دخلت بين القوم السادسة
قوله تعالى وكان له ثمر قرأ عاصم واحيط بثمره ثمر بفتح الثاء والميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين قال الكسائي الثمرة اسم للواحد والثمر جمع والثمار
جمع الثمر والثمر جمع الثمار ثم يخفف ويثقل مثل كتاب وكتب تارة بحركة العين واخرى بسكونها ذكر اهل اللغة انه بالضم انواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح
حمل الشجر قال قطرب كان ابو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وانشد للحرث بن حلزة • ولقد رأيت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا • وقال النابغة مهلا فداء لك
الاقوام كلهم وما اثمر من مال ومن ولد • قوله وكان له ثمر اي انواع من المال من ثمر ماله اذا كثر وعن مجاهد الذهب والفضة اي كان مع الجنتين اشياء من النقود
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال بعده فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا • والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان
وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور بلى ويقال سألته فما احار كلمة فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك
مالا واعز نفرا والنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم انه اراد ان يظهر لذلك
المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحال فقال ودخل جنته واراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور واخبره بصنوف ما يملكه من المال فان قيل لم افرد الجنة
بعد التثنية قلنا المراد انه ليس له جنة غيرها ولا نصيب له في الجنة التي وعد المتقون المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال
وهو ظالم لنفسه وهو اعتراض وقع في اثناء الكلام والمراد التنبيه على انه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم في غير موضعها
ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة فجمع بين هذين الكفرين فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبيد ابدا
مع انها متغيرة متبدلة فان قيل هب انه شك في القيامة اما كيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة باطلة
غير باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا • اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى
ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه انما اعطاه ذلك

لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج و
التخلية وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر خيرا منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها والمقصود عود الكناية الى الجنة التي دخلها • قال له صاحبه وهو
يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان
ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا او يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا
واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا
هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا واضرب ثم ذكر الله تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله قال له صاحبه
الآية وفيها بحثان الاول ان الانسان الاول قال وما اظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك من تراب وهذا يدل على ان الشاك
في حصول البعث كافر البحث الثاني هذا الاستدلال يحتمل وجهين آ يرجع الى الطريقة المذكورة في القرآن وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر على الاعادة فقوله
خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتداء ب انه تعالى لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك
لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يونس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا اي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف
فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي • وفيه بحثان الاول قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن
فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها فحصل الادغام ومثله وتقلينني لكن اياك لا اقلي • اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشان
وقوله الله ربي جملة من المبتدا والخبر واقعة في موضع الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه اكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد
غائب لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية المسيبي عنه لكنا هو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقين ورواية غير المسيبي عن نافع
لكن هو الله ربي بغير الف والمعنى في القراءتين واحد ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا وذكر القفال فيه وجوها آ اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر
اذا ابتلى ولا اتكبر عند ما ينعم علي ولا ارى كثرة المال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اغتر بكثرة ماله وجاهه فكانه قد اثبت لله تعالى شركاء في اعطاء العز والغنى
ب لعل ذلك الكافر مع كونه منكر البعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء وثالثها ان هذا الكافر لما عجز الله تعالى عن البعث والحشر فقد جعله مساويا
للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك
مالا وولدا امره ان يقول هذين الكلامين الاول قوله ما شاء الله وفيه وجهان آ ان يكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان ب
ان يكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدا محذوف وتقدير الامر ما شاء الله واحتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله تعالى واقع وكل ما لم يقع فهو ما اراد
وهذا يدل على انه ما اراد الله الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة اجاب الكعبي عنه بان تاويل قولهم ما شاء الله مما تولى فعله لا ما هو من فعل العباد كما قالوا لا مرد
لامر الله لم يرد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة
لظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما اراده الله تعالى وليس في النصوص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر
فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال هلا اذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله اي هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر
الى عمل عمله زيد عمل زيد اي هذا عمله زيد ومثله سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم اي هم ثلثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد ان هذا الشيء
الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في
البستان وهذا التاويل الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه على جودته لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان
ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد فلا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله اللهم الا ان يقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله
الا ان هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل والكلام الثاني الذي امر المؤمن الكافر بان يقوله وهو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد على امر من الامور
الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما قدره الله اعترافا بانها وكل خير فيها فانما حصل بمشيئة
الله وفضله وان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء خربها وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما قويت به على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتاييده لا يقوى
احد في بدنه ولا في ملك يده الا بالله ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه من افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا من قرأ اقل
بالنصب فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدا وقوله اقل خبره والجملة مفعولا ثانيا لترن واعلم ان ذكر الولد هاهنا يدل
على ان المراد بالنفر المذكور في قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت تراني الآن اقل مالا وولدا وانصارا منك في الدنيا الفانية فعسى
ربي ان يؤتين خيرا من جنتك اما في الدنيا او في الآخرة ويرسل عليها على جنتك حسبانا من السماء اي عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان
بمعنى الحساب اي مقدارا قدره وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك وقيل حسبانا اي مرامي الواحد حسبانة
وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا اي فتصبح جنتك ارضا ملساء لا نبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا اي تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقا ثم قال

او يصبح ماؤها غورا اى ويغور ماؤها اى يغوص ويسفك فى الارض فلن يستطيع له طلبا اى فيصير بحيث لا يقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة فى قوله
ماؤها غورا اى غائرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح اى نوائح ثم اخبر الله تعالى
انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاط به العدو لانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم
استعمل فى كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قوله اتى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا لهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه
وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى يديه على الاخرى وقد يمسح احدهما على الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما
انفق فى الجنة التى وعظه اخوه فيها وعذله وهى خاوية على عروشها اى ساقطة على عروشها فيمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش
سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويمكن ان يكون المراد من العروش السقوف فهى سقطت ثم سقطت الجدران عليها وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية
عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتنى لم اشرك بربى احدا والمعنى ان المؤمن لما قال لكنا هو الله ربى ولا اشرك بربى احدا فهذا الكافر
تذكر كلامه وقال يا ليتنى لم اشرك بربى احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها
انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال يا ليتنى لم اشرك بربى احدا فقد ندم على الشرك
ورغب فى التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن السؤال الاول انه لما عظمت
حسراته لاجل انه انفق عمره فى تحصيل الدنيا وكان معرضا فى كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقى محروما عن الدنيا والدين عليه
فلما عظمت حسراته والجواب عن السؤال الثانى انه انما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب فى التوحيد
والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله تعالى ثم قال تعالى ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان
الاول قرا حمزة والكسائى ولم يكن له فئة بالياء لان قوله فئة جمع فاذا تقدم على الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعنى والباقون بالتاء المنقوطة
باثنتين من فوق لان الكناية عائدة الى اللفظة وهو الفئة البحث الثانى المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون
على نصرته من دون الله اى هو تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال هنالك الولاية لله الحق الاية فيها مسئلتان
الاولى اختلف القراء فى ثلث مواضع من هذه الاية اولها فى لفظ الولاية ففى قراءة حمزة والكسائى بكسر الواو وفى قراءة الباقين بالفتح وحكى عن
ابى عمرو بن العلاء البصرى انه قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولى وبالكسر السلطان والملك وثانيها قراءة ابو عمرو
والكسائى قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرا الباقون بالجر صفة لله وثالثها قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو والكسائى وابن عامر
عقبا بضم القاف وقرا عاصم وحمزة عقبا بتسكين القاف المسئلة الثانية هنالك الولاية لله فيه وجوه آ انه تعالى لما ذكر من قصة الرجل ما ذكر واعلمنا
ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون فى حق كل مؤمن وكافر قال هنالك الولاية لله الحق اى فى مثل ذلك
الوقت وفى مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالى اولياءه يغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذى
يريد الله اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه ب فى التاويل ان يكون المعنى فى مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجى اليه كل محتاج مضطر يعنى ان قوله
يا ليتنى لم اشرك بربى احدا كلمة الجى اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها ج المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها
اولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفى صدورهم من اعدائهم يعنى انه تعالى قصد بما فعل بالكافر اخاه المؤمن اخاه المؤمن وصدق قوله فى قوله
فعسى ربى ان يؤتينى خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اى لاوليائه د ان قوله هنالك اشارة الى الدار
الاخرة اى فى تلك الدار الاخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى هو خير ثوابا اى فى الاخرة لمن آمن به والتجا اليه وخير عقبا اى هو
خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبا على فعلى وكلها بمعنى العاقبة واضرب لهم مثل الحيوة
الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شىء مقتدرا المال والبنون زينة الحيوة الدنيا
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا اعلم ان المقصود ما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين تعالى واضرب لهم
مثلا اى لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحيوة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض
وبسببه يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انقطع ذلك المطر مدة جف ذلك النبات وصار
هشيما وهو النبت المتكسر المتفتت ومنه هشمت انفه وهشمت الثريد واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت تلك الاجزاء الى سائر الجوانب
وكان الله على كل شىء مقتدرا بتكوينه وتنميته وابطاله اخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك اولا فى غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تاخذ
فى الانحطاط الى ان ينتهى الى الهلاك والفناء ومثل هذا الشىء ليس للعاقل ان يبتهج به والكاف فى قوله فاختلط به نبات الارض فيه وجوه آ التقدير فاختلط

بعض

بعض انواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضها بالبعض ويشتبك بعضها بالبعض ويصير المنظر فى غاية الحسن والزينة
ب فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين
موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه قوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا لما بين تعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والبوار والفناء
بين تعالى ان المال والبنين زينة الحيوة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزئى تحت ذلك الكلى فينعقد منه قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحيوة الدنيا
وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض ومن المقتضى البديهى ان ما كان كذلك فانه
يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له فى نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال والاولاد
ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقراء على اولئك الكفار من الاغنياء فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية
وخيرات الاخرة دائمة باقية والدائم الباقى خير من المنقرض المنقضى وهذا معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت ان خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وان خيرات الاخرة عالية رفيعة
وخيرات الدنيا حسية وخيرات الاخرة عقلية وحسية والعقلية اشرف من الحسية على ما قررنا فى تفسير الله نور السموات فى بيان ان الادراكات العقلية افضل
من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية هى السعادات الاخروية فوجب ان يكون افضل من السعادات الحسية الدنيوية والله اعلم والمفسرون ذكروا
فى الباقيات والصالحات اقوالا القول الاول انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالى رحمه الله فى تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روى ان
من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات فاذا قال والحمد لله صار عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صار ثلثين فاذا قال والله اكبر صار اربعين قال وتحقيق القول فيه
ان اعظم مراتب الثواب هو الاستغراق فى معرفة الله وفى محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه تعالى منزها عن كل ما لا ينبغى فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة
كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد اقر بان الحق تعالى مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغى فهو المبدأ لافادة كل ما ينبغى ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعفت درجات المعرفة
فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد اقر بان الذى تنزه عن كل ما لا ينبغى وهو المبدأ لكل ما ينبغى ليس فى الوجود موجود هكذا الا الواحد الحق
فقد صارت مراتب المعرفة ثلثا فلا جرم صارت درجات الثواب ثلثا فاذا قال والله اكبر معناه انه اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة
اربعا فلا جرم صارت درجات الثواب اربعا القول الثانى ان الباقيات الصالحات هى الصلوات الخمس القول الثالث ان الباقيات انها الطيب من القول كما قال وهدوا الى الطيب من القول
القول الرابع ان كل عمل وقول دعاك الى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل عمل وقول دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك
وذلك لان كل ما سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعيا ضائعا واما الحق فهو الباقى لذاته لا يقبل الزوال
لا جرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذى يبقى بقاء لا يزول ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا وخير املا اى كل عمل اريد به وجه الله فلا شك ان ما يتعلق
به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب تلك الاعمال يامل فى الدنيا ثواب الله ونصيبه فى الاخرة ويوم نسير الجبال وترى الارض
بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى
المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف
القيامة اردفه باحوال القيمة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا فى الناصب لقوله
ويوم نسير على وجوه آ انه يكون التقدير واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا ب ان يكون التقدير ويوم نسير الجبال وحصل كذا وكذا قال
لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر فى هذا الموضع فكان المعنى ان يقال لهم فى هذا الموضع ج ان يكون التقدير خير املا فى يوم نسير الجبال والاول
اظهر اذا عرفت هذا فنقول انه ذكر فى الاية من احوال القيامة انواعا النوع الاول قوله ويوم نسير الجبال وفيه بحثان الاول قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر
تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه اعتبارا بقوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون نسير باسناد فعل التسيير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعول
نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها ليس الا بارادة الله تعالى ونقل صاحب الكشاف
قراءة اخرى وهى تسير الجبال باسناد تسير الى الجبال البحث الثانى قوله ويوم نسير الجبال ليس فى لفظ الاية ما يدل على انها الى اين تسير محتمل ان يقال انه تعالى يسيرها
الى الموضع الذى يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا النوع الثانى من احوال القيامة قوله تعالى وترى الارض بارزة وفى تفسيره
وجوه آ انه لم يبق على وجهها شىء من العمارات ولا شىء من الجبال ولا شىء من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها
عوجا ولا امتا ب ان المراد من كونها بارزة انها ابرزت ما فى بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهى بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله
قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا ج ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما افنى الله تعالى الجبال
والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة النوع الثالث من احوال القيامة قوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى جمعناهم للحساب
فلم نغادر منهم احدا اى لم نترك من الاولين والاخرين احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم

ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه سمي الغدير لانه ماء تركته السيول ومنه سميت ضفيرة المرأة بالغدير لانها تجعلها
خلفها وكما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الصف وجوه آ انه يعرض الخلق كلهم
على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ومنه اشتق الصفصف للصحراء
ب لا يبعد ان يكونوا صفوفا يقف بعضهم وراء البعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفا صفوفا
لقوله يخرجكم طفلا اي اطفالا ج صفا اي قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما المسئلة الثانية قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا
يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان فكذلك قوله وعرضوا على ربك صفا يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان ويعرض عليه اهل القيامة صفا وكذلك قوله تعالى لقد جئتمونا
يدل على انه تعالى حضر في هذه المكان واجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه
ليراهم بعد ان لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم
بل المراد انه قال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين في الدنيا على فقراء المؤمنين باموالهم والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة عراة حفاة بغير اموال ولا اعوان
نظيره قوله لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا
ثم قال بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار تنكرون البعث والقيامة فالآن قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم
ان البعث والقيامة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده اما في اليمين او في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال فترى
المجرمين مشفقين مما فيه اي خائفين مما في الكتاب من اعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لاهل الموقف فيفتضحوا وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف
الفضيحة عند الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التي هلكوا بها خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة
يعني لا يترك شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة او كبيرة الا وهي مذكورة في الكتاب ونظيره وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله انا كنا نستنسخ
ما كنتم تعملون وادخال تاء التأنيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها الا ضبطها وحصرها قال بعض العلماء ضجوا من
الصغائر قبل الكبائر لان تلك الصغائر هي التي جرتهم الى الكبائر فاحترزوا من الصغائر جدا ووجدوا ما عملوا حاضرا في الصحف عتيدا او جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك احدا
معناه انه لا يكتب عليه ما لم يعمل ولا يزيد في عقاب المستحق ولا يعذب احدا بجرم غيره بقي في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل آ انه لو
عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما ب انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب ج بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه
اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اي شيء اراد لم يكن ظلما منه لم يكن لقوله انه لا يظلم فائدة فيقال له اما الجواب عن الاولين فهو
المعارضة بالعلم والداعي واما الجواب عن هذا الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا المسئلة الثانية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس في القيامة على ثلثة يوسف وايوب وسليمان فيدعو بالمملوك ويقول له ما شغلك عني فيقول جعلتني عبدا لآدمي فلم
يفرغني فيدعو يوسف ويقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يدعى بالمبتلى فاذا قال شغلني بالبلاء دعي بايوب فيقول قد ابتليت هذا
باشد من بلائك فلم يمنعه ذلك من عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يؤتى بالملك في الدنيا مع ما آتاه الله من الغنى والسعة فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول شغلني
الملك عن ذلك فيدعى سليمان فيقول هذا عبدي سليمان آتيته اكثر مما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويؤمر به الى النار وعن معاذ
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربع على جسده فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين كسبه
وفيما انفقه وعن علمه كيف عمل به المسئلة الثالثة دلت الآية على اثبات الصغائر والكبائر في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره
فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك
عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكل
ما كان اقوى في كونه جهلا بالله كان اعظم في كونه كفرا وكل ما كان اقوى في كونه اضرارا بالغير كان اكثر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط وإذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه أفتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس
للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم وفيه مسئلتان الاولى اعلم ان
المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان
ابليس انما تكبر على آدم عليه السلام لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه في الاصل والنسب فكيف اسجد له وكيف اتواضع
له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجلس مع هؤلاء الفقراء مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن
اغنياء وهم فقراء فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله أفتتخذونه وذريته
اولياء فهذا وجه النظم وهو حسن معتبر وذكر القاضي فيه وجها آخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل امر القيامة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد

ان يذكر ههنا انه ينادي المشركين ويقول لهم اين شركائي الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء لا جرم قدم قصته
في هذه الآية اتماما لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها في سور كثيرة الا ان في كل موضع فيها فائدة مجددة المسئلة الثانية انه تعالى بين في هذه الآية
ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه آ ان قبيلة من الملائكة يسمون
بذلك لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن ب ان الجن سمي جنا للاستتار والملائكة يستترون فهم داخلون في الجن ج انه كان خازن
الجنة ونسب الى الجنة كقولك كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان وهم حي من الملائكة يصوغون حلية اهل الجنة مذ خلقوا
رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير القول الثاني انه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو ابوهم القول الثالث قول من
قال كان من الملائكة فمسخ وغير وهذه المسئلة قد احكمناها في البقرة واصل ما يدل على انه ليس من الملائكة انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وهو قوله تعالى
أفتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة بقي ان يقال ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود فلو لم يكن
ابليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الامر وايضا لو لم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد اجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه
وفي ظاهره اشكال لان الفاسق لا يفسق عن امر الله فلهذا السبب ذكروا فيه وجوها آ قال الفراء فسق عن امر ربه اي خرج من طاعته والعرب تقول فسقت
الرطبة من قشرها اي خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين وقال رؤبة يهوين في نجد وغور غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا
ب حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل ذلك الفسق فلاجل هذا المعنى
حسن ان يقال فسق عن امر ربه ج قال قطرب فسق عن رد امر ربه كقوله واسأل القرية واسأل العير قوله تعالى أفتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو
وفيه مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم عليه السلام وترفع عليه لما ادعى ان اصله اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون هو
اشرف من آدم فكانه تعالى قال لاولئك الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم انكم في هذا القول اقتديتم بابليس في تكبره على آدم
فلما علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام فان قيل ان هذا الكلام انما يتم باثبات مقدمات فاولها اثبات
ابليس وثانيها اثبات ذريته وثالثها اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين اولاد آدم ورابعها ان هذا القول الذي قاله الكفار اقتدوا فيه بابليس وكل هذه
المقامات الاربع مما لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي فالجاهل بصدق النبي صلى الله عليه وسلم جاهل بها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون
محمد صلوات الله عليه نبيا صادقا او ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا فقبلوا قوله في كل ما يقول فكلما نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن قول انتهوا عنه
فحينئذ لا حاجة الى ذكر قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه صلى الله عليه وسلم نبيا جهلوا كل هذه المقدمات ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا تكون في ايرادها عليهم فائدة الجواب
ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من اهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم عليه السلام بسبب نسبه فاذا اوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك
زاجرا لهم عما اظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع المسئلة الثانية قال الجبائي في هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر من الكافر ولا يخلقه في العبد اذ لو اراده
وخلقه فيه ثم يعاقبه عليه لكان ضرر ابليس عليهم اقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة
من ابليس بل الضرر كله من الله الجواب المعارضة بالداعي والعلم والله اعلم المسئلة الثالثة انما قال الكفار المفتخرين بانسابهم واموالهم على فقراء المسلمين أفتتخذون
ابليس وذريته اولياء من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلوات الله عليه هو النخوة واظهار العجب فهذا يدل على ان كل من اقدم على عمل او قول بناء
على هذا الداعي فهو متبع لابليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق
ونسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل من الله تعالى ابليس لمن استبدله به فاطاعه بدل طاعته ثم قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات
والارض ولا خلق انفسهم وفيه مسئلتان الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله ما اشهدتهم الى من يعود فيه وجوه آ وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المعنى
ما اشهدت الذين اتخذتموهم اولياء خلق السموات والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله تعالى اقتلوا انفسكم يعني ما اشهدتهم لا اعتضد بهم والدليل
عليه قوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وذما لهم وقوله عضدا اي اعوانا ب وهو الاقرب
عندي ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكانه تعالى قال ان هؤلاء الذين
اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل اني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا
والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا وزير الملك
حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذي يؤكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات وفي هذه الآية المذكور الاقرب هو ذكر اولئك
الكفار وهو قوله بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين اولئك الكفار ج ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هؤلاء
الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من احوال السعادة والشقاوة وكانه قيل لهم السعيد من حكم الله تعالى بسعادته في الازل والشقي من حكم الله تعالى بشقاوته
في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل كانه قال ما اشهدتكم خلق السموات والارض ولا خلق انفسكم فاذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة

والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل بل ربما صار الامر في الدنيا والآخرة على العكس فيما حكمتم به. المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تعتز بهم وقرأ علي رضي الله عنه متخذا المضلين بالتنوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمتها الى العين وقرئ عضدا بالفتح وسكون الضاد عضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه واعانه. واعلم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم. وفيه مباحث الاول قرأ حمزة نقول بالنون عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واولياء من دوني و ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم الآية والباقون قرأوا بالياء. البحث الثاني التقدير واذكر يوم نقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا البحث الثالث المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حين اهلتموهم للعبادة من دوني ادعوهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء الا انه تعالى بين ذلك في آية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما اوصلوا اليهم نفعا ثم قال وجعلنا بينهم موبقا. وفيه وجوه آ قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبق اذا هلك واوبقه غيره ويجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه ان يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى عليهم السلام دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى عليه السلم الجنة وصار الملائكة الى حيث اراد الله تعالى من دار الكرامة وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليهم هذا الموبق وهو ذلك الوادي في جهنم ب قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك ومنه قولهم لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا ج قال الفراء البين الوصل اي جعلنا مواصلتهم في الدنيا هلاكا يوم القيمة د الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عليهم السلام برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان ثم قال ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها. وفي هذا الظن قولان آ بمعنى العلم واليقين ب وهو الاقرب ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تاخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم اليها والله اعلم. ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما انذروا هزوا ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا. واعلم ان اولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو قوله اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة مع تلك الاجوبة الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا اي اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم. وفيه بحثان الاول قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قديم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة. البحث الثاني المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تأتيهم سنة الاولين. وهو عذاب الاستيصال او يأتيهم العذاب قبلا قرأ حمزة وعاصم والكسائي قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تتواصل مع كونهم احياء وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين مستقبلا والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستيصال فيهلكوا او ان تتواصل انواع البلاء والعذاب حال بقائهم في الحيوة واعلم انهم لا يقفون الاقدام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم شبيه بحال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين ان مع هذه الاحوال انه توجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وانذارات

وانذارات الانبياء هزؤا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة عليهم قال النحويون قوله ما في قوله وما انذروا يجوز ان يكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان يكون مصدرية بمعنى انذارهم قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان الصفة الاولى قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه اي لا ظلم اعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبينات فيتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم الثانية قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الآية. وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء في صورة الانعام والعجب ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة الآية متمسك الجبرية وقل ما تجد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين قوله تعالى وربك الغفور ذو الرحمة. الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له فمحال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به اليها فيهبها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مواخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى بل لهم موعد. وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجأ يقال وأل اذا نجا وقال الله تعالى وتلك القرى يريد قرى الاولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم اشار اليها ليعتبروا وتلك مبتدأ والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس واهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتاخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة او مكسورة اي لهلاكهم او وقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع ان نضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب. واذ قال موسى لفتيه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتيه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارأيت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا. في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى مع كثرة علمه وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله ان لم يمنع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر مما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين المسئلة الثانية اكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التورية عليه السلام وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن امرأة كعب زعم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب وهو قد كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرائيم وميشا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع وهو صاحب موسى وولي عهده ولي بعد وفاته واما ولده ميشا فهو موسى قيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التورية انه هو الذي طلب هذا العلم من الخضر ليتعلم منه وهو الذي خرق السفينة وقتل الغلام واقام الجدار وموسى بن ميشا معه وهو قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى عليه السلام هذا هو موسى صاحب التورية بان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التورية فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به رجلا سواه لقيدناه مثل ان نقول قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الذين قالوا موسى هذا هو غير صاحب التورية بانه تعالى بعد ان انزل التورية عليه وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الباهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك للتعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهذا امر متعارف معلوم المسئلة الثالثة اختلفوا في فتى موسى فالاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع بن نون وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذ قال موسى لفتيه قال عبده قال القفال واللغة تحتمل ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة المسئلة الرابعة قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله تعالى قال من الذي هو افضل مني واعلم فقيل عبد لله يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية اخرى ان موسى لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل عليه السلام بساحل البحر فقال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت فيما اوتيت من العلم دون قدر ما حمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء عليهم السلام يجب ان يعلموا ان معلومات الله لا نهاية لها وبعلموا ان معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقدمات

معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل ويقول لا احد اعلم مني لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالعجب
والتيه والصلف والرواية الثانية روي ان موسى عليه السلام سال ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي
بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك من هو
اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه
اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر
فرجعا من ذلك الموضع الى الموضع الذي طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى فقال واني بارضك السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى
انا على علم علمني الله تعالى لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر في الماء فقال الخضر عليه السلام ما ينقص
علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر قال مولانا الامام الداعي الى الله رضي الله عنه نسبة ذلك القدر القليل الذي اخذه العصفور من البحر الى كليته بالبحر
نسبة متناه الى غير متناه فاين احدى النسبتين الى الاخرى والله اعلم بحقائق الامور ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى لا ابرح فقال الزجاج ليس معناه لا ازول لانه
لو كان كذلك لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقته في الجود اي تركها
فقوله لا ابرح ليس بمعنى لا ازول عن السير والذهاب بل بمعنى لا اترك هذا العمل وهذا الفعل واقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازال والعرب
تقول لا ابرح ولا ازال ولا انفك ولا انفى ولا اظل بمعنى واحد قال القفال وقالوا اصل قولهم لا ابرح من البراح كان اصل لا ازال من الزوال يقال
زال يزال ويزول كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت الا ان المستعمل في هذه اللفظة يزال فقوله لا ابرح اي اقيم لان البراح هو العدم فقوله
لا ابرح يكون عدم العدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد الدوام والثبات على العمل فان قيل اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر
قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله لا ابرح بمعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة
تستدعي شيئا هي غاية له فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح مما انا عليه بمعنى الزم المسير والطلب ولا اتركه ولا افارقه
حتى ابلغ كما تقول لا ابرح المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى لقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق
وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء فذاك والا فالاولى السكوت عنه ومن الناس من قال البحران
موسى والخضر عليهما السلام لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع البحرين بكسر الميم ثم قال او امضي حقبا اي اسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ
في قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام ان الله عز وجل كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه بعينه فقال موسى عليه السلام لا ازال امضي حتى
يجتمع البحران فيصيرا بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى انه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لاجل طلب العلم
وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير
في قوله بينهما الى ماذا يعود فيه قولان آ مجمع بينهما اي مجمع البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين اي تحقق ما قال ب ان المعنى فلما بلغ
الموضع الذي يجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان يسكنه الخضر عليه السلام او يسكن
بقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه بحثان الاول
الروايات تدل على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى ما عين موضعه الا انه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة على مسكنه
المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من الري فاذا انتهيت الى المحلة فسل فلانا عن داره فاين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا
ههنا قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه ورايت الحوت انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على موافقة
ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه عليهما السلام لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت في كيفية طفرها روايات
ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع عليه السلام توضا في ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت
المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت منها قطرات الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت البحث الثاني
المراد من قوله نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة
فلما جعل الله تعالى حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع كان قد شاهد
المعجزات القاهرة من موسى عليهما السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندي فيه جواب آخر وهو ان موسى عليه السلام
لما استعظم علم نفسه ازال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل البتة الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر
اما قوله تعالى واتخذ سبيله في البحر سربا ففيه وجوه آ ان يكون التقدير سرب في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله
وسارب بالنهار ب ان الله تعالى امسك اجراء الماء على الجري وجعله كالطاق والكوة حتى سرب الحوت فيه قوله فلما جاوزا اي موسى وفتاه عليهما السلام الموعد المعين

وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهابا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال الفتى ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة
في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معناه الاصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما وقع لي اذ اوينا
الى الصخرة فحذف مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث الاول انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه
والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض انه جرى مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان البحث الثاني قال الكعبي قوله وما انسانيه الا الشيطان
يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما اراده والا كانت اضافته الى الله اوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا عدمه
اثر قال القاضي والمراد بالنسيان ان يشتغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح ان يكون الا من قبل الله البحث الثالث
قوله ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه اي وما انساني ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه آ ان قوله عجبا صفة لمصدر محذوف كانه قيل واتخذ سبيله
في البحر اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاؤه نفسه في البحر على غفلة منهما ب ان يكون المراد منه ما ذكرنا انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق
والسرب ج قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب
موسى وهو ليس بقوي ثم قال قال ذلك ما كنا نبغ اي قال موسى ذلك الذي كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ اصله نبغي فحذف الياء طلبا
للتخفيف لدلالة الكسرة عليه وكان القياس ان لا تحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا انه قد يجوز على ضعف حذفها لانها تحذف مع الساكن الذي
يكون بعدها كقولك ما نبغ اليوم فلما حذفت مع الساكن حذفت ايضا مع غير الساكن ثم قال فارتدا على آثارهما اي رجعا وقوله قصصا فيه وجهان آ مصدر في موضع
الحال اي رجعا على آثارهما مقتصين آثارهما ب ان يكون مصدرا لقوله فارتدا على آثارهما لان معناه اقتصا على آثارهما وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن
الموضع الذي فيه يسكن ذلك العالم رجعا وعادا اليه فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني
مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال فان اتبعتني فلا تسألني
عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا قوله فوجدا عبدا من عبادنا فيه بحثان الاول قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه آ انه تعالى
قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقال تعالى وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة
ولقائل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم ان يكون كل رحمة نبوة ب قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد
وكل من علمه الله تعالى لا بواسطة البشر وجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله تعالى وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله تعالى وذلك
لا يدل على النبوة ج ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على ان تعلمني والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها
صار نبيا اما غير تلك العلوم فلا د انه اظهر الترفع على موسى عليه السلام فانه اظهر التواضع له حيث قال لا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن
لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا يتوقف نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا لانه يوجب التنفير قلنا
فارسال موسى الى التعلم منه بعد ان انزل الله تعالى عليه التوراة وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه ه احتج الاصم على نبوته بقوله
في اثناء القصة وما فعلته بوحي الله فوحي الله وذلك يدل على النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر و ما روي ان موسى عليه السلام لما سلم عليه وانه قال بعد رد
عليه يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا فقال الذي بعثك الي قالوا وهذا يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبي ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات البحث الثاني قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر عليه السلام وقالوا انما سمي بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر
ذلك الموقف وقال الجبائي قد ظهرت الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان يكون هذا العبد هو الخضر وايضا فبتقدير ان يكون
هذا العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب ان يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر اعلى شانا من موسى صاحب التوراة لانا قد بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه الآيات
تدل على ان ذلك العبد كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان كون الخضر اعلى شانا من موسى غير جائز لان الخضر اما ان يقال انه كان من
بني اسرائيل او لا فان قلنا انه كان من بني اسرائيل كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال لفرعون ارسل معنا بني اسرائيل والامة لا يكون اعلى
حالا من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوي قول من
يقول ان موسى هذا غير موسى صاحب التوراة قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما يفيد ان ذلك العلم حصل عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية رحمهم الله سموا العلوم
الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية وللشيخ ابي حامد الغزالي رحمه الله له رسالة في اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا ادركنا
امرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما ان يكون نظريا حاصلا
من غير كسب وطلب واما ان يكون كسبيا اما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم ومثل
تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف من الاثنين واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق
يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين احدهما ان يتكلف الانسان تركيب تلك العلوم البديهية والنظرية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات

وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتأمل والتروي والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم الا بالجهد والطلب والنوع الثاني ان يسعى العارف بواسطة الرياضات والمجاهدات في ان يصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية واشرقت الانوار الالهية في جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكر والتأمل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله تعالى آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما واما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر الى هذا الحد فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعلمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الانضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ ووراءه اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو ويعقوب رَشَدا بفتح الراء والشين وعن ابن عامر بضمهما والباقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رُشْد ورَشَد مثل نُكْر ونُكُر وشُغْل وشُغُل ورُشْد ورَشَد كما يقال سُقْم وسَقَم وبُخْل وبَخَل وعُدْم وعَدَم وقوله رشدا اي علما ذا رشد وقال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين آ ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به ب ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى على ان تعلمني وترشدني مما علمت المسألة الثانية اعلم ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر عليه السلام آ انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك ب انه استأذن في اثبات هذه التبعية فانه قال هل تأذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع ج انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم د انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض وطلب منه بعض ما علمه وهذا ايضا مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغني ان يدفع اليه جزءا من اجزاء ماله ه ان قوله مما علمت اعتراف بان الله تعالى علمه ذلك العلم و ان قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية والارشاد والامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال ز ان قوله تعلمني مما علمت معناه انه طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله تعالى به وفيه اشعار بانه يكون انعامك علي عند هذا التعليم شبيها بانعام الله عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا ح ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقولها لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه يجب ذكرها اما اذا اتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اتينا بها لاجل انه صلى الله عليه وسلم اتى بها لا جرم كنا متابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثبت هذا فنقول هل اتبعك يدل على انه يأتي بمثل افعال استاذه لمجرد كون الاستاذ آتيا به وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه في اول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض ط ان قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء دون شيء ي انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه نبي بني اسرائيل وصاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتيا في طلب العلم باعظم انواع المبالغة وهذا هو اللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة اكثر فكان طلبه لها اشد فكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد يا انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت كونه تبعا له اولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا ادب منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم يب انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كأنه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب العلم ثم انه تعالى حكى عن الخضر عليه السلام انه قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسألتان الاولى اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم في حق هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لانه اذا رأى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه كان في الحقيقة حقا وصوابا فهذا المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة وهذا هو الذي اشار اليه الخضر عليه السلام بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اشارة الى انه الف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بحقائق الاشياء كما هي وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الامر بالآخرة الى النفرة والكراهية وحصول التقاطع والتنافر المسألة الثانية احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل الصبر فكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لانه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز واقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لا يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم

ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله تعالى باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل والله الموفق للصواب ثم حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مسائل الاولى احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا ان الخضر قال لموسى عليهما السلام انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر الاغلب وعلى هذا التقدير لا يلزم ما ذكروه والله اعلم المسألة الثانية لفظة ان كان كذا يفيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله تعالى هل يريد كونه صابرا ام لا ولا شك ان الصبر في مقام التوقف واجب فهذا يقتضي ان الله تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يأمر بالشيء مع انه لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما يذكر ها للادب فيما يريد الانسان ان يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فاي ادب في ذكر هذا الكلام الباطل المسألة الثالثة قوله تعالى ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب لان تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب المسألة الرابعة قول الخضر لموسى عليهما السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقول موسى له ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع باقصى الغايات واما المعلم فان رأى ان في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم ثم قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا اي لا تستخبرني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدئ لتعليمك اياه واخبارك به وفي قراءة ابن عامر فلا تسألنّ بحركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي عنه بالالف لا التي مثقلة مع الياء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقين لا تسألن خفيفة النون والمعنى واحد قوله تعالى فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة الآية اعلم ان موسى والخضر عليهما السلام لما تشارطا على الشرط المذكور وسارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة ركباها واقدم العالم على خرق السفينة واقول لعله اقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيوبة ظاهرة العيب فلا يتسارع الغرق الى اهلها فعند ذلك قال موسى عليه السلام اخرقتها لتغرق اهلها وفيه بحثان الاول قرأ حمزة والكسائي ليغرق اهلها بفتح الياء على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة البحث الثاني ان موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجهين آ ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى عليه السلام اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الذنب عن موسى عليه السلام ب انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول انه لما شاهد موسى عليه السلام منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر والثاني انه انما خالف الشرط بناء على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لما خالف الشرط لم يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله لا تؤاخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مؤاخذة على الناسي ولا ترهقني من امري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه اي ولا تغشني عسرا من امري وهو اتباعه اياه يعني ولا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عسرا بضمتين فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا فانطلقا اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه يقال رأي الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيض الغلام وذلك يدل على ان الغلام هو الشاب واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب واما تناول هذا اللفظ الصبي الصغير فظاهر وليس في القرآن كيف لقياه هل كان مع جمع من الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كان كافرا وهل كان بالغا او صغيرا وكان اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل ايضا فهل قتله بان حز رأسه او بان ضرب رأسه بالجدار او بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام اقتلت نفسا زكية بغير نفس الآية وفيها مباحث الاول قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة وقال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت قوله لقد جئت شيئا نكرا قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان البحث الثاني ظاهر الآية يدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى هو ذلك البحث الثالث قال بعضهم النكر اعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اقبح من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق اما هاهنا حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا امرا اي عجبا والنكر انكر من العجب وقيل الامر

ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو ابلغ في تقبيح الشي من الامر ومنهم من قال الامر اعظم قال لان خرق السفينة يودي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس
الا اتلاف شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاده عليه فقال الم اقل لك انك لن تستطيع معي
صبرا وهذا عين ما ذكره في المسئلة الاولى الا انه زاد ههنا لفظة لك لانها توكد التوبيخ فعند هذا قال موسى ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته
وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال لقد بلغت من لدني عذرا والمراد انه مدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة وبقي ما يتعلق بالقراة في
هذه الاية ثلثة مواضع آ قرا نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف حيث كان والباقون ساكنة الكاف وهما لغتان ب الكل قراوا
لا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرا لا تصحبني من صحب والمعنى واحد ج في لدني خمس قراآت آ قرا نافع وابو بكر في بعض الروايات عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم الدال
ب قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال ج قرا ابو بكر عن عاصم بالاشمام وغير اشباع د لدني بضم اللام
وسكون الدال قراه الكسائي عن ابي بكر الخامس لدن بفتح اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراآت كلها لغات في هذه اللفظة ٭ فانطلقا
حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك
بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه
مومنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما
وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا

اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي الابلة وههنا سوآلات السوال الاول ان الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى عليه السلام والخضر لان موسى عليه السلام
كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام الا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال عند ورود ماء مدين رب اني لما انزلت الي من خير فقير الجواب ان اقدام الجائع على الاستطعام امر
مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد السوال الثاني قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فكان من الواجب ان يقول استطعماهم
الجواب ان التكرار قد يكون للتاكيد كقول الشاعر ٭ ليت الغراب غداة ينعب دائبا كان الغراب مقطع الاوداج ٭ السوال الثالث ان الضيافة من المندوبات وترك المندوب
المندوب وذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم وذلك العهد
هو قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق باذون الناس فضلا عن كليم الله الجواب
ان قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان التقدير
ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما فان قالوا انه ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا فكان يطلب على اصلاح ذلك
الجدار اجرة فلو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك
ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما وفيه بحثان الاول قرئ يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار
واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اهل قرية لئاما البحث الثاني رايت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا
وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتوا لان يضيفوهما
اي كان اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان ندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم منه وقال ان تغيير هذه النقطة
يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى
فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي فرايا في القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا اللفظ ورد
على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر قال ٭ يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء بني عقيل ٭ وانشد الفراء ٭ ان دهرا يلف شملي بجمل لزمان يهم بالاحسان ٭
وقال الراعي ٭ في مهمه قلقت به هاماتها قلق الفؤوس اذا اردن نصولا ٭ ونظيره من القرآن قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان يقول له كن فيكون
وقوله تعالى قالتا اتينا طائعين ٭ ثم قال ان ينقض يقال انقض اذا اسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته وقيل افعل من النقض كاحمر
من الحمرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاص من انقاصت السن اذا انشقت طولا ثم قال فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل اقامه بيده وقيل مسحه
بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته واعلم ان العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حالة اضطرار وافتقار الى طعام فلاجل هذه الضرورة نسي موسى ما قاله من
قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا اي طلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لتخذت
والتاء في تخذ اصل كما في تبع واتخذ افتعل منه كقولنا اتبع من قولك تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سوالات
السوال الاول هذا اشارة الى ماذا الجواب من وجهين آ ان موسى عليه السلام قد شرط انه لو ساله بعد ذلك سوالا اخر حصل الفراق حيث قال ان سالتك عن شي بعدها
فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السوال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق هو ذلك الفراق الموعود الثاني ان يكون قوله هذا اشارة الى السوال
اي هذا الاعتراض هو سبب الفراق السوال الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك الجواب معناه هذا فراق حصل بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف كما يضاف الى المفعول

عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل لقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا اي اتصالنا كما يقول القائل اخزى الله الكاذب مني ومنك اي احدنا
هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اي ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاث واصل التاويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه
فاذا قيل ما تاويله فالمعنى ماذا مصيره قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين الاية وفيها مسئلتان الاولى اعلم ان هذه المسائل الثلاث مشتركة في شي واحد
وهو ان احكام الانبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على ظواهر
الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف
في اموال الناس وفي ارواحهم في المسئلة الاولى والثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان تخريق السفينة تنقيص لملك الانسان من غير سبب ظاهر
والاقدام على قتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر والاقدام على اقامة الجدار المائل في المسئلة الثالثة تحمل للتعب والمشقة من غير سبب ظاهر
فهذه المسائل الثلث ليس حكم العالم فيها مبنيا على الاسباب الظاهرة المعلومة بل كان مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم
كان قد اتاه الله تعالى قوة عقلية قدر بها على ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقايق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة
الشرايع والاحكام بناء على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقايقها والاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر ان مرتبته
في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلث مبنية على حرف واحد وهو عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع
الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسائل الثلث اما المسئلة الاولى فلان العالم علم انه لو لم يعب السفينة بالتخريق لغصبها الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية
فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها فيبقى مع ذلك العيب على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك ويفوت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان ضرر الاول اقل
فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو اعظمهما واما المسئلة الثانية فكذلك لان بقاء الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهم ودنياهم ولعله علم بالوحي ان المضار
الناشئة من قتل الغلام اقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله والمسئلة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة
بسبب الاقدام على اقامة الجدار المائل اسهل من المضار الحاصلة بسبب ترك اقامته لان الجدار لو سقط لضاع مال الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان
مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء وبالاطلاع على حقايقها كما هي عليها في انفسها وكان مخصوصا ببناء الاحكام الحقيقية على تلك الاحوال الباطنة واما موسى عليه السلام
فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قيل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشياء وحقايقها
في نفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلث
علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيلها بناء على معرفة الشرايع الظاهرة واما العلم ببواطن الاشياء
فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلايق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان
موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم
الطريقة المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقايق الامور المسئلة الثانية اعلم ان ذلك العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله اما السفينة الى اخر الاية وفيه
فوائد الفائدة الاولى ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين والشافعي رضي الله عنه احتج بهذه الاية على ان حال الفقير
في الضر والحاجة اشد من حال المسكين لانه تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة الفائدة الثانية ان مراد العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودي
من تخريق تلك السفينة تغريق اهلها بل كان مقصودي ان الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لان لا يغصبها الظالم
فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب فان قيل فهل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف احواله بحسب اختلاف
الشرايع فلعل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع ملك الانسان
فان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحينئذ يحسن منا ان ندفع بعض المال الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا منا احسانا الى ذلك المالك
الفائدة الثالثة ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها ابلغ من الضرر
الحاصل من تخريقها وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا الفائدة الرابعة لفظ الوراء في قوله وكان وراءهم فيه قولان آ ان المراد منه وكان امامهم ملك هكذا قاله الفراء
ونظيره قوله تعالى من ورائهم جهنم اي امامهم وكذلك قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فكل ما غاب
عنك فهو وراءك وامام الشي وقدامه اذا كان غائبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظ وراء عليه ب يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذي ركب
منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه واما المسئلة الثانية وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله واما الغلام فكان ابواه مومنين قيل ان الغلام كان بالغا
وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشي من المنكرات وكان يصير
ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما ادى ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا ان الله تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقوله
فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه وقوله ان يرهقهما طغيانا

به قولان آ انه تعالى المراد ان الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تحملني على عسر وضيق وذلك لان ابويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه

وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة ب ان يكون المعنى ان الغلام كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن

قلنا اذا تأكد ذلك الظن بوحي الله اليه جاز ثم قال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكوة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر

الزكوة ههنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله تعالى هذين الابوين خيرا بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه كما ذكرته من الزكوة ويكون

المراد من الزكوة الطهارة فكان موسى عليه السلام قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة

في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل لهما ولد اعظم زكوة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله تعالى منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من

المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال واقرب رحما اي يكون هذا البدل اقرب عطفا ورحمة

بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف روي انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله تعالى على يده امة عظيمة بقي من مباحث هذه الآية

موضعان في القراءة آ قرأ نافع وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم ان يبدله ازواجا وفي القلم عسى ربنا ان يبدلنا والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال

وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل ب قرأ ابن عامر واحدى الروايتين عن ابي عمرو ورحما بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل اما المسئلة

وهي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له اليها انه تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك الكنز ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان الجدار مشرفا على السقوط

ولو سقط لضاع ذلك الكنز فاراد الله تعالى ابقاء الكنز على ذينك اليتيمين رعاية لحقهما ورعاية لهذه المصالح وفي الآية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال حتى اذا

اتيا اهل قرية وسماه ايضا مدينة حيث قال لغلامين يتيمين في المدينة الفائدة الثانية اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين آ ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال

ب ان قوله ويستخرجا كنزهما يدل على انه هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه العلم وقيل كان لوحا من ذهب مكتوب فيه

عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها

باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله الفائدة الثالثة قوله وكان ابوهما صالحا يدل على ان صلاح الآباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد رضوان الله عليهما كان بين

الغلامين وبين الاب الصالح سبعة آباء وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى الغلامين قال بصلاح ابيهما قال فابي وجدي خير منه فقال

قد انبأنا الله انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح كان الناس يضعون الودائع عنده فيردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل عرف احد منهم حصول الكنز

تحت ذلك الجدار او ما عرف احد منهم فان كان الاول امتنع ان يتركوا سقوطه وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج الكنز والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به

الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان الوصي غاب واشرف الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الافعال لغرض ان تظهر رحمة الله لانها

باسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى كما قررناه ثم قال وما فعلته عن امري يعني ما فعلت ما رأيت عن امري واجتهادي ورأيي وانما فعلته بامر الله

ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يجوز الا بالوحي والنص القاطع بقي في الآية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما

خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف اختلفت الاضافة في هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد والجواب انه لما ذكر العيب

اضافه الى ارادة نفسه فقال اردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية

ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الآباء ليس الا الله جل وعز ﴿ويسئلونك عن ذي القرنين

قل سأتلوا عليكم منه ذكرا ۝ انا مكنا له في الارض وآتيناه من كل شيء سببا ۝ فاتبع سببا ۝ حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا

يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا ۝ قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا ۝ واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى

وسنقول له من امرنا يسرا ۝ ثم اتبع سببا﴾ واعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل المسئلة الاولى

قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد

من قوله ويسئلونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال المسئلة الثانية اختلف الناس في ان ذي القرنين من هو وذكروا فيه اقوالا القول الاول انه الاسكندر

بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب

في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى

الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه مبني في اقصى الشمال فهذا الذي

هو المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات

وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الارض ولا يبقى مخفيا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك انه لما مات ابوه

جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل

وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه

فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهر زور ومات بها فلما ثبت

بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شأنه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو

الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في تسميته بهذا الاسم وجوها آ انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها ومغربها كما لقب اردشير بن بهمن بطويل اليدين

لنفوذ امره حيث اراده ب ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان قد تزوج بابنة فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على ابيها فيلقوس فبقي الاسكندر عند فيلقوس

واظهر انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الاكبر قالوا والدليل عليه ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع راسه في حجره وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل هذا لانتقم

لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس فهو انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكروه

لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرمه

بذلك الخطاب والقول الثاني قال ابو الريحان الهروي المنجم في كتابه الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب شمس بن عمير بن افريقس

الحميري وانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال • قد كان ذو القرنين قبلي مسلما • ملكا علا في الارض غير مفند • بلغ المشارق

والمغارب يبتغي • اسباب ملك من كريم سيد • ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو اساميهم من ذي

كذي المنار وذي نواس وذي النون القول الثالث انه كان عبدا صالحا ملكه الله تعالى الارض واعطاه العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعرف انه من هو ثم ذكروا في

تسميته بذي القرنين وجوها آ سأل ابن الكواء عليا كرم الله وجهه عن ذي القرنين وقال املك ام نبي فقال لا ملك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله

فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وفيكم مثله ب سمي بذي القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس ج قيل كانت صفحتا

راسه من نحاس د كان على راسه ما يشبه القرنين ه كان لتاجه قرنان و عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها ز كان له

قرنان اي ظفيرتان ح ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه وتمده الظلمة من ورائه ط يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع

كبشا كانه ينطح اقرانه ي رأى في المنام كانه صعد الفلك فتعلق بطرفي الشمس وقرنيها وجانبيها فسمي لهذا السبب بذي القرنين يا سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة والقول الرابع

ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر رضي الله عنه انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم غفرا اما رضيتم ان تتسموا باسماء الانبياء حتى تتسموا باسماء الملائكة فهذا

جملة ما قيل في هذا الباب والقول الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال عند اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا الملك

العظيم هو الاسكندر فوجب ان يكون المراد بذي القرنين هو هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم

بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم المسئلة الثالثة اختلفوا في ان ذا القرنين هل كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه

بوجوه آ قوله تعالى انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة ب قوله وآتيناه من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة فمقتضى

العموم في قوله وآتيناه من كل شيء سببا هو انه تعالى آتاه من النبوة سببا ج قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله تعالى معه

لا بد وان يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا المسئلة الرابعة دخول السين في قوله سأتلوا معناه اني سأفعل هذا ان وفقني الله عليه وانزل فيه وحيا

واخبرني عن كيفية تلك الحال اما قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب الملك

من حيث انه ملك مشارق العالم ومغاربها والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال

وآتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقوله وآتيناه من كل شيء سببا

معناه اعطيناه من كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة والرسالة فهذه الآية تدل على

انه تعالى اعطاه الطريق الذي به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان القائل ان يقول

تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل ثم قال فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما اعطاه في كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه

قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار والباقون فاتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس الآية

اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن

عاصم في عين حامية بالالف من غير همزة اي حارة عن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب

هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر والباقون على حمئة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند

معوية فقرأ معوية حامية بالالف فقال ابن عباس حمئة فقال معوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب

قال في ماء وطين كذلك نجده في التورية والحمئة ما فيه ماء وحماة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجاز ان يكون العين جامعة للوصفين جميعا البحث الثاني

انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود

وايضا الشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه آ ان ذا القرنين

لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في وهدة مظلمة وان لم يكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب
في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره الجبائي في تفسيره ب ان للجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس
يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة
اشارة الى الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة ج قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لانا
اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه رأينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل عند اهل المغرب
اول النهار عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا هو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع
ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد الاستقراء والاخبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين
والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله العزيز الحميد مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التأويل الذي ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها
الى ماذا يعود فيه قولان آ انه عائد الى الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان ذلك الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس
ب ان يكون الضمير عائدا الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث الاول
ان قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تعالى خاطبه على لسان بعض الانبياء
فهو عدول عن الظاهر البحث الثاني قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس
وجوب الشمس حين تجب البحث الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفارا فخير الله تعالى ذا القرنين
فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين
وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد
انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحا ثم قال فسوف نعذبه اي بالقتل في الدنيا ثم يرد الى ربه في الآخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا واما من آمن وعمل صالحا
فله جزاء الحسنى وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء
كما تقول لك هذا الثوب هبة واما على القراءة الثانية ففي التفسير وجهان آ فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح ب ان يكون التقدير
فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله الجزاء الذي هو المثوبة الحسنى فالجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة مشهورة كقوله ولدار الآخرة
وحق اليقين ثم قال وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكوة والخراج وغيرهما وتقديره ذا يسر كقوله قولا ميسورا وقرئ
يسرا بضمتين حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ
بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ
خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا اعلم انه تعالى لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس اتبعه ببيان انه
قصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان الاول انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من
وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا طلعت الشمس دخلوا في اسراب واغلة في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند غروبها
يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من احوال سائر الخلق القول الثاني ان معناه انه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة ابدا ويقال في كتب الهيئة ان
حال اكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر في كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء
القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا احدهم يفرش اذنه ويلبس الاخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت
الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج ثم قال تعالى كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا
وفيه وجوه آ اي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به ب كذلك جعل الله
امر هؤلاء القوم على ما قد اعلم رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الذكر ج كذلك كانت حالته مع اهل المطلع كما كانت مع اهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى في اولئك
من تعذيب الظالمين والاحسان الى المؤمنين د انه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وصفهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد احطنا بما لديه خبرا
اي كنا عالمين بان الامر كذلك قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين اعلم ان ذا القرنين لما بلغ المشرق والمغرب اتبع سببا آخر وسلك الطريق
حتى بلغ بين السدين وقد آتاه من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الامور وههنا مباحث الاول قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بالفتح
حيث كان وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فيهما في كل القرآن وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم بالضم فيهما في كل القرآن وقرأ ابن كثير وابو عمرو السدين
ههنا بفتح السين فيهما وضمها في يس في الموضعين قال الكسائي هما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله فهو السد
بضم السين وجمعه سدد وهو قول ابي عبيدة وابن الانباري قال صاحب الكشاف ان السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي هو مما فعله الله تعالى وخلقه والسد بالفتح

مصدر حدث يحدثه الناس البحث الثاني ان موضع السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين ارمينية واذربيجان وقيل هذا المكان في مقطع ارض الترك وحكى محمد بن
جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا من ناحية الخزر فشاهده ووصف انه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في
كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا
انه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند
قال ابو الريحان المروري مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين
وجد من دونهما اي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرأ حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم
غيرهم ولا تفقيه غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفهمون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا
يا ذا القرنين ان يأجوج ومأجوج الآية فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله تعالى بقوله لا يكادون يفقهون قولا قلنا لفظ كاد فيه
قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله لا يكادون يفقهون قولا يدل على انهم قد يفقهون على مشقة وصعوبة وقيل ان كاد معناه المقاربة وعلى
هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون اي لا يعلمون وليس لهم قرب من ان يفهموا وعلى هذا القول فلا بد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون يفهمونه الا بقرب
من قرينة ومشقة من اشارة ونحوها وهذه الآية تصلح ان يحتج بها على صحة القول في تفسير كاد البحث الرابع في يأجوج ومأجوج قولان الاول انهما اسمان
اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف القول الثاني انهما مشتقان وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز وقرأ رؤبة آجوج وماجوج والقائلون بكون هذين
الاسمين مشتقين ذكروا وجوها آ قال الكسائي يأجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر ب ان يأجوج
مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك ج قال القتيبي هو مأخوذ من قولهم أج الظليم في مشيه يؤج أجا اذا هرول
وسمعت حفيفه في عدوه د قال الخليل الأج حب كالعدس والمج مج الريق ويحتمل ان يكونا مأخوذين منهما واختلفوا في انهما من اي الاقوام فقيل انهما من الترك
وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول احدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة
واثبتوا لهم مخالب في الاظفار واضراسا كاضراس السباع واختلفوا في كيفية فسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا يخرجون ايام
الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذي القرنين
فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قرأ حمزة والكسائي خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول
فاختلفوا قيل الخرج بغير الف هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئا منه فيخرج هذا شيئا وهذا شيئا والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة وقال الفراء
الخراج هو الاسم الاصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الارض ثم قال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني مكينا من المال الكثير
واليسار الواسع خير مما تبذلون لي من الخراج فلا حاجة لي اليه وهو كما قال سليمان عليه السلام فما آتاني الله خير مما آتاكم قرأ ابن كثير ما مكنني بنونين على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة
على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال اصرفه الى هذا المهم
ولا اطلب المال لآخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت الثوب اي رقعته لانه يسد موضع الخرق بالرقعة والردم اكثر من السد من قولهم
ثوب مردم اي وضعت عليه رقاع والله اعلم بالصواب آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا فَمَا اسْطَاعُوا
أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ
وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا
اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقراءة الجميع آتوني بمد الالف الا حمزة فانه قرأ ائتوني من الاتيان وقد روي ذلك عن عاصم والتقدير ائتوني بزبر الحديد
ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت له قوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار اي فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على البعض حتى صارت بحيث تسد
ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه
الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين
عليها قال صاحب الكشاف وقيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اي يتقابلان قرأ نافع وحفص وحمزة والكسائي الصدفين بفتح الصاد
والدال وضم ابو بكر الصاد وسكن الدال وضمهما الباقون والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقطرا منصوب بقوله افرغ وتقديره آتوني قطرا افرغ عليه قطرا فحذف الاول
لدلالة الثاني عليه ثم قال فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا بحذف التاء من اسطاعوا للخفة لان التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا
ان يظهروه اي يعلوه اي ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا اشارة الى السد
اي هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده او هذا الاقتدار والتمكين من تسويته ثم قال فاذا جاء وعد ربي يعني فاذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكا اي مدكوكا مسوى بالارض
وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد اي ارضا مستوية وكان وعد ربي حقا وههنا آخر حكاية ذي القرنين قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ اعلم ان الضمير

في قوله بعضهم عائدا الى ياجوج وماجوج وقوله يومئذ فيه وجوه آ ان يوم السد بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج ب ان عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل انهم
حين يخرجون مما وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون ان يأتوا مكة والمدينة
وبيت المقدس ثم يبعث الله تعالى عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون ج ان المراد من قوله يومئذ يوم القيمة فكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت الذي جعل الله تعالى
ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيامة والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء من بعد واما عرض جهنم وابرازه حتى يشاهدوا
اهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم وبين تعالى انه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري
والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني ان حالهم اعظم من حال الصمم لان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح
به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الاصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضي المراد منه نفرتهم
عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم اياه كقول الرجل لا استطيع النظر الى فلان ۝ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ
نُزُلًا قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ
فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ
جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ
يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا تمت

فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين من حال الكافرين انهم اعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمراد
افظنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر آيات الله وتمردهم عن قبول امره وامر رسوله صلى الله عليه وسلم وهو استفهام على سبيل التوبيخ المسئلة الثانية قرا ابو بكر
ولم يرفعه الى عاصم افحسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي من الاحرف التي خالف فيها عاصما وذكر انها قراءة امير المؤمنين علي رضي الله عنه وعلى هذا التقدير
فقوله حسب مبتدا وان يتخذوا خبره والمعنى افكافيهم وحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا واما الباقون فقرؤا افحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى افحسب الذين
كفروا اتخاذ عبادي اولياء نافعا المسئلة الثالثة في العباد اقوال قيل اراد عيسى والملائكة عليهم السلام وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماهم
عبادا كقوله عباد امثالكم ثم قال تعالى نزلا وفيه قولان آ قال الزجاج انه المأوى والمنزل ب انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ثم ذكر تعالى
ما ينبه به على جهل القوم فقال قل هل انبئكم الآية قيل انهم هم الرهبان كقوله عاملة ناصبة وعن مجاهد اهل الكتاب وعن علي رضي الله عنه ان ابن الكوا سأله عنهم فقال منهم اهل حروراء
والاصل ان يقال هو الذي يأتي بالاعمال يظنها طاعات وهي في انفسها معاص وان كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فهم انما اتوا بتلك الطاعات رجاء الثواب
وانما اتعبوا انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يفوزوا بمطالبهم تبين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى بين صفتهم فقال اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت
اعمالهم وفيه مسئلتان الاولى لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل انه يقال لقيت فلانا اي رأيته فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى
محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله الجواب ان لفظ اللقاء وان كان في الاصل عبارة عن الوصول والملاقاة الا ان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه
من ان المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار المسئلة الثانية احتج
بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء في البقرة فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه
آ انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار ب لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات والسيئات
ج قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال ذلك
جزاؤهم اي ذلك الذي فصلناه من انواع الوعيد هو جزاؤهم على اعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لجزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين احدهما كونهم
والثاني انهم اضافوا الى الكفران اتخذوا آيات الله هزوا ورسله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤا بهم قوله تعالى ان الذين آمنوا الآية وفيها مسائل الاولى
اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما ذكر في الكفار ان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يرغب في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا المسئلة الثانية عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان المسئلة الثالثة عن
قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان
بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم الجنة مائة درجة ما بين كل درجة مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله
الجنة فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة المسئلة الرابعة انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان يتبعه
بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله فان قالوا اليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر فكذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا
للمؤمنين مع انه ليس شيء آخر بعد الجنة والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة اعلى منه وهو كونه محجوبا عن رؤية الله كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم
فجعل الصلي بالنار متأخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله تعالى ثم قال لا يبغون عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقولك عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على سعادة الجنة

وخيراتها حتى يريدوا شيئا غيرها وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى اي درجة كانت في السعادة فهو طامح الطرف الى ما هو اعلى منه قوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الآية وفيها مسئلتان الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواع الدلائل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القرآن
فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما تمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمته وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر
الجنس لنفد قبل ان تنفد الكلمات وتقرير الكلام ان البحر كيف ما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قرا حمزة والكسائي
ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء للكلمات وروي ان حيي بن اخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وانتم تقرؤن وما اوتيتم من العلم الا قليلا
فنزلت هذه الآية يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله المسئلة الثانية احتج المخالفون على الطعن في قول اصحابنا ان كلام الله واحد بهذه الآية وقالوا انها صريحة
في اثبات كلمات كثيرة لله واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله قال الجبائي وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع
قدمه وايضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث وجواب اصحابنا
ان المراد منه الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلامه امر محمدا صلوات الله عليه بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي
اي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا في ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا هو الواحد الاحد الصمد والآية تدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر وهي قوله انما الهكم
والثاني ان كون الاله تعالى الها واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ثم قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع
الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه واصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته عز وجل والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب انه
تعالى اورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤيته في ثلث آيات اولها قوله اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وثانيها قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا
وثالثها قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ولا بيان اقوى من ذلك ثم قال تعالى فليعمل عملا صالحا اي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد
يؤتى به لله تعالى وقد يؤتى به للرياء والسمعة لا جرم اعتبر فيه قيدان ان يؤتى به لله تعالى وان يكون مبرأ عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الآية في جندب
ابن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع احد عليه سرني فقال رسول الله صلى الله عليه ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم
قال لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام
المبتدين والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين

سورة مريم عليها السلام

بسم الله الرحمن الرحيم كٓهيعٓصٓ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا وقبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات
المقدمة الاولى ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذا امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات
التي في وسطها الف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فان من اظهر ياءه في النطق
حتى يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي اماله المقدمة الثانية ينبغي ان يعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز
اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة الثالثة للقراء في القراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلثة طرق احدها ان يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء
والياء وثانيها ان يميلوا الهاء والياء وثالثها ان يجمعوا بين الاصل والفرع فيقع الاختلاف بين حرفي الهاء والياء فيفتحوا احدهما ايهما كان ويكسروا الآخر ولهم في السبب الموجب
لهذا الاختلاف قولان الاول ان الفتحة المشبعة اصل والامالة فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احدهما واميل الآخر ليكون جامعا لمراعاة الاصل والفرع
وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الآخر القول الثاني ان الثنائية من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع وها ويا
في قوله كهيعص مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط واميل احدهما واشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه
قراءات آ وهي القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعا ب كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة ابي عمرو وابن مناذر والقطعي عن ايوب وانما كسر الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه
وبين الهاء الذي للتنبيه فانه لا يكسر قط ج فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم وانما كسر الياء دون الهاء لان الياء اخت الكسرة
واعطاء الكسرة اختها اولى من اعطائها اجنبية مفقود المناسبة د امالتهما جميعا وهو قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري
وابن جرير وانما امالوهما للوجهين المذكورين في امالة الهاء وامالة الياء ه قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء وعنه ايضا فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف
عن الحسن ضمهما فقيل لم يثبت هذه الرواية عن الحسن لانه اورد ابن جني في كتاب المحتسب ان قراءة الحسن ضم احدهما وفتح الآخر لا على التعيين فقال بعضهم انما اقدم الحسن
على ضم احدهما لا على التعيين لانه تصور ان عين الفعل في الهاء او الياء منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق
لها فانها تحمل على ما هو مشابه في اللفظ لها والالف اذا وقع عينا فالواجب ان يعتقد انه منقلب عن الواو لان الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الف الهاء
والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لان الواو اخت الضمة وهاهنا باشمامها شيئا من الضمة المسئلة الثانية قرا ابو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها
من بعض باد في سكتة مع اظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون المسئلة الثالثة القراءة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم
ويعقوب بالاظهار البحث الثاني المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس ان قوله تعالى كهيعص ثناء

من الله تعالى على نفسه فمن الكاف وصفه بانه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس ايضا انه حمل الكاف على الكبير والكريم وحكى
عنه ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى وعن الربيع بن انس الياء من مجير وعن ابن عباس في العين انه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال ليست قوية
لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه الكريم ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل
على ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على الكريم او الكبير او على اسم من اسماء الرسول صلى الله عليه وسلم او الملائكة او الجنة والنار فيكون حمله
على بعضها دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة اصلا قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا فيه مسئلتان الاولى في لفظة ذكر اربع قراآت صيغة المصدر او الماضي مخففة او
مشددة او الامر اما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الاضافة ثم فيها ثلثة اوجه احدها نصب الدال والهمزة من زكرياء وهو المشهور وثانيها رفعهما
والمعنى وذلك الرحمة هي عبده زكريا عن ابن عامر وثالثها بنصب الاول ورفع الثاني والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكرياء اما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة
واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان آ رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكرياء ب بالرفع في عبده زكرياء وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان
للكلبي واما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابن عباس واعلم ان على تقدير جعله صيغة المصدر او الماضي يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك الثانية
يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك وهو زكرياء والتقدير رحمة ربك اعني عبده زكرياء ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على امته لانه هداهم الى الايمان و
الطاعات والآخر ان يكون رحمة على نبينا محمد صلوات الله عليه وعلى امته لان الله تعالى لما شرح لمحمد صلوات الله عليه طريقه في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الى الله تعالى
صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة وكان زكرياء رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكرياء ثم قال تعالى اذ نادى
ربه نداء خفيا راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله سيان فكان الاخفاء اولى لانه ابعد عن الرياء وادخل في الاخلاص ب اخفاه لئلا يلام على
طلب الولد في زمان الشيخوخة ج اسره من مواليه الذين خافهم د خفي صوته لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء
الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا والجواب من وجهين آ انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان الصوت كان خفيا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء
نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع ب انه دعا في الصلوة لان الله تعالى اجابه في الصلوة بقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى فكون الاجابة
في الصلوة يدل على كون الدعاء في الصلوة يوجب ان يكون النداء فيها خفيا قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم اكن بدعائك
رب شقيا واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا القراءة فيها مسائل المسئلة الاولى قرئ
وهن بالحركات الثلاث المسئلة الثانية ادغام السين في الشين عن ابي عمرو المسئلة الثالثة واني خفت الموالي بفتح الياء وعن الزهري باسكان الياء من الموالي وقرا عثمان وعلي
ابن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس رضوان الله عليهم خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء وهذا على معنيين احدهما ان يكون وراءي
بمعنى بعدي والمعنى انهم قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعده فسال ربه تقويتهم بولي يرزقه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق منهم من به تقوّ و
اعتضاد المسئلة الرابعة القراءة المعروفة من ورائي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد وابن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرا ابن كثير وراي كعصاي المسئلة الخامسة
في يرثني ويرث وجوه آ القراءة المعروفة فيهما صفة ب وهي قراءة ابي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جوابا للدعاء ج عن علي وابن عباس
وجعفر بن محمد والحسن وقتادة رضي الله عنهم يرثني جزم وارث بوزن فاعل د عن ابن عباس يرثني وارث آل يعقوب ه عن الجحدري او يرث تصغير وارث
على وزن افيعل اللغة الوهن ضعف القوة قال صاحب الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه
كل مأخذ كاشتعال النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس
زكرياء ومن ثم فصحت هذه الجملة واما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الاجابة كما ان مقابل الامر الطاعة واما اصل تركيب و ل ي فيدل على معنى القرب والدنو يقال
وليته اليه وليا اي دنوت واوليته ادنيته منه وتباعد ما بعد وولي ومنه قول ساعدة وعدت عواد دون وليك تشعب وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه
الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البرذعة لانها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لان من تولى امرا فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام من قولهم ولاه ركنه اي جعله مما يليه واما ولى عني اذا ادبر فهو من باب تثقيل الحشو فيه للسلب وقولهم فلان اولى من فلان اي احق افعل التفضيل من الوالي
او الولي كالادنى والاقرب من الداني والقريب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشيء كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى اسم
لموضع الرمي والبناء اما العاقر فهي التي لا تلد والعقر في البدن الجرح ومنه اخذ العاقر لانه نقص اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف ضربت قوائمه واما الآل
فهم خاصة الرجل الذي يؤول امرهم اليه ثم قد يؤول امرهم اليه للقرابة تارة وللصحبة اخرى كآل فرعون وللموافقة في الدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان زكرياء
عليه السلام قدم على السؤال امورا ثلثة احدها كونه ضعيفا والثاني ان الله تعالى ما رد دعاءه البتة والثالث كون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة في الدين
ثم بعد تقرير هذه الامور الثلثة صرح بالسؤال اما الاول وهو كونه ضعيفا فاثر الضعف اما ان يظهر في الباطن او في الظاهر والضعف الذي يظهر في الباطن يكون
اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدأ ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني وتقريره هو ان العظم اصلب الاعضاء التي في البدن
وجعلت كذلك لمنفعتين احديهما لان يكون اساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضاء الآخر اذ كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب ان يكون اقوى

من المحمول والثانية انه احتيج اليها في بعض المواضع لان تكون جنة يوقى بها ما قبلها من الاعضاء بمنزلة قحف الرأس وعظام الرأس وما كان كذلك فيجب
ان يكون صلبا ليكون صبورا على ملاقاة الآفات بعيدا من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضاء فمتى وصل الالم الى ضعفها كان ضعف
ما عداها مع رخاوتها اولى ولان العظم اذا كان حاملا لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا تطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن
من بين سائر الاعضاء واما اثر الضعف في الظاهر فذلك باستيلاء الشيب على الرأس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر
وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبري عن الاسباب الظاهرة المقام الثاني انه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من
وجهين احدهما ما روي ان محتاجا سأل واحدا من الاكابر وقال انا الذي احسنت الي وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا ثم قضى حاجته وذلك انه اذا
قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا الانعام الاول والمنعم لا يسعى في احباط انعامه الثاني وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الانسان
اجابة الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك لكان ذلك في غاية المشقة ولان الجفاء ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فقال زكرياء عليه السلام انك ما رددتني
في اول الامر مع اني ما تعودت لطفك وكنت قوي البدن قوي القلب فلو رددتني الآن بعد ما عودتني القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغا الى النهاية
القصوى في الم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك اي بدعائي اياك فان الفعل
قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى المقام الثالث بيان كون المطلوب منتفعا به في الدين وهو قوله واني خفت الموالي وفيه ابحاث الاول
قال ابن عباس والحسن اي خفت الموالي اي الورثة من بعدي وعن مجاهد العصبة وعن ابي صالح الكلالة وعن الاصم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب و
عن ابي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو ههنا من يقوم بميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده
اما في السياسة او في المال الذي كان له او في القيام بامر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب الشرع اقرب فانه يكون متعينا
في الحبورة الثاني اختلفوا في خوفه من الموالي فقال بعضهم خافهم على افساد الدين وقال بعضهم بل خاف ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره
مع انه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل ان يكون الله تعالى قد اعلمه انه لم يبق من انبياء بني اسرائيل نبي
له اب الا واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه اذ لم يكن له ولد فسأل الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان يكون خائفا منهم في امر
بعدهم لمثله الانبياء عليهم السلام وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمتنع ان زكرياء عليه السلام كان اليه مع النبوة والسياسة من جهة الملك وما يتصل بالامامة
فخاف منهم بعده على احدهما او عليهما اما قوله واني خفت فهو وان خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك يقول الرجل قد خفت ان يكون
كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خائف لا يريد انه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله تعالى وكانت امرأتي عاقرا اي انها عاقر في الحال وذلك لان العاقر لا تحول
في العادة ولدا ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكرياء عليه السلام من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان ايراده
بلفظ الماضي اقوى والى هذا يرجع الامر في قوله واني خفت الموالي لانه انما قصد به الاخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسئلة الوارث
واظهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف في الحال وايضا قد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم ءانت قلت
للناس والله اعلم واما قوله تعالى من ورائي ففيه قولان قال ابو عبيدة من ورائي اي قدامي وبين يدي وقال آخرون اي بعد موتي وكلاهما محتمل فان قيل كيف خافهم
من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من ان يخاف شرهم قلنا ان ذلك قد يعرف بالامارات والظن كان في حصول الخوف فربما عرف ببعض الامارات
استمرارهم على عادتهم في الفساد والشر قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا واختلفوا في تفسير قوله فهب لي من لدنك وليا فالاكثرون انه عليه السلام
طلب الولد وقال آخرون بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاقرب هو الاول لثلثة اوجه آ قوله في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ب
قوله ههنا رب هب لي من لدنك وليا يرثني ج قوله تعالى في سورة الانبياء وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وهذا يدل على انه عليه السلام سأل الولد لانه قد اخبر
ههنا ان له موالي وانه غير منفرد عن الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم مقامه لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول الثالث بانه عليه السلام لما
بشر بالولد استعظم ذلك على سبيل التعجب وقال اني يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لاجل الولد لما استعظم ذلك الجواب انه عليه السلام سأل عما يوهب له وهو وامرأته على هيئتهما او يوهب
له بان يحولا شابين يكون لمثلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكرياء عليه السلام في الدعاء وكانت امرأتي عاقرا انما هو على معنى مسئلته ولدا من غيرها او منها
بان يصلحها الله تعالى للولد فكأنه عليه السلام قال اني آيست ان يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك ولدا كيف شئت اما بان تصلحها فيكون الولد منها او بان تهب لي من
غيرها فلما بشر بالغلام سأل ايرزق منها او من غيرها فاخبر بانه يرزق منها واختلفوا قوله تعالى يرثني واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه آ ان المراد بالميراث في الموضعين
هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك ب ان المراد به في الموضعين وراثة النبوة وهو قول ابي صالح ج يرثني المال ويرث من آل يعقوب النبوة
وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروي ايضا عن ابن عباس والحسن والضحاك د يرثني العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروي عن مجاهد واعلم ان هذه
الروايات ترجع الى احد امور اربعة وهي المال ومنصب الحبورة والعلم والنبوة ولفظ الارث مستعمل في كلها اما في المال فكقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم
اما في العلم فكقوله تعالى ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا

وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة المال ووراثة النبوة
وقد يقال اورثني هذا غما وحزنا وقد ثبت ان اللفظ محتمل لتلك الوجوه الاربعة واحتج من حمله على وراثة المال بالخبر والمعقول اما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله زكريا
وما كان له من يرثه وظاهره يدل على ان المراد ارث المال واما المعقول فمن وجهين الاول ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكتساب فوجب
حمله على المال الثاني انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سأل جعل النبي مرضيا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الا مرضيا معصوما
واما قوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع ان يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم والمنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء عليهم السلام
ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين وقيل لعله اوحي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتما به اما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما يقال
ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام ابيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لابيه والا فملك المال من قبل الله تعالى لا من قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم في الابن
انه يصير نبيا بعده فيقوم بامر الدين بعده جاز ان يقال ورثه اما قوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر لكنه مجاز وحقيقته للجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لا سيما وقد روي انا معاشر الانبياء لا نورث والاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح
في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعي على بقائها ليكون ذلك
النفع دائما مستمرا اتفق اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليه السلام لان زوجة زكريا هي اخت مريم وكانت من ولد سليمان
ابن داود من ولد يهوذا ابن يعقوب عليهم السلام واما زكريا عليه السلام فهو كان من ولد هرون اخي موسى عليهما السلام وهرون وموسى من ولد لاوي بن يعقوب
ابن اسحق عليهم السلام وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرائيل عليه السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد ههنا من يعقوب ولد اسحق ابن ابرهيم بل يعقوب بن
ماثان اخو عمران وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا عليهم السلام وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال الكلبي كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس
الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم قوله رضيا واعلم انهم ذكروا في تفسير الرضي وجوها آ ان المراد واجعله رضيا من الانبياء وذلك لان
كلهم مرضيون فالرضي منهم مفضل على جملتهم فائق لهم في كثير من امورهم فاستجاب الله تعالى له فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وهذا غاية
ما يكون به المرء رضيا ب المراد بالرضي ان يكون رضيا في امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد ج المراد بالرضي ان لا يكون متهما في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه
شيء من المعاصي د ان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام قالا في الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك وكانا في ذلك الوقت مسلمين فكان المراد ادمنا على ذلك او المراد
اجعلنا فاضلين من انبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الافعال بهذه الآية لانه انما يكون رضيا بفعله فلما سأل الله تعالى جعله رضيا دل على
ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل المراد منه ان يلطف له بضروب الالطاف فيختار ما يصير مرضيا عنده فينسب ذلك الى الله تعالى والجواب من وجهين آ ان جعله
مرضيا لو حملناه على جعل الالطاف التي عندها يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل ب ان جعل تلك الالطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال به
وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع والله اعلم يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ
وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا قَالَ
رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا
فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في من المنادي بقوله يا زكريا فالاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الآية يدل على ان زكريا عليه السلام انما كان يخاطب الله تعالى
ويسأله وما بعدها يدل على انه ايضا يخاطبه بقوله رب انى يكون لي غلام واذا كان ما قبل الآية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون هذا النداء مع الله تعالى والا لفسد
النظم ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين آ قوله تعالى في آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى ب ان زكريا عليه السلام
لما قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله فوجب ان يكون كلام الملك
والجواب عن الاول انه يحتمل ان يقال حصل النداآن نداء الله ونداء الملائكة وعن الثاني انا نبين ان شاء الله ان قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين يمكن ان يكون
كلام الله المسئلة الثانية فان قيل ان كان دعا باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلماذا اقدم الجواب هذا امر يخصه يجوز ان يسأل بغير اذن ويحتمل انه اذن له
فيه ولم يعلم وقته فبشر به المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في قوله لم نجعل له من قبل سميا على وجهين [illegible] وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة
انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم والثاني ان المراد بالسمي النظير كما في قوله تعالى هل تعلم له سميا ثم اختلفوا في ذلك على وجوه آ انه سيد وحصور ولم يعص ولم يهم
بمعصية كأنه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له شبيها في الدين ومن كان هكذا فهو في غاية الرضى وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضي
تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابرهيم وموسى صلوات الله عليهم وذلك باطل بالاتفاق ب ان كل الناس انما يسميهم آباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم
في الوجود واما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه في هذه الخاصية ج انه ولد بين شيخ
فان وعجوز عاقر واعلم ان الوجه الاول اولى وذلك لان حمل السمي على النظير وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز واما قوله تعالى
هل تعلم له سميا فهناك انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فلهذه العلة

عدلنا عن الظاهر اما ههنا لا ضرورة في العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا نشاهد ان الملك العظيم اذا كان له لقب
مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيما له فكذلك ههنا المسئلة الرابعة في انه عليه السلام لم سمي يحيى روى الثعلبي فيه وجوها آ عن ابن عباس ان الله تعالى
احيا به عقر امه ب عن قتادة ان الله تعالى احيا قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم ج
احياؤه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روي عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم الا يحيى بن زكريا فانه
لم يهم ولم يعملها د عن ابي القسم بن حبيب انه استشهد والشهداء احياء عند ربهم لقوله تعالى بل احياء عند ربهم ه ما قاله عمرو بن عبد الله المقدسي اوحى الله تعالى الى ابرهيم عليه السلام
ان قل لسارة وكان اسمها كذلك باني مخرج منها عبدا لا يهم بمعصية اسمه حي فقال هبي له من اسمك حرفا فوهبت له حرفا من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصارت سارة
و ان يحيى عليه السلام اول من آمن بعيسى عليه السلام فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى عليه السلام فقالت لها ام يحيى يا مريم
احامل انت فقالت لماذا تقولين فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك ز ان الدين يحيى به لانه انما سأله لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الالقاب
لا يطلب فيها وجه الاشتقاق ولهذا قال اهل التحقيق اسماء الالقاب قائمة مقام الاشارات فهي لا تفيد في المسمى صفة البتة قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام الآية فيها مسائل
الاولى قرأ حمزة والكسائي عتيا وصليا وجثيا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والباء وقرأ حفص عن عاصم بكيا بالضم والباقي بالكسر والباقون جميعها بالضم ابن مسعود بفتح العين
والصاد من عتيا وصليا ابي بن كعب وابن عباس عسيا بالسين غير المعجمة المسئلة الثانية في الالفاظ وهي ثلثة آ الغلام الانسان الذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه
اغتلم اذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ يقال غلام ثعلب ب العتي والعسي واحد عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي
هو الذي غيره طول الزمان الى حال البؤس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة ج لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فانه لا تدخل فيه الهاء
نحو امرأة عاقر وحائض قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل ملحة وربعة وغلام يفعة المسئلة الثالثة في هذه الآية
سؤالان الاول ان زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله انى يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام الثاني ان قوله انى يكون لي غلام ولم يكن هذا مذكورا من امته لانه كان
يخفي هذه الامور عن امته فدل على انه ذكره عن نفسه وهذا التعجب يدل على كونه شاكا في قدرة الله على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم السلام الجواب عن السؤال
الاول اما على قول من قال ما طلب الولد فالاشكال زائل واما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لي غلام هو التعجب من انه تعالى
يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة والدليل عليه قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له
ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه اعاد اليها قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام وذكر السدي في الجواب وجها آخر فقال انه عليه السلام لما سمع النداء
بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال انى يكون لي غلام واعلم ان غرض السدي من هذا ان
زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا فقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء في بعض ما يرد عن الله تعالى انه من الشيطان
لجوزوا في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يردون به الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة
في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والله اعلم والجواب عن السؤال الثاني من وجوه آ ان قوله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل
محتمل له ثم ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون ولدا لي ام لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد
فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه كان شاكا في قدرة الله تعالى عليه ب انه ما ذكر
ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول انى سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك تعظيما وتعجبا ج ان من شأن
من بشر بما يتمناه ان يتولد له فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امرأة
ابرهيم بعد ان بشرت باسحق عليهم السلام قالت ءالد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا الشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك
الكلام مرة اخرى واما مبالغة في تأكيد التفسير قوله تعالى قال كذلك قال ربك هو علي هين الآية وفيها مسائل الاولى في الآية وجوه آ ان الكاف رفع اي الامر كذلك
تصديقا له ثم ابتدأ قال ربك ب نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم يفسره هو علي هين وهو كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
ج ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو علي هين بدليل اني خلقتك من قبل ولم تك شيئا د انا ذكرنا ان قوله انى يكون لي
غلام معناه كيف تعطيني الغلام ابان تجعلني وزوجتي شابين او بان تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد فقوله كذلك قال ربك اي نهب الولد لك مع بقائك
وبقاء زوجتك على الحالة الحاصلة في الحال المسئلة الثانية قرأ الحسن وهو علي هين وهذا لا يخرج الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك علي هين المسئلة الثالثة
اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يصح في حق من يجوز ان يصعب عليه شيء ولكن المراد انه اذا اراد شيئا المسئلة الرابعة في وجه الاستدلال بقوله
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات معا واما الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة
لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات اولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات واذا اوجده من عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه
والى صاحبته القوة التي عنها يتولد الماء الذي من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه فهذا وجه الاستدلال المسئلة الخامسة الجمهور على ان قوله

قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك قول الله تعالى وقوله هو علي هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان
ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا القول ايضا هو الله تعالى كان الملك العظيم
اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك ذلك كانه ينبه بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا
ههنا قوله تعالى رب اجعل لي آية فيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الآية اقوى
في ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق المسألة الثانية
اتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا الثاني انه امتنع
عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التورية والانجيل وهذا القول عندي اصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد
يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام كون ذلك الاعتقال معجزا الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر
فيفتقر تلك الدلالة الى دلالة اخرى اما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله وقراءة التورية علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة
وعرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية ومعجزة ومما يقوي ذلك قوله تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم
يفيد انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس المسألة الثالثة اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو صفة لليالي الثلث وقال اكثر المفسرين هو صفة لزكريا عليه السلام
والمعنى آيتك الا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض قوله تعالى فخرج على قومه الآية فيها مسائل الاولى قوله من المحراب قيل كان له موضع ينفرد
فيه بالصلوة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا انهم كانوا لا يدخلونه للصلوة الا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه
للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فاوحى اليهم المسألة الثانية لا يجوز ان يكون المراد من قوله اوحى اليهم الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه فكان المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم
ذلك اما بالاشارة او برمز مخصوص او بكتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد فعلموا انه قد كان ما بشر به فكما حصل له السرور حصل لهم فظهر لهم اكرام الله له بالاجابة والعلم ان الا
بالآية هو الاشارة لقوله تعالى في آل عمران ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة المسألة الثالثة اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح الصلوة وهو جائز في اللغة يقال
سبحة الضحى اي صلوة الضحى وعن ام المؤمنين الصديقة عائشة رضي الله عنها في صلوة الضحى اني لاسبحها اي لاصليها اذا ثبت هذا فنقول روي عن ابي العالية
ان البكرة صلوة الفجر والعشي صلوة العصر ويحتمل ان يكونوا انما يصلون معه في محرابه ما بين الصلوتين وكان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج عليهم كعادته
بغير كلام يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ذكر في
اعلم انه تعالى وصف يحيى عليه السلام في هذه الآية بصفات تسع الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وفيها مسائل الاولى الآية تدل على
انه تعالى بلغ بيحيى عليه السلام المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه المسألة الثانية الكتاب المذكور يحتمل ان يكون هو التورية التي هي نعمة الله
على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل كتابا خص الله تعالى به كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء عليهم السلام بذلك والاول اولى لان حمل اللام ههنا
على المعهود السابق اولى ولا معهود ههنا الا التورية المسألة الثالثة قوله بقوة ليس المراد منه القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح
وهو الجد والصبر على القيام بامر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة يقتضي سهولة الاقدام على المأمور به والاحجام عن المنهي عنه الصفة الثانية قوله تعالى وآتيناه الحكم
صبيا اعلم ان في الحكم اقوالا أ انه الحكمة ومنه قول الشاعر واحكم كحكم فتاة الحي ب وهو الفهم في التورية والفقه في الدين ب وهو قول معمر انه العقل روي انه قال
ما للعب خلقنا ج انه النبوة فان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه وذلك لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى
ومحمدا صلوات الله عليهما وقد بلغا الاشد والاقرب حمله على النبوة لوجهين الاول ان الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة اشرف
صفات الانسان فذكرها في معرض المدح اولى من ذكر غيرها فوجب ان تكون نبوته مذكورة في هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب
حملها عليها الثاني ان الحكم هو ما يصلح به لان يحكم على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف تعقل حصول العقل والفطنة والنبوة
حال الصبى قلنا هذا السائل اما ان يمنع من خرق العادات او لا يمنع منه فان منع فقد انسد باب النبوات لان بناء الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق
العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر الصفة الثالثة
قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكر الخليل
ذلك في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر فتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان
على فلان اذا تعطف عليه ورحمه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف الرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قال ولم يصح
الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله اذا عرفت هذا فنقول الحنان ههنا فيه وجهان الاول ان يجعل صفة الله تعالى والثاني ان يجعل صفة ليحيى عليه السلام اما اذا جعلناه صفة لله
فيكون التقدير وآتيناه الحكم حنانا اي رحمة منا ثم ههنا احتمالات أ ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى المعنى آتيناه الحكم صبيا ثم قال وحنانا من لدنا اي انما آتيناه
الحكم صبيا حنانا منا عليه اي رحمة عليه وزكوة اي وتزكية وتشريفا له ب ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا فكانه تعالى قال انما استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه

ولدا ثم آتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه اي زكريا فعلنا ذلك وزكوة اي تزكية له عن ان يصير مردود الدعاء ج ان يكون الحنان من الله تعالى
لامة يحيى كانه تعالى قال وآتيناه الحكم صبيا حنانا منا على امته لعظيم انتفاعهم بهدايته وارشاده واما ان جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه أ آتيناه الحكم
والحنان على عبادنا اي والتعطف عليهم وحسن النظر لكافتهم فيما اليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه صلى الله عليه وسلم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص عليكم
وبالمؤمنين رؤف رحيم ثم اخبر تعالى انه آتاه زكوة ومعناه ان لا تكون شفقته داعية له الى الاخلال بالواجب لان الرأفة واللين ربما اورثا ترك الواجب
الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالمعنى انا جمعنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة
عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن ابي رباح وحنانا من لدنا قال تعظيما من لدنا والمعنى آتيناه الحكم صبيا تعظيما
اذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم اكثر من هذا والدليل عليه ما روي انه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء ويقول
احد احد فقال والذي نفسي بيده لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا اي معظما الصفة الرابعة قوله تعالى وزكوة وفيه وجوه أ ان المراد وآتيناه زكوة اي عملا صالحا
زكيا عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج ب زكوة لمن قبل منه حتى يكونوا ازكياء عن الحسن ج زكيناه بحسن الثناء عليه كما يزكي الشهود الانسان د صدقة
تصدق الله تعالى به على ابويه عن الكلبي ه بركة ونماء وهو الذي قال عيسى عليه السلام وجعلني مباركا اينما كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق الله لانه تعالى جعل
طهارته زكوة من الله وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر الصفة الخامسة قوله تعالى وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدح لانه
هو الذي يتقي نهي الله فيجتنبه ويتقي امره فلا يهمله واولى الناس بهذا الاسم من لم يعص الله ولا يهم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل ما معنى وكان
تقيا وهذا ابتداء تكليفه قلنا انما خاطب الله تعالى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره على حاله حيث كان كما اخبر عن نعم الله الصفة السادسة قوله تعالى
وبرا بوالديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله مثل تعظيم الوالدين ولهذا السر قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا السابعة قوله تعالى
ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك ولان رأس العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل كيف يليق به الترفع
والتجبر ولذلك فان ابليس لما تمرد وتجبر صار مبعدا عن رحمة الله وعن الدين وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وهو من التعظيم والذهاب
بنفسه عن ان يلزمه قضاء حق لاحد وقال سفيان في قوله جبارا شقيا انه الذي يقتل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا
بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين
الصفة الثامنة قوله تعالى عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم التاسعة قوله تعالى وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث
حيا وفيه اقوال أ قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه اي امان من الله يوم ولد من ان يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت اي وامان له من
عذاب القبر ويوم يبعث حيا اي من عذاب القيامة ب ما قاله عيينة اوحش ما يكون الخلق في ثلثة مواطن يوم يولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت
فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث حيا فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام فخصه بالسلام عليه في هذه المواطن الثلثة ج قال عبد الله بن
نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما رأى الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه امر الآخرة ويوم يبعث حيا اي اول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو
القيامة وانما قال حيا تنبيها على كونه عليه السلام من الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم فروع الاول هذا السلام يمكن ان يكون من الله تعالى وان يكون
من الملائكة وعلى التقديرين فدلالته على شرفه وفضله لا تختلف لان الملائكة لا يسلمون الا عن امر الله الثاني ليحيى عليه السلام مزية في هذا السلام على سائر الانبياء
لقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابراهيم لانه قال يوم ولد وليس ذلك لسائر الانبياء الثالث روي ان عيسى قال ليحيى عليهما السلام انت افضل مني لان الله تعالى
قال سلام عليك وانا سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي فان سلام عيسى على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل الا ما امره الله تعالى به الرابع السلام عليه
يوم ولد لابد وان يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم منه ما يكون ذلك جزاء له واما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز ان يكون ثوابا كالمدح
والتعظيم القول في فوائد آيات هذه القصة وهي الفائدة الاولى تعليم آداب الدعاء وهي من جهات أ قوله تعالى نداء خفيا وهو يدل على ان افضل الدعاء
ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء
الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله واحسانه ب ان المستحب ان يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله وهن
العظم مني واشتعل الرأس شيبا ثم تذكر كثرة نعم الله عليه كما في قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا ج ان يكون الدعاء لاجل شيء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا
كما في قوله واني خفت الموالي د ان يكون الدعاء بلفظ يا رب كما في هذا الموضع الفائدة الثانية ظهور درجات يحيى وزكريا عليهما السلام اما زكريا فامور أ
تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله تعالى بالكلية ب اجابة الله دعاءه ج ان الله تعالى ناداه وبشره او الملائكة او حصل الامران معا د اعتقال لسانه عن الكلام
دون التسبيح ه انه يجوز للانبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لي آية الفائدة الثالثة كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان الابوان في غاية

الشجرة ردًا على اهل الطبايع الفائدة الرابعة صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل الفائدة الخامسة ان المعدوم ليس بشيء
والآية نص في ذلك فان قيل ولم يكن شيئا مذكورا كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قلنا الاضمار خلاف الاصل وللخصم
ان يقول الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا مذكورا ونحن نقول به بل الانسان عبارة عن جواهر متالفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتالفة الموصوفة
بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم انما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردةً غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الآية لا دلالة فيها على المطلوب الفائدة السادسة
ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول انه تعالى بين في هذه السورة انه عليه السلام دعا ربه
ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء
بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم طمع فيه في حق نفسه
فدعا ب وهو ان الله تعالى صرح في اول آل عمران بان المنادي هو الملائكة لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وههنا الاظهر ان المنادي بقوله
يا زكريا انا نبشرك هو الله تعالى وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين ج انه قال في آل عمران انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر اول كبر نفسه
ثم عقر المرأة وههنا قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا يقتضي الترتيب د قال في آل عمران وقد بلغني الكبر
وقال ههنا وقد بلغت من الكبر والجواب ان ما بلغك فقد بلغته ه قال في آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وقال ههنا ثلث ليال سويا
وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلثة ايام بلياليهن والله اعلم بالصواب

القصة الثانية قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليهما السلام

واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا قالت اني اعوذ بالرحمن منك
ان كنت تقيا قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا قال
كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليهما السلام لان خلق الولد من شيخين
فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من الاب البتة واحسن الطرق في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقيا الى الاصعب فالاصعب وفيه مسايل
المسئلة الاولى اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة فيه المسئلة الثانية النبذ اصله الطرح
والالقاء والانتباذ افتعال منه ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى
لو نبذت اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء وهو اصله منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه يرمى به ومنه النهي عن المنابذة
في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك الثوب او الحصاة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فمعنى قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا معناه تباعدت وانفردت
على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق ثم بين تعالى انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا مستورا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انتبذت مكانا شرقيا بل انفردت
الى موضع بينها وبينهم حائل من حائط او غيره ويحتمل ان جعلت بين نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه الثاني اظهر من الاول ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور
واختلف المفسرون فيه على وجوه آ انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام ب انها طلبت
الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة ج تحولت في مشرفة للاغتسال عن الحيض محتجبة بشيء يسترها د كان لها في منزل زوج اختها زكريا محراب على حدة تسكنه
وكان زكريا عليه السلام اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجر السقف لها فخرجت فجلست في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك
ه عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها المسئلة الثالثة المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي
بيت المقدس او شرقي دارها وعن ابن عباس اني لاعلم خلق الله لاي شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى اذ انتبذت مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى عليه السلام قبلة
المسئلة الرابعة انها لما جلست في ذلك المكان ارسل الله تعالى اليها الروح واختلف المفسرون في هذا الروح والاكثرون انه جبريل عليه السلام وقال ابو مسلم
انه الروح الذي تصور في بطنها بشرا والاول اقرب لان جبريل عليه السلام يسمى روحا قال تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا لانه روحاني وقيل خلق من الريح وقيل
لان الدين يحيى به او سماه الله تعالى روحه على المجاز محبة له وتقريبا كما تقول لحبيبك روحي وقرأ ابو حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة الروح
عند الله الذي هو عدة المتقين في قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم او لانه من المقربين وهم الموعودون بالروح اي مقربنا وذا روحنا اذا
ثبت انه يسمى روحا فههنا يجب ان يكون المراد منه هو لانه قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام واختلفوا في انه كيف
ظهر لها فالاول انه ظهر لها على صورة شاب امرد حسن الوجه سوي الخلق والثاني انه ظهر لها في صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل
ولا دلالة في اللفظ على التعيين ثم قيل انما تمثل لها في صورة انسان لتستانس بكلامه ولا تنفر عنه ولو ظهر لها في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه
ثم ههنا اشكالات آ وهو انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة معين فحينئذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص الذي اراه في الحال هو زيد الذي رأيته بالامس لاحتمال ان الملك
او الجني تمثل في صورته وفتح هذا الباب يفضي الى السفسطة ولا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زماننا هذا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل
بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي اراه الآن هو الذي رأيته بالامس ب انه جاء في الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف

كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان بان تساقطت اعضاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل او بان تداخلت اجزاؤه وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال ج وهو انا لو جوزنا
ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم آخر اصغر من الآدمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى ذلك فهو
باطل د ان تجويزه يفضي الى القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا صلوات الله عليه بل كان شخصا آخر تشبه به وكذا القول في الكل الجواب عن الاول ان ذلك
التجويز لازم على الكل لان من عرف باقتفار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك
في ان زيدا المشاهد الآن هل هو الذي شاهدناه بالامس ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الفلك وتشكلاته لزمه تجويز ان تحدث اتصال غريب
في الافلاك تقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور والجواب عن الثاني انه لا يمتنع ان يكون جبريل عليه السلام له اجزاء اصلية واجزاء فاضلة
فالاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا اما اذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم
والجواب عن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع قوله تعالى قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا •
فيه وجوه آ ارادت انه كان يرجى منك ان تتقي الله وتحصل ذلك بالاستعاذة فاني عائذة به منك وهذا في نهاية الحسن لانها علمت انه لا تؤثر الاستعاذة الا في التقي وهو
كقوله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين اي ان شرط الايمان يوجب هذا لا ان الله تعالى يخشى في حال دون حال ب ان معناه فاني ما كنت تقيا حيث استحللت النظر
الي وخلوت بي والثالث انه كان في ذلك الزمان انسان فاجر يتبع النساء اسمه تقي فظنت مريم عليها السلام ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك والاول هو الوجه قوله تعالى
قال انما انا رسول ربك الآية • وفيها مسائل الاولى لما علم جبريل عليه السلام خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول عنك ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد
من دلالة تدل على انه جبريل عليه السلام وما كان من الناس فههنا يحتمل ان يكون قد ظهر معجز عرفت انه جبريل عليه السلام ويحتمل انها من جهة زكريا عليه السلام عرفت صفة الملائكة
فلما قال لها انما انا رسول ربك اظهر لها من باطن جسده ما عرفت انه ملك فيكون ذلك هو العلم وسال القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال اذا لم تكن نبية عندكم وكان
من قولكم ان الله تعالى لم يرسل الى خلقه الا رجالا فكيف يصح ذلك واجاب بان ذلك انما وقع في زمان زكريا وكان رسولا فكل ذلك كان علما له وهذا ضعيف لان المعجز
اذا كان مفعولا للنبي فاقل ما فيه ان يكون النبي عالما به وزكريا عليه السلام ما كان عنده علم بهذه الوقايع فكيف يجوز جعله علما له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة لمريم
او ارهاصا لعيسى عليه السلام المسئلة الثانية قرا ورش عن نافع وابو عمرو ليهب بياء مفتوحة بعد اللام اي ليهب الله لك والباقون بهمزة مفتوحة بعدها فاما قوله لاهب لك
ففي مجازه وجهان الاول ان الهبة لما جرت على يده بان كان الذي نفخ في جيبها هو بامر الله تعالى جعل نفسه كانه هو الذي وهب لها واضافة الفعل الى من هو سبب له مستعمل قال تعالى
في الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس الثاني ان جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فان قال قايل ما الدليل على ان جبريل
عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحيوة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه ان جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء اما انه جسم فلانه محدث
وكل محدث اما متحيز او قائم بالمتحيز واما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة فهو ضعيف لان للخصم
ان يقول لا نسلم ان كل محدث اما متحيز او قائم به بل ههنا موجودات قائمة بانفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله عز وجل
لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل في الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت بجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة قلنا تعني به انها متماثلة في انها حاصلة
في الاحياز ذاهبة في الجهات او تعني به انها متماثلة في تمام ماهياتها والاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في تمام ماهية
الموصوف سلمنا ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد
في دفع هذه الاحتمالات اجماع الامة فقط المسئلة الثالثة الزكي يفيد امورا ثلثة آ الطاهر من الذنوب ب انه ينمو على التزكية لانه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي
ج النزاهة والطهارة فيما يجب ان يكون عليه ليصح ان يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز
حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما او في احدهما مجازا حقيقة في الآخر المسئلة الرابعة سماه زكيا مع انه لم يكن له شيء من الدنيا وانت اذا نظرت في سوقك
فمن لم يملك شيئا فهو شقي عندك انما الزكي من يملك المال والله يقول كان زكيا لان سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وانت انما تسمي بالزكي من كانت سيرته التجمل
وطريقته المال قوله تعالى قالت انى يكون لي غلام الآية فيها مسائل المسئلة الاولى انها انما تعجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون
الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء
وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من ان تعرف قدرة الله على ذلك المسئلة الثانية لقائل ان يقول
قولها ولم يمسسني بشر دخل تحته قولها ولم اك بغيا فلم ذا اعادها ومما يؤكد هذا السؤال ان في آل عمران قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء
فلم يذكر البغي الجواب من وجهين آ انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه كقوله تعالى من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجر بها او ما اشبه ذلك
ولا يليق به رعاية الكنايات ب ان اعادتها لتعظيم حالها كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم تعرف
من النساء بزوج فاغلظ احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية وافراد ذكر البغي بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة
التي تبغي الرجال وهي فعول عند المبرد بغوي فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل فلان نهو عن المنكر المسئلة الرابعة ان

صوابه اجزاؤه
صوابه يتورع
واخرى بالهيكل الصغير

جبرئيل عليه السلام اجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وهو قوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه
ولا يحتاج في انشائه الى الآلات والمواد المسئلة الخامسة الكناية في قوله هو علي هين وفي قوله ولنجعله آية للناس يحتمل وجهين آ ان يكون راجعة على الخلق اي ان خلقه علي هين
ولنجعل خلقه آية للناس اذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يعني عبادنا باظهار هذه الآيات حتى يكون دلائل صدقه ابهر فيكون قبول قوله اقرب ب ان ترجع الكناية
الى الغلام وذلك انها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت ان الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الامر الغريب اما قوله تعالى ورحمة منا
فيحتمل ان يكون معطوفا على ونجعله اي ونجعله آية للناس فعلنا ذلك ورحمة منا ويحتمل ان يكون معطوفا على الآية اي ونجعله آية ورحمة فعلنا ذلك المسئلة السادسة
قوله تعالى وكان امرا مقضيا المراد انه معلوم علم الله فيمتنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال فخلافه محال ووقوعه واجب
وايضا فلان جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود والمنتهي الى الواجب انتهاء واجبا يكون واجب الوجود واذا كان
واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله صلى الله عليه وسلم من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب

فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا فَنَادَاهَا مِنْ
تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ
مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا فيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الله تعالى امر النفخ في آيات فقال فنفخنا فيه اي في عيسى كما قال لآدم عليهما السلم
فنفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لان عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنفخنا فيه وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى
ولانه قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله ونفخت فيه من روحي فكذا ههنا
وقال آخرون النافخ هو جبرئيل عليه السلام لان الظاهر من قوله عليه السلام لاهب لك اي لامر ان يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلا بد من احالة النفخ اليه ثم اختلفوا في كيفية
ذلك النفخ على اقوال آ قول وهب انه نفخ جبرئيل في جيبها حتى وصلت الى الرحم ب في ذيلها فوصلت الى الفرج ج قول السدي اخذ بكمها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة
صدرها فحملت فجاءتها اختها امرأة زكريا تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى
مصدقا بكلمة من الله د ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته المسئلة الثانية
قيل حملته وهي بنت ثلث عشرة سنة وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الاحوال المسئلة الثالثة فانتبذت به
اي اعتزلت وهو في بطنها ونحوه قوله تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها واختلفوا في علة الانتباذ على وجوه آ ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم
لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما
احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم يوسف فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد
ان يبرئها راى الذي ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال انه قد وقع في نفسي شيء من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت
قل قولا جميلا فقال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه
من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من غير البذر الم تعلم ان الله تعالى انبت الشجر من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجر بعد ما خلق كل واحد
منهما على حدة او تقول ان الله تعالى لا يقدر على ان ينبت الشجر حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله يقدر
على ما يشاء ويقول له كن فيكون فقالت له مريم اولم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعنده زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة
المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف
الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجأها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها ب انها استحيت من زكريا
فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا عليه السلام ج انها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا عليه السلام بها
ولان الرزق كان يأتيها من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد د انها خافت على ولدها لو ولدته
فيما بين اظهرهم فاعلم ان هذه الوجوه محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها المسئلة الرابعة اختلفوا في مدة حملها على وجوه آ قول ابن عباس انها كانت
تسعة اشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدحها في هذا الموضع فلو كانت عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك اولى بالذكر ب
انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى عليه السلام ج وهو قول عطاء وابي العالية والضحاك سبعة اشهر د انها كانت ستة اشهر ه ثلث ساعات
حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة و وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين آ قوله تعالى فحملته فانتبذت
مكانا قصيا فاجاءها المخاض فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاءات على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك يوجب
كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول السدي فسره بانها ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها
ب ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له كن فانه يكون وهذا

مما لا يتصور فيه مدة الحمل انما تعقل تلك المدة في حق من يتولد عن النطفة المسئلة الخامسة قصيا اي بعيدا من اهلها يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي ثم اختلفوا فقيل
اقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت بابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية المسئلة السادسة قال في الكشاف اجاء منقول من جاء الا ان استعماله قد تغير
بعد النقل الى معنى الالجاء فانك لا تقول جئت المكان واجانيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه والمراد ان طلقها الجأها الى جذع النخلة ثم يحتمل انها ذهبت الى النخلة طلبا لسهولة الولادة
لتتشبث بها ويحتمل لتعتمد بها والاستناد اليها ويحتمل للتستر بها ممن تخشى منه الغائلة اذا رآها فكذلك حكى الله تعالى عنها انها تمنت الموت المسئلة السابعة قال في الكشاف قرأ
ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا ومخاضا وهو تمخض الولد في بطنها المسئلة الثامنة قال في الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمرة
ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما ان يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق كان تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس
فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائره واما ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة كان الله تعالى ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشد
الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة اقل الاشياء صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطعت رأسها لم تثمر فكان الله تعالى قال كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة
لا تثمر الا عند اللقاح ثم اني اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر المسئلة التاسعة لم قالت يا ليتني مت قبل هذا مع انها كانت تعلم
ان الله تعالى بعث جبرئيل عليه السلام اليها وخلق ولدها من نفخ جبرئيل ووعدها بان يجعلها وولدها آية للعالمين والجواب من وجوه آ قال وهب انساها كربة الولادة
وما سمعته من الناس من بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام ب ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه نظر
الى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر وددت اني ثمرة ينقرها الطائر وعن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه انه اخذ تبنة من الارض فقال
ليتني هذه التبنة لم اك شيئا وعن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه يوم الجمل ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال رضي الله عنه ليت بلالا لم تلده امه فثبت
ان هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم ج لعلها قالت ذلك لكي لا تقع في المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به المسئلة العاشرة قال صاحب الكشاف
النسي ما من حقه ان يطرح وينسى كخرقة الطامث ونحوها كالذبح اسم ما من شأنه ان يذبح في قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم تمنت لو كانت شيئا تافها لا يؤبه له ومن حقه ان ينسى
في العادة قرأ ابن وثاب والاعمش وحفص وحمزة نسيا بالفتح والباقون نسيا بالكسر قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرأ محمد بن كعب القرظي نسأ بالهمز وهو
الحليب المخلوط بالماء ينساه اهله لقلته وقرأ الاعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالمغيرة والمنخر قوله تعالى فناداها من تحتها الا تحزني الآية وفيها مسائل الاولى فناداها من تحتها فيها
القراءة المشهورة قرأ زربن وعلقمة فخاطبها وفي الميم من قرأ ان فتحها وهو المشهور وكسره وهو قراءة نافع وحمزة والكسائي وحفص وفي المنادي ثلثة اوجه آ انه عيسى عليه السلام
وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ب انه جبرئيل عليه السلام وانه كان كالقابلة للولد ج ان المنادي على القراءة بالكسر هو الملك وبالفتح عيسى عليه السلام وهو مروي عن ابن عيينة و
عاصم والاول هو اقرب لوجوه آ ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام
فوجب حمل اللفظ عليه واما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون جبرئيل عليه السلام فقد صح قولنا ب ان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة ج
ان قوله فناداها فعل ولا بد وان يكون فاعله قد تقدم ذكره وقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبرئيل وعيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى عليه السلام اقرب لقوله فحملته فانتبذت به والضمير
ههنا عائد الى المسيح فحمله عليه اولى د وهو دليل الحسن ان عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق فما كانت تشير اليه بالكلام فاما من قال المنادي هو عيسى عليه السلام
فالمعنى انه تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها جبرئيل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن قال المنادي
جبرئيل عليه السلام قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر ليكون تذكيرا لها لما تقدم من اصناف البشارات واما قوله من تحتها فان حملناه على الولد
فلا سؤال وان حملناه على الملك ففيه وجهان آ ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين لتلك النخلة ههنا فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان
ابعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادي ب ان يكون موضع احدهما
اعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روي عكرمة انها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو ان جبرئيل
عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلث يحتمل ان يكون مريم قد رأته وانها ما رأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك المسئلة الثانية اتفق المفسرون الا الحسن
وعبد الرحمن بن زيد ان السري هو النهر والجدول وسمي بذلك لان الماء يسري فيه فاما الحسن وابن زيد فانهما جعلا السري هو عيسى عليه السلام والسري هو النبيل الجليل يقال
فلان من سروات قومه اي اشرافهم وروي ان الحسن رجع عنه روى قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا
فقال ان كان لسريا وانه كان لكريما فقال له حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك واحتج من حمله على النهر بوجهين آ انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن السري فقال هو الجدول ب ان قوله تعالى فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى ينضاف الماء الى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى عليه السلام بوجهين آ
ان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه جعل النهر تحت امرها يجري ويقف بامرها كما في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل اللفظ
على مجازه ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتج الى هذا المجاز ب انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية والجواب عنه ما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدأ
معين فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل من كان ابعد منه كان تحت وعن الاول اذا حملنا السري على النهر ففيه وجهان الاول ان جبرائيل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء
عذب الثاني انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشأنها وذلك لا يثبت الا على الوجه

الذي قبله النوع الثاني اختلفوا في ان السري هو النهر مطلقا وهو قول ابي عبيدة والفراء او النهر الصغير على ما هو قول الاخفش المسألة الثالثة قال الفقهاء الجذع من النخلة هو الاسفل
ما دون الرأس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهي جذع واما الباء في قوله بجذع النخلة فهي زائدة والمعنى هزي اليك جذع النخلة قال الفراء العرب
تقول هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة وقال الاخفش يجوز ان يكون على معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول
قد تقدم بيان ان الوقت كان شتاء وان النخلة كانت يابسة واختلفوا في انه هل اثمر الرطب وهو على حاله او تغير وهل اثمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي انه صار
نخلة لقوله بجذع النخلة وانه ما اثمر الا الرطب المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراآت تساقط بادغام التاء وتتساقط باظهار التائين وتساقط
بطرح الثانية ويساقط بفتح الياء وادغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع المسألة الخامسة رطبا تمييز او مفعول على حسب القراءة
الجني الماخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك في السري والرطب فائدتين احديهما الاكل والشرب والثانية سلوة الصدر لكونهما معجزتين
فان قال قائل فتلك الافعال الخارقة للعادات لمن قلنا قالت المعتزلة انها كانت معجزة لزكريا عليه السلام او غيره من الانبياء عليهم السلام وهذا باطل لان زكريا
عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم او ارهاصا لعيسى عليه السلام المسألة السادسة فكلي واشربي وقري
عينا وقرئ بفتح القاف وقرئ بكسر القاف لغة نجد ونقول قدم الاكل على الشرب لان حاجة النفساء الى اكل الرطب اشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال
منها من الدماء ثم قال وقري عينا وههنا سؤال وهو ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه امران احدهما ان الخوف الم الروح والجوع
الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن والثاني ما روي انه اجيعت شاة ثم قدم العلف اليها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف
مع جوعها خوفا من الذئب ثم كسرت رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدلت هذه الحكاية على ان الم الخوف اشد من الم البدن اذا ثبت
فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج الى التذكير
مرة اخرى المسألة السابعة قال صاحب الكشاف قرئ ترئن بالهمزة ابن الرومي عن ابي عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتقارب بين الهمزة
وحروف اللين في الابدال صوما صمتا وفي مصحف عبد الله صمتا وعن انس بن مالك رضي الله عنه وقيل صياما الا انهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دليلا على الصمت
وهذا النوع من النذر كان جائزا في شرعهم وهل يجوز مثل هذا النذر في شرعنا قال القفال لعله يجوز لان الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر لذكر الله قربة ولعله لا يجوز
لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس وروي انه دخل ابو بكر الصديق رضي الله عنه وارضاه على امرأة قد نذرت انها لا تتكلم فقال ابو بكر رضي الله عنه ان الاسلام
هدم هذا فتكلمي المسألة الثامنة امرها الله تعالى بان تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة
على ان تفويض الكلام الى الافضل اولى والثاني كراهة مجادلة السفهاء وفيه ان السكوت عن السفيه واجب ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها المسألة التاسعة
اختلفوا في انها هل قالت لهم اني نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها ما تكلمت معهم لانها كانت مامورة بان تاتي بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا اتت بهذا النذر
فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها سكتت واشارت برأسها وقال آخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت
للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة الا انها صارت بالقرينة مخصوصة في حق الكلام والله الموفق والمعين فأتت به قومها تحمله قالوا
يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا قال اني عبد الله
آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا
والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا فيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في انها كيف اتت بالولد على اقوال آ ما روي عن وهب قال انها كربت الولادة
وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته واقبلت به الى قومها ب ما روي عن ابن عباس ان يوسف
انتهى بمريم الى غار فادخلها فيه اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان
محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين المسألة الثانية الفري البديع وهو من فري الجلد يروى انهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها لقد جئت شيئا
فريا ويحتمل ان يكون المراد شيئا عجيبا خارجا عن العادة من دون تعيير وذم ويحتمل ان يكون مرادهم عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا اظهر لقولهم
بعده يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا لان هذا القول ظاهره التوبيخ واما هرون ففيه اربعة اقوال آ انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه
كل من عرف بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة وذكر ان هرون الصالح تبع جنازته
اربعون الفا كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه ب انه اخو موسى عليهما السلام انما عنوا هرون النبي عليه السلام وكانت من اعقابه وانما قيل اخت هرون كما يقال
يا اخا همدان اي يا واحدا منهم ج كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت اليه وعلى هذا الاخت بمعنى الشبه لا بمعنى النسبة د كان لها اخ يسمى هرون من صلحاء بني
اسرائيل فعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين آ ان الاصل في الكلام هو الحقيقة وانما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقتها لو كان لها اخ يسمى بهرون ب انها اضيفت اليه
ووصف ابوها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذه الحال يكون صدور الذنب منه افحش المسألة الثالثة القراءة المشهورة ما كان
ابوك امرأ سوء وقرأ عمرو بن نجاء التميمي ما كان اباك امرؤ سوء المسألة الرابعة انهم لما بالغوا في توبيخها سكتت فاشارت اليه اي الى عيسى عليه السلام هذا الذي تكلمه

اذا ما طعنوه وعن السدي لما اشارت اليه غضبوا غضبا شديدا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وروي انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه
واتكأ على يساره واشار بسبابته وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقيل ان زكريا اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى عليه السلام انطق بحجتك
ان كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم قلنا ان جبريل عليه السلام او عيسى عليه السلام ناداها من تحتها الا تحزني وامرها عند رؤية الناس
بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى ولعلها عرفت ذلك بالوحي الى زكريا عليه السلام او لعلها عرفت بالوحي اليها على سبيل الكرامة بقي ههنا بحثان الاول قوله
كيف نكلم من كان في المهد صبيا معناه كيف نكلم صبيا حصل في المهد فكان ههنا بمعنى حصل ووجد هذا هو الاقرب في تأويل هذا اللفظ وان كان الناس قد ذكروا وجوها اخر الثاني
اختلفوا في المهد فقيل هو حجرها لما روي انها اخذته في خرقة فاتت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فاشارت اليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل بعد حتى يعد لها المهد والمعنى
كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد قوله تعالى قال اني عبد الله آتاني الكتاب الآية اعلم انه عليه السلام وصف نفسه بصفات ثمان الصفة الاولى قوله اني عبد الله وفيه فوائد
الفائدة الاولى ان الكلام منه في ذلك الوقت كان سببا لازالة الوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم انما تكلم بما يرفع ذلك فقال اني عبد الله وكان ذلك الكلام وان
كان موهما من حيث انه صدر عنه في تلك الحالة ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث انه تنصيص على العبودية الفائدة الثانية انه لما اقر بالعبودية فان كان صادقا
في مقاله فقد حصل ذلك الغرض وان كان كاذبا لم تكن القوة قوة الهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه الها الفائدة الثالثة ان الذي اشتدت الحاجة اليه في ذلك الوقت
انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم ثم انه عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم
انما تكلم بهذا الفائدة الرابعة وهي ان التكلم بازالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد ازالة التهمة عن الام لان الله تعالى لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة
اما التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالتها عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك اولى فهذا مجموع ما في هذا اللفظ من الفوائد واعلم ان مذهب النصارى متخبط جدا فقد اتفقوا على انه
سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما ان يعتقدوا انه تعالى متحيز او لا يعتقدوا كونه متحيزا فان
اعتقدوا كونه متحيزا ابطلنا قولهم باقامة الدليل على حدوث الاجسام فحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه وان اعتقدوا انه ليس بمتحيز فحينئذ يبطل ما يقوله بعضهم من ان الكلمة
اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول للناس قولان في الانسان منهم من يقول
انه هو هذه البنية او جسم موجود داخل فيها ومنهم من يقول انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله تعالى او صفة
من صفاته اتحد ببدن المسيح عليه السلام او بنفسه او يعتقدوا انه تعالى او صفة من صفاته حل في بدن المسيح او في نفسه او يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن
نقول ان الله تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام والحيوة والقدرة وكان لهذا السبب الها او لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن قالوا انه على سبيل التشريف اتخذه
ولدا كما اتخذ ابرهيم عليه السلام على سبيل التشريف خليلا فهذا هو الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل اما القول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين اذا اتحدا فهما حال
الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والآخر معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل ثالث فهذا
ايضا لا يكون اتحادا بل قولا بعدم ذينك الشيئين وحصول شيء ثالث وان بقي احدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم بعينه هو الموجود
فظهر بهذا البرهان الباهر ان الاتحاد باطل واما الحلول فلنا فيه مقامان الاول ان التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا ان نعلم
هل يصح على الله تعالى او لا يصح وذكروا للحلول تفسيرات ثلثة احدها كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل
لان هذا انما يصح لو كان الله تعالى جسما وهم وافقونا على انه تعالى ليس بجسم وثانيها حصوله في الشيء كحصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون في
ذلك الحيز تبعا لحصول محله فيه وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى وثالثها حصوله في الشيء على مثال حصول الصفات الاضافية للذوات فنقول هذا ايضا باطل
لان المعقول في هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شيء بهذا المعنى لكان محتاجا فكان ممكنا مفتقرا الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انهم لا يمكنهم تفسير هذا الحلول
بمعنى ملخص يمكن اثباته في حق الله تعالى امتنع اثباته المقام الثاني احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل
والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل انما قلنا لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل لان ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى او قدم المحل وكلاهما باطلان لانا دللنا على ان الله تعالى قديم
وعلى ان الجسم محدث ولانه لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل
لانه لما كانت ذاته تعالى واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل امر جائز والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل امرا زائدا على ذاته وذلك
محال لوجهين احدهما ان حلوله في المحل لو كان زائدا على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في المحل زائدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال والثاني ان حلوله في ذلك المحل لما كان زائدا
على ذاته فاذا حل في محل وجب ان يحل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود
الحوادث في الازل محال فحصول قابليتها وجب ان يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل قوله لانه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل قلنا لا نسلم
لزوم احد الامرين ولم لا يجوز ان يقال ان ذاته لذاته يقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل ففي الازل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم لم يجب الحلول وفيما لا يزال
حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلمنا انه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل فلم لا يجوز قوله دللنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا
او نفسا او هيولى على ما يثبته بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الاشياء قوله ثانيا لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم

بل ههنا احتمالان آخران احدهما ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب
حلول ذاته فوجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي
احتياجها الى المعلول الثاني ان يقال انه في ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان المحل يوجب لذاته صفة الحلول فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل
واما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الاضافية الى الغير افتقار ذاته الى الغير وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة له مثل كونه اولا وآخرا ومقارنا
ومؤثرا ومعلوما ومذكورا فانها لا تتحقق والا عند حصول الغير وكيف لا والاضافات لا بد في تحققها من امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل قوله يلزم ان يكون
حلوله فيه زائدا عليه ولزم التسلسل قلنا حلوله في المحل لما كان جائزا كان حلوله في المحل زائدا عليه اما كون ذلك الحلول حالا في المحل امر واجب فلا يلزم ان يكون حلول الحلول
زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله ثالثا يلزم ان يصير محل الحوادث قلنا ولم لا يجوز ذلك ان يكون ذلك قوله ويلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل قلنا لا شك
ان لكنه من الايجاد ثابت له اما لذاته او لامر ينتهي الى ذاته وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثرا في الازل وكلما ذكرتموه في المؤثرية فنحن نذكره في القابلية والجواب
انا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الاسولة فنقول ذاته اما ان تكون كافية في اقتضاء هذا الحلول او لا تكون كافية في ذلك فان كان الاول
استحال توقيف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فبعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل او حدوث الحال وان كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول امرا زائدا
على ذاته حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في الازل قابلا لها وهو محال على ما بيناه
اما المعارضة بالقدرة فغير واردة لانه تعالى لذاته قادر على الايجاد في لا يزال فهو في الازل قادر على الايجاد في لا يزال فههنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل
قابلة لها فحينئذ يلزم المحال المذكور هذا تمام القول في هذه الادلة ولنا في ابطال قول النصارى وجوه أخر آ انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه وتعالى لم تحل في ناسوت عيسى عليه السلام
بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حل في عيسى عليه السلام ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فيها فان كان الاول لزم حصول
الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان العلم الحاصل في ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه فلم لا يجوز في حق كل احد ذلك حتى يكون العلم
الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالى لم يبق عالما بعد حلول علمه في عيسى عليه السلام وذلك مما لا يقوله عاقل ب مناظرة جرت
بيني وبين بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله تعالى قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم
الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله بعيسى عليه السلام او حلولها
فيه فكيف عرفت ان كلمة الله ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال لي ان هذا السؤال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد او ذلك
الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره كيف نثبت الاتحاد او الحلول فقلت له اني عرفت بهذا الكلام
انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام
ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك
مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل احد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول
الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما قلت اليس ان انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا واذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام
ولم يدل على الالهية فبان لا يدل هذا على الالهية عيسى عليه السلام اولى ج ان نقول دلالة احوال عيسى عليه السلام على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة
والعبادة لا تليق الا بالعبيد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية
د ان المسيح عليه السلام اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر
وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالالهية انه حلت فيه صفة الاله قلنا هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل
والمحل محدث مخلوق فالمسيح محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية ه ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله تعالى ولد فلا بد وان يكون من جنسه فاذا
اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما عن الآخر بامر ما فكل واحد منهما هو الآخر وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله تعالى
وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف محال هذا كله كلام على الاتحاد والحلول اما الاحتمال الثالث وهو ان يقال معنى كونه الها انه تعالى خص نفسه او بدنه بالقدرة
على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله
بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه اما الاحتمال الرابع وهو انه تعالى اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الارمنوسية
وليس فيه كثير خطاء الا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكى الله تعالى عنه انه عليه السلام قال اني عبد الله الصفة الثانية انه عليه السلام قال آتاني الكتاب
وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف الناس فيه فالجمهور على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال ابو القسم البلخي انه انما قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وان كان لم يبلغ حد التكليف
اما الاولون فلهم قولان الاول انه كان في الصغر نبيا الثاني روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد من قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا ان حكم وقضى بانه
سيبعثني من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ ثلثين سنة بعثه الله تعالى نبيا واحتج من نصر هذا القول على فساد الاول بامور آ ان النبي لا يجوز ان يكون

ناقص الخلقة بحيث ينفر وهذا الحد من الصغر منفر بل هو في التنفير اعظم من ان يكون امرأة ب انه لو كان نبيا في هذا الصغر لكان كامل عقله مقدما على ادعائه النبوة
لان النبي لا بد وان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي وانه غير جائز ج انه عليه السلام لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب
ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت اجاب الاولون عن الكلام الاول بان
كون الصبي نقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله تعالى هذه الاشياء لم تحصل النفرة بل يكون الرغبة الى استماع قوله وهو على هذه الصفة
اتم واكمل وعن الكلام الثاني لم لا يجوز ان يقال اكمال عقله وان حصل مقدما على دعواه الا انه معجزة لزكريا عليه السلام او يقال ارهاص لنبوته او كرامة لمريم عليها السلام
وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث لم لا يجوز ان يقال المراد بعثته اليهم من غير بيان شيء من الاحكام جارية بعد البلوغ واخذ في شرح
تلك الاحكام فثبت بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة
اما قول ابي القسم البلخي فبعيد وذلك لان الحاجة الى كلام عيسى عليه السلام انما كان عند وقوع التهمة على مريم المسئلة الثانية اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم
هو التورية لان الالف واللام في الكتاب منصرف الى المعهود والكتاب المعهود لهم هو التورية وقال ابو مسلم المراد هو الانجيل لان الالف واللام ههنا للجنس اي آتاني
من هذا الجنس وقال قوم المراد هو التورية والانجيل لان الالف واللام يفيد الاستغراق المسئلة الثالثة اختلفوا في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني
الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان قد حصل من قبل اما ملاصقا لذلك الكلام او متقدما عليه بازمان والظاهر انه من قبل ان كلمهم آتاه الله تعالى الكتاب
وجعله نبيا وامره بالصلوة والزكوة وان يدعوا الى الله تعالى والى دينه والى ما خص به من الشريعة فقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل من امه
آتاه الله تعالى الكتاب والنبوة وانه تكلم مع امه واخبرها بحاله وانه يكلمهم بما يدل على برائة حالها فلهذا اشارت اليه بالكلام الصفة الثالثة قوله وجعلني نبيا قال
بعضهم انه اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف
الشرع هو الذي خصه الله تعالى بالرسالة خصوصا اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله واوصاني بالصلوة والزكوة الرابعة قوله وجعلني مباركا اينما كنت فان قال
ان يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهودا وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل والجواب
ذكروا في تفسير المبارك وجوها آ ان البركة في اللغة هي الثبات واصله من بروك البعير فمعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه ب انه انما كان مباركا لانه
كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله روى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سلمت ام عيسى عيسى الى الكتاب
فقالت للمعلم ادفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شيء اكتب فقال اكتب الحمد فقال لا اكتب شيئا لا ادري ثم قال ان لم تعلم ما هو فانا اعلمك
الالف من آلاء الله والباء من بهائه والدال من اداء الحق اليه تعالى ج البركة الزيادة والعلو فكانه عليه السلام قال وجعلني في جميع الاحوال غالبا مفلحا منجحا لاني ما دمت
ابقى في الدنيا اكون مستعليا على الغير بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى بالرفع الى السماء د هو مبارك على الناس من حيث يحصل بدعائه احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص وعن قتادة رأته امرأة وهو يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعت به فقال عليه السلام مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع
ما فيه ولم يكن جبارا شقيا اما قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزوال التكليف الصفة الخامسة واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت
حيا فان قيل كيف امره بالصلوة والزكوة مع انه عليه السلام كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث الصبي
حتى يبلغ الحديث الجواب من وجهين آ ان قوله واوصاني بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تعالى اوصاه بادائهما في الحال بل بعد البلوغ فيكون المراد اوصاني بهما وبادائهما
بادائهما في الوقت المعين له وهو وقت البلوغ ب لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عليه السلام من امه صيره بالغا عاقلا تام الاعضاء والخلقة وتحقيقه قوله تعالى
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فكما انه تعالى خلق آدم عليه السلام تاما كاملا دفعة فكذا القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني اقرب الى الظاهر لقوله ما دمت حيا فانه يفيد
ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حيوته ولكن لقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام
عن مثل هذا الشخص لا يكون عجيبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا فلعل الاولى ان يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته قوي التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه اداء الصلوة والزكوة والآية
دالة على ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين كان رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى الصفة السادسة قوله وبرا بوالدتي اي جعلني برا وهذا يدل على قولنا ان
فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الآية تدل على ان كونه عليه السلام برا انما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن الظاهر ثم قوله وبرا بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنا
اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأمورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته برا لفرط بره او نصبه بفعل في معنى اوصاني وهو كلفني لان اوصاني بالصلوة وكلفني بها
واحد السابعة قوله ولم يجعلني جبارا شقيا فهذا ايضا يدل على قولنا لانه لما بين انه تعالى جعله برا وما جعله جبارا فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا وغيره برا بامه
فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى عليه السلام تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل
انا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا روي عن عيسى عليه السلام انه قال قلبي لين واني صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجد العاق الا جبارا
شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجد سيء الملكة الا مختالا فخورا وقرأ وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الثامنة قوله والسلام علي يوم ولدت
ويوم اموت ويوم ابعث حيا وفيه مسائل الاولى قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من قوله وسلام عليه اي السلام الموجه اليه في المواطن

موجها الی ایضا قال صاحب الکشاف الصحیح ان یکون هذا التعریف تعریضا باللعنة علی من اتهم مریم بالزنا وتحقیقه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علی فکانه قال وکل السلام علی وعلی اتباعی فلم یبق للاعداء الا اللعن ونظیره قول موسی علیه السلام والسلام علی من اتبع الهدی بمعنی ان العذاب علی من کذب وتولی فکان المقام مقام اللجاج والعناد فیلیق به مثل هذا التعریض المسئلة الثانیة روی بعضهم عن عیسی علیه السلام انه قال لیحیی علیه السلام انت خیر منی سلم الله علیک وسلمت علی نفسی واجاب الحسن فقال ان تسلیمه علی نفسه تسلیم الله علیه المسئلة الثالثة قال القاضی السلام عبارة عما یحصل به الامان ومنه السلامة فی النعم وزوال الآفات فکانه سال ربه وطلب منه ما اخبر الله تعالی انه فعله بیحیی علیه السلام ولا بد فی الانبیاء من ان یکونوا مستجابی الدعوة واعظم احوال الانسان احتیاجا الی السلامة هی هذه الاحوال الثلثة وهی یوم الولادة ویوم الموت ویوم البعث فجمیع الاحوال التی یحتاج فیها الی السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالی طلبها لیکون مصونا عن الآفات والمخافات فی کل الاحوال واعلم ان الیهود والنصاری ینکرون ان عیسی علیه السلام تکلم فی زمان الطفولیة واحتجوا علیه بان هذا من الوقائع العجیبة التی تتوفر الدواعی علی نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو کان کذلک لعرفه النصاری لاسیما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فیه حتی زعموا کونه الها ولا شک ان الکلام فی الطفولیة من المناقب العظیمة والفضائل التامة فلما لم تعرفه النصاری مع شدة الحب وکمال البحث عن احواله علمنا انه لم یوجد ولان الیهود اظهروا عداوته حال ما اظهر ادعاء الدعوة فلو انه علیه السلام تکلم فی زمان الطفولیة وادعی الرسالة لکانت عداوتهم معه اشد ولکان قصدهم قتله اعظم فحیث لم یحصل شیء من ذلک علمنا انه ما تکلم اما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل علی انه تکلم فانه لولا کلامه الذی دلهم علی براءة امه من الزنا لما ترکوا اقامة الحد علی الزانیة علیها ففی ترکهم لذلک دلالة علی انه علیه السلام تکلم فی المهد واجابوا عن الشبهة الاولی بانه ربما کان الحاضرون عند کلامه قلیلین فلذلک لم یشتهر وعن الثانی لعل الیهود ما حضروا هناک وما سمعوا کلامه فلذلک لم یشتغلوا بقصد قتله والله اعلم • ذلک عیسی ابن مریم قول الحق الذی فیه یمترون ما کان لله ان یتخذ من ولد سبحانه اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون وان الله ربی وربکم فاعبدوه هذا صراط مستقیم فاختلف الاحزاب من بینهم فویل للذین کفروا من مشهد یوم عظیم وفیه مسائل المسئلة الاولی قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق وقال الله وعن الحسن بضم القاف وکذلک فی الانعام قوله الحق والقول والقال والقیل فی معنی واحد کالرهب والرهب اما ارتفاعه فعلی انه خبر بعد خبر او بدل او خبر مبتدا محذوف واما انتصابه فعلی المدح ان فسر بکلمة الله او علی انه مصدر مؤکد لمضمون الجملة کقولک هو عبد الله الحق لا الباطل المسئلة الثانیة لا شبهة ان المراد بقوله ذلک عیسی ابن مریم الاشارة الی ما تقدم وهو قوله انی عبد الله آتانی الکتاب ای ذلک الموصوف بهذه الصفات هو عیسی ابن مریم وفی قوله عیسی ابن مریم اشارة الی انه ولد هذه المرأة وابنها لا انه ابن الله فاما قول الحق ففیه وجوه آ وهو ان نفس عیسی هو قول الحق وذلک لان الحق هو اسم الله فلا فرق بین ان نقول عیسی کلمة الله وبین ان نقول عیسی قول الحق ب ان یکون المراد ذلک عیسی ابن مریم القول الحق الا انک اضفت الموصوف الی الصفة فهو کقوله ان هذا لهو حق الیقین وفائدة قولک القول الحق تاکید ما ذکرت اولا من کون عیسی علیه السلام ابنا لمریم ج ان یکون قول الحق خبرا لمبتدا محذوف کانه قیل ذلک عیسی ابن مریم ووصفنا له هو قول الحق فکانه تعالی وصفه اولا ثم ذکر ان الموصوف عیسی ابن مریم وذکر ان هذا الوصف اجمع هو قول الحق علی معنی انه ثابت لا یجوز ان یبطل کما یبطل ما یقع منهم من المریة ویکون فی معنی ان هذا هو الحق الیقین فاما امتراؤهم فی عیسی علیه السلام فبالمذاهب التی حکیناها من قول الیهود والنصاری وقد تقدم ذکر ذلک فی سورة آل عمران روی ان عیسی علیه السلام لما رفع احضر اربعة من اکابر علمائهم فقیل للاول ما تقول فی عیسی قال هو الله هبط الی الارض فخلق واحیا ثم صعد الی السماء فتبعه علی ذلک خلق وهم الیعقوبیة فقیل للثانی ما تقول فی عیسی قال هو ابن الله فتابعه النسطوریة وقیل للثالث ما تقول فی عیسی قال هو اله وامه اله والله اله فتابعه علی ذلک ناس وهم الاسرائیلیة وقیل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال اما تعلمون ان عیسی کان یطعم وینام وان الله تعالی لا یجوز ذلک علیه فخصمهم اما قوله ما کان لله ان یتخذ من ولد فهو یحتمل امرین احدهما ان ثبوت الولد له محال فقولنا ما کان لله ان یتخذ من ولد کقولنا ما کان لله ان یکون له ثان وشریک فیکون المراد ان ذلک لا یصح ولا ینبغی بل یستحیل فلا یکون نفیا علی الحقیقة وان کان معناه النفی الثانی المراد ما کان لله ان یتخذ لاحد انه ولدی لان هذا الخبر کذب والکذب لا یلیق بحکمة الله وکماله فقوله ما کان لله ان یتخذ من ولد کقولنا ما کان لله ان یظلم ای لا یلیق ذلک بحکمته وکمال الهیته واحتج الجبائی بالآیة بناء علی هذا التفسیر انه لیس لله ان یفعل کل شیء لانه تعالی صرح بانه لیس له هذا الاتخاذ اذ لیس له هذا الاخبار واجاب اصحابنا عنه بان الکذب محال علی الله تعالی فلا جرم قال ما کان لله ان یتخذ من ولد اما قوله سبحانه اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون ففیه مسائل المسئلة الاولی انه تعالی لما قال ما کان لله ان یتخذ من ولد سبحانه ثم قال عقبه سبحانه اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون لزم ان یکون قوله اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون کالحجة علی تنزیهه عن الولد وبیان ذلک ان الذی یجعل ولدا لله تعالی اما ان یکون قدیما ازلیا او یکون محدثا فان کان ازلیا فهو محال لانه لو کان واجبا لذاته لکان واجب الوجود اکثر من واحد هذا خلف وان کان ممکنا لذاته کان مفتقرا فی وجوده الی الواجب لذاته فیکون الواجب لذاته غنیا لذاته ویکون الممکن لذاته محتاجا لذاته فیکون عبدا له لانه لا معنی للعبودیة الا ذلک واما ان کان الذی یجعل ولدا یکون محدثا فیکون وجوده بعد عدمه بخلق ذلک القدیم وایجاده وهو المراد من قوله اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون عبدا لا ولدا فثبت انه یستحیل ان یکون لله تعالی ولد المسئلة الثانیة احتج الاصحاب بقوله اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون علی قدم کلام الله قالوا لان الآیة تدل علی انه تعالی اذا اراد احداث شیء قال له کن فلو کان قوله کن محدثا لافتقر حدوثه الی قول آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله قدیم لا محدث واحتج المعتزلة بالآیة علی حدوث کلام الله من وجوه آ انه تعالی ادخل علیه کلمة اذا وهذه الکلمة دالة علی الاستقبال فوجب ان لا یحصل ذلک القول الا فی الاستقبال ب ان حرف الفاء للتعقیب فالفاء فی قوله فانما یقول له تدل علی تاخر ذلک القول عن ذلک القضاء والمتاخر عن غیره محدث ج الفاء فی قوله فیکون تدل علی حصول ذلک الشیء عقیب ذلک القول من غیر فصل فیکون قول الله متقدما علی حدوث الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم علی المحدث تقدما

بلا فصل یکون محدثا فقول الله محدث واعلم ان استدلال الفریقین ضعیف اما استدلال الاصحاب فلانه یقتضی ان یکون قوله کن قدیما وذلک باطل بالاتفاق لان المرکب من الحروف محدث بالاتفاق واما استدلال المعتزلة فلانه یقتضی ان یکون قول الله الذی هو المرکب من الحروف والاصوات محدثا وذلک لا نزاع فیه انما المدعی قدم شیء آخر المسئلة الثالثة من الناس من اجری الآیة علی ظاهرها وزعم انه تعالی اذا احدث شیئا قال له کن وهذا ضعیف لانه اما ان یقول له کن قبل حدوثه او حال حدوثه فان کان الاول کان ذلک خطابا مع المعدوم وهو عبث وان کان الثانی فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة من الارادة فای تاثیر لقوله کن فیه ومن الناس من زعم ان المراد من قوله کن هو التخلیق والتکوین وذلک لان القدرة علی الشیء غیر وتکوین الشیء غیر فان الله تعالی قادر فی الازل وغیر مکون فی الازل ولانه الآن قادر علی عوالم سوی هذا العالم وغیر مکون لها فالقادریة غیر المکونیة والتکوین لیس هو نفس المکون لانا نقول المکون انما حدث لان الله تعالی کونه واوجده فلو کان التکوین نفس المکون لکان قولنا المکون انما وجد بتکوین الله تعالی منزلة قولنا المکون انما وجد بنفسه وذلک محال فثبت ان التکوین غیر المکون فقوله کن اشارة الی الصفة المسماة بالتکوین وقال آخرون قوله کن عبارة عن نفاذ قدرة الله ومشیته فی الممکنات فان وقوعها بتلک القدرة والارادة من غیر امتناع واندفاع یجری مجری العبد المطیع المسخر المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالی عن ذلک المعنی بهذه العبارة علی سبیل الاستعارة قوله تعالی وان الله ربی وربکم فاعبدوه فیه مسائل الاولی قرا المدنیون وابو عمرو بفتح ان ومعناه ولان الله ربی وربکم فاعبدوه وقرا الکوفیون وابن عامر بالکسر علی الابتداء وفی حرف ابی ان الله بالکسر بغیر واو ای بسبب ذلک فاعبدوه المسئلة الثانیة انه لا یصح ان یقول وان الله ربی وربکم فاعبدوه فلا بد وان یکون قائل هذا غیر الله وفیه قولان الاول التقدیر فقل یا محمد ان الله ربی وربکم بعد اظهار البراهین الباهرة فی ان عیسی هو عبد الله الثانی قال ابو مسلم الاصفهانی الواو فی وان الله عطف علی قول عیسی انی عبد الله آتانی الکتاب کانه قال انی عبد الله وانه ربی وربکم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد الیهم حین اخبرهم عن نفسه ومولده ونعته ان الله ربی وربکم ای کلنا عبید الله المسئلة الثالثة قوله ان الله ربی وربکم یدل علی ان مدبر الناس ومصلح امور الناس هو الله تعالی وهو خلاف قول المنجمین ان مدبر الناس ومصلح امورهم فی السعادة والشقاوة هی الکواکب ویدل ایضا ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربی وربکم ای لا رب للمخلوقات سوی الله وذلک یدل علی التوحید اما قوله فاعبدوه فقد ثبت فی اصول الفقه ان ترتیب الحکم علی الوصف المناسب یشعر بالعلیة فههنا الامر بالعبادة وقع مرتبا علی ذکر وصف الربوبیة فدل علی انه انما لزمنا عبادته لکونه ربا لنا وذلک یدل علی انه تعالی انما تجب عبادته لکونه منعما علی الخلائق باصول النعم وفروعها ولذلک فان ابراهیم لما منع اباه عن عبادة الاوثان قال لم تعبد ما لا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئا یعنی انها لما لم تکن منعمة علی العباد لم تجز عبادتها وفی هذه الآیة بین ان الله تعالی لما کان ربا ومربیا للعباد وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعکسا تعلق العبادة بکون المعبود منعما اما قوله هذا صراط مستقیم یعنی القول بالتوحید ونفی الولد والصاحبة صراط مستقیم وانما سمی هذا القول بالصراط المستقیم تشبیها بالطریق لانه المؤدی الی الجنة اما قوله تعالی فاختلف الاحزاب من بینهم ففی الاحزاب اقوال آ المراد فرق النصاری علی ما بینا اختلافهم ب المراد النصاری والیهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم کذابا ج المراد الکفار بحیث یدخل فیهم الیهود والنصاری والکفار الذین کانوا فی زمان النبی صلی الله علیه وسلم واذا قلنا المراد بقوله وان الله ربی وربکم ای قل یا محمد ان الله ربی وربکم فهذا القول اظهر لانه لا تخصیص فیه وکذا فی قوله فویل للذین کفروا مؤکد لهذا الاحتمال اما قوله من مشهد یوم عظیم فالمشهد اما ان یکون هو الشهود وما یتعلق به او الشهادة وما یتعلق بها اما الاول فیحتمل ان یکون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب والجزاء یوم القیامة او مکان الشهود وهو الموقف او وقت الشهود واما الشهادة فیحتمل ان یکون المراد شهادة الملائکة والانبیاء وان یکون شهادة السنتهم وایدیهم وارجلهم بالکفر وسوء الاعمال وان یکون مکان الشهادة او وقتها وقیل هو ما قالوه وشهدوا به فی عیسی وامه علیهما السلام وانما وصف ذلک المشهد بانه عظیم لانه لا شیء اعظم مما یشاهد ذلک الیوم من محاسبته ومسائلته ولا شیء من المنافع اعظم مما هنالک من الثواب ولا من المضار اعظم مما هنالک من العقاب • اسمع بهم وابصر یوم یاتوننا لکن الظالمون الیوم فی ضلال مبین وانذرهم یوم الحسرة اذ قضی الامر وهم فی غفلة وهم لا یؤمنون انا نحن نرث الارض ومن علیها والینا یرجعون

فیه مسئلتان الاولی قالوا التعجب هو استعظام الشیء مع الجهل بسبب عظمه ثم یجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غیر اخفاء السبب او من غیر ان یکون العظمة بسبب حصوله قال الفراء قال سفیان قرأ شریح بل عجبت ویسخرون وقال ان الله لا یعجب من شیء انما یعجب من لا یعلم قال فذکرت ذلک لابراهیم النخعی فقال ان شریحا شاعر یعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلک منه قرا بل عجبت ویسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالی فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل علی حصول التعجب فی قلوبهم وبهذا التاویل یضاف المکر والاستهزاء الی الله تعالی اذا عرفت هذا فنقول للتعجب صیغتان احدهما ما افعله والثانی افعل به کقوله تعالی اسمع بهم وابصر والنحویون ذکروا له تاویلین الاول قالوا اکرم بزید اصله اکرم زید ای صار ذا کرم کاغد البعیر ای صار ذا غدة الا انه اخرج علی لفظ الامر ما معناه الخبر کما اخرج علی لفظ الخبر ما معناه الامر کقوله تعالی والمطلقات یتربصن بانفسهن والوالدات یرضعن اولادهن من کان فی الضلالة فلیمدد له الرحمن ای یمد له الرحمن وکذا قوله رحمه الله خبر وان کان معناه الدعاء والباء زائدة الثانی ان یقال انه امر لکل احد بان یجعل زیدا کریما ای بان یصفه بالکرم والباء زائدة کما فی قوله ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة ولقد سمعت لبعض الادباء فیه تاویلا ثالثا وهو ان قولک اکرم بزید یفید ان زیدا بلغ فی الکرم الی حیث کانه فی ذاته صار کرما حتی لو اردت جعل غیره کریما فهو الذی یلصقک بمقصودک ویحصل لک غرضک کما انک اذا قلت اکتب بالقلم فمعناه ان القلم هو الذی یلصقک بمقصودک ویحصل لک غرضک المسئلة الثانیة قوله اسمع بهم وابصر یوم یاتوننا فیه ثلثة اوجه آ وهو المشهور الاقوی معناه ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب علی الله تعالی محال علی ما تقدم وانما المراد ان اسماعهم وابصارهم یومئذ جدیر بان یتعجب منها بعد ما کانوا صما وعمیا فی الدنیا وقیل معناه التهدید فیما سیسمعون وسیبصرون مما یسوء بصرهم ویصدع قلوبهم ب قال القاضی یحتمل ان یکون المراد اسمع هولاء وابصرهم ای عرفهم حال الیوم الذی یاتوننا لیعتبروا

وينزجروا ج قال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهولاء وابصرهم بهم ليعرفوا امرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم اما قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ٥
ففيه قولان الاول لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق الثاني لكن الظالمون اليوم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين اما قوله وانذرهم
فلا شبهة في انه امر لمحمد صلوات الله عليه بان ينذرهم ومن في زمانه فيصلح ان يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الاحزاب اراد به اختلاف جميعهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
واما ان الانذار فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله فاما يوم الحسرة فلا شبهة في انه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من اهل النار وقيل تحسر ايضا
من بعض اهل الجنة اذ لم يكونوا من السابقين الواصلين الى الدرجات العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يليق باهل الثواب اما قوله اذ قضي الامر ففيه وجوه
آ اذ قضي الامر ببيان الدلائل وشرح امر الثواب والعقاب ب اذ قضي الامر ليوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول اقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكانه تعالى
بين انه ظهرت الحجج والبينات وهم في غفلة لا يؤمنون ج روي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم قضي الامر فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش املح فيذبح والفريقان
ينظران فيزداد اهل الجنة فرحا على فرح واهل النار غما على غم واعلم ان الموت عرض فلا يصير جسما حيوانيا بل المراد انه لا موت البتة بعد ذلك اما قوله وهم في غفلة
اي وهم في غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسراته ولا يؤمنون بذلك اليوم ثم قال تعالى انا نحن نرث الارض ومن عليها اي هذه الامور تؤول الى ان لا يملك الضر
والنفع الا الله والينا يرجعون اي الى محل حكمنا وقضائنا فانه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة ونسأل الله المغفرة

القصة الثانية قصة ابرهيم الخليل عليه السلام

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ
وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا
يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا قَالَ
سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا فَلَمَّا
اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا

اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرين للتوحيد هم الذين اثبتوا معبودا سوى الله وهؤلاء فريقان منهم من اثبت معبودا غير الله
حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم من اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا في الضلال الا ان ضلال الفريق
الثاني اعظم فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الاول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك
عبده زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال ابرهيم وانما امره بالذكر لانه صلى الله عليه وسلم ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلده مشتغلين
بالتعلم ولا بمطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب ومعجزا قاهرا دالا على نبوته وانما شرع في قصة ابرهيم عليه السلام
لوجوه آ انه عليه السلام كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابرهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى
قال للعرب ان كنتم من المقلدين لابائكم على ما هو قولكم انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف ابائكم واجلهم قدرا هو ابرهيم فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم
من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابرهيم لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ملة ابرهيم اما تقليدا او استدلالا ب ان كثيرا من الكفار في زمن
الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون لا نترك دين ابائنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابرهيم عليه السلام وبين انه ترك دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة
الدليل على متابعة الاب ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الدليل رد على الاب الاشرف الاكبر الذي هو ابرهيم عليه السلام ج ان كثيرا من الكفار كانوا
يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال انا وجدنا اباءنا لها عابدين فحكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها لهؤلاء على سقوط
هذه الطريقة ثم قال تعالى في وصف ابرهيم انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان احدهما انه مبالغة في كونه صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البناء
مبني على ذلك فيقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال والثاني انه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى وذلك لان المصدق بالشيء
لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قد قال الله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون
قلنا المؤمنون بالله ورسله صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب ان يكون صادقا في كل ما اخبر عنه لان الله تعالى لما صدقه ومصدق الله صادق
والا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا فيما يقوله ولان الرسل شهداء الله على الناس على ما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله لو لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في ابرهيم عليه السلام في قوله بل فعله كبيرهم اني سقيم قلنا قد شرحنا في تاويل هذه الايات
بالدلائل الظاهرة ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق
من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس واي رفعة اعلى من جعله الله واسطة
بينه وبين عباده وقوله كان صديقا قيل انه صار وقيل معناه وجد صديقا نبيا اي كان من اول وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف
هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعني ابرهيم واذ قال ونظيره قولك رايت زيدا ونعم الرجل اخاك ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديقا نبيا اي كان جامعا
لخصائص الانبياء والصديقين حين خاطب اباه تلك المخاطبات اما قوله يا ابت فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد

وقد يقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء واعلم انه تعالى حكى ان ابرهيم عليه السلام تكلم مع ابيه باربعة انواع من الكلام **النوع الاول** قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا وصف الاوثان بصفات ثلث كل واحد منها قادح في الالهية وبيان ذلك من وجوه آ ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحق العبادة الا من له غاية الانعام
وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله ان الله ربي وربكم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية وكما نعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال
بشكرها ما لم يكن منعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها ب انها اذا لم تسمع ولم تبصر لا تميز من يطيعها عمن يعصيها فاي فائدة في عبادتها وهذا ينبهك على ان الاله
يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد امنا من وقوع الغلط للمعبود ج ان الدعاء مخ العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعاء الداعي فاي منفعة في عبادته
واذا كانت لا تبصر تقرب من يتقرب اليها فاي فائدة في ذلك التقرب د ان السامع المبصر النافع الضار افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف
بكل هذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبودية الاخس ه اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا ترجى لها منفعة ولا يخاف من ضررها فاي فائدة
في عبادتها و اذا كانت لا تحفظ انفسها على الكسر والافساد كما فعل ابرهيم عليه السلام بها حيث كسرها وجعلها جذاذا فاي رجاء للغير فيها واعلم انه عليه السلام عاب
الوثن من ثلثة اوجه لا يسمع ولا يبصر ولا يغني شيئا كانه قال له بل الالهية ليست الا لربي فانه يسمع ويجيب دعوة الداعي ويبصر انني معكما اسمع وارى ويقضي الحوائج
امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان قوله لم تعبد محمول على نفس العبادة فاما قوله في المقام الثالث يا ابت لا تعبد الشيطان فليس المراد نفس العبادة بل الطاعة لانهم ما كانوا
يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة وليس اذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الاول بغير دليل فان قيل اما ان يقال ان ابا ابرهيم كان يعتقد في تلك
الاوثان انها الهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الالهة المدبرة لهذا العالم
فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمة عند الله من البشر فتعظيمها تقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله او كان
يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قل ما يتفق مثلها وانها ينتفع بها او لغير ذلك من الاعذار المنقولة من عبدة الاوثان وان كان
ابو ابرهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالق السموات والارض من اجل العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون
فاقدا لاجلى العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه وان كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدح في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل
باقامة الدلالة على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحيوة ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا لا يفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة عديمة الفائدة
على كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم على الوجه الثاني وانما اورد ابرهيم عليه السلام هذه الدلائل عليهم لانهم كانوا
يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابرهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها ولا ضرر
في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها **النوع الثاني** قوله يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ومعناه ظاهر وطعن في التمسك به اهل التعليم
واهل التقليد اما اهل التعليم فقالوا انه امره بالاتباع في الدين وما امره بالتمسك بدليل العقل فثبت ان الدين لا يستفاد الا من الاتباع واما اهل التقليد فقد تمسكوا به ايضا
من هذا الوجه ومن الناس من طعن فيه فقال انه امره بالاتباع لتحصيل الهداية فاذا لا تحصل الهداية الا باتباعه ولا يتبعه الا اذا اهتدى لقوله انه لا بد من اتباعه فيقع الدور
وهو باطل والجواب عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضاحه فعند هذا اعاد السائل فقال انا لا انكر انه لا بد من الدلالة ولكني اقول الوقوف على تلك
الدلالة لا يستفاد الا ممن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطاء وهي نفس النبي المعصوم او الامام المعصوم فاذا سلمت انه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت
حصول الغرض اجاب المجيب وقال انا ما سلمت انه لا بد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكني اقول هذا الطريق اسهل وان ابرهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل
والجواب عن سؤال الدور ان قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد **النوع الثالث** قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي لا تطعه لانه عاص لله تعالى
في انه نفره بهذا الوصف عن القبول منه لانه اعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابرهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله
ولم يذكر معاداته لادم كان النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمر فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية الله لا تصدر الا عن ضعيف الراي ومن كان كذلك
كان حقيقا بان لا يلتفت الى رايه ولا يجعل لقوله وزن هذا القول يتوقف على اثبات امور آ اثبات الصانع ب اثبات الشيطان ج اثبات ان الشيطان عاص لله تعالى
د انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته في شيء من الاشياء ه ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان مستفاد من طاعة الشيطان ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون
مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابرهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات وكيف والمحكي عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الاله الرحمن واذا
لم يسلم وجوده فكيف يمكنه ان يسلم ان الشيطان عاص للرحمن ثم بتقدير تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك
على خصمه قلنا الحجة المعول عليها في ابطال مذهب آزر هذا الذي ذكره اولا من قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف
والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير يسقط السؤال **النوع الرابع** قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن قال الفراء اخاف اعلم
والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابرهيم عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره فانه
كان يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يصر على الكفر فيصير من اهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا واعلم ان من يظن وصول الضرر
الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان بحيث يلزم من ذلك الضرر تالم قلبه كما يقال انا خائف على ولدي اما قوله فتكون للشيطان وليا وذكروا في الولي وجوها آ انه

فان قيل

اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للمعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وانما لم يجز حمله على الولاية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم
لبعض عدو الا المتقين وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وحكى عن الشيطان انه يقول لهم اني كفرت بما اشركتمون من قبل واعلم ان هذا الاشكال
انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة اما اذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالاشكال ساقط ب ان تحمل العذاب على الخذلان اي اني اخاف ان يمسك
خذلان الله فتصير مواليا للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال الله تعالى ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا ج وليا اي تاليا للشيطان يليه كالولي
المطر الذي يأتي تاليا وليا فان قيل قوله اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضي ان تكون ولاية الشيطان اسوأ حالا من العذاب فما السبب لذلك
قلنا ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما قال تعالى ورضوان من الله اكبر وذلك هو الفوز العظيم فوجب ان تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله اكبر
من العذاب نفسه واعظم واعلم ان ابرهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه نبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال
وترك التقليد ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف
والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف ان يمسك
وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه آ قضاء لحق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا
انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور ب ان الهادي الى الحق لا بد وان يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف لان ايراده على سبيل العنف
يصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء ج ما روى ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوحى الله الى ابرهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع
الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة القدس وادنيه من جواري قوله تعالى قال اراغب انت عن آلهتي يا ابرهيم
اعلم ان ابرهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللطف
والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن آلهتي فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه
بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل له يا بني بل قال يا ابرهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد صلوات الله عليه ليخف على قلبه
ما كان يصل اليه من اذى المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة اما قوله اراغب انت عن آلهتي يا ابرهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خطأ
لانه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبيهه على الدلالة وعيد انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما فائدة هذا القول وان كان ذلك على سبيل التعجب فاي تعجب في الاعراض عن حجة
لا فائدة فيها انما التعجب كله من الاقدام على عبادتها فان الدليل الذي ذكره ابرهيم عليه السلام كما انه يبطل جواز عبادتها فهذا يفيد التعجب من ان العاقل كيف يرضى بعبادتها
فكان اباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني على دليل وشبهة ولا شك ان هذا التعجب جدير بان يتعجب منه اما قوله لئن لم تنته لارجمنك
ففيه مسائل الاولى في الرجم ههنا قولان آ ان الرجم باللسان هو الشتم والذم ومنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد الرجم
في القرآن بمعنى الشتم ب انه الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها آ لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك فيقتلوك ب لارجمنك بالحجارة لتتباعد عني ج
عن المورج لاقتلنك بلغة قريش د قال ابو مسلم لارجمنك بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد الطرد قوله تعالى واهجرني
مليا واعلم ان اصل الرجم الرمي بالرجام فحمله عليه اولى فان قيل فما يدل قوله تعالى واهجرني مليا على ان المراد به الرجم بالشتيمة قلنا لا وذلك لانه هدده بالرجم ان بقي على
قربه منه وامره بان يبعد عنه بما هو معنى قوله واهجرني مليا المسئلة الثانية في قوله واهجرني قولان احدهما ان المراد واهجرني بالقول والثاني واهجرني بالمفارقة من الدار
او البلد وهو كهجرة الرسول والمؤمنين اي تباعد عني لكيلا اراك وهذا الثاني اقرب الى الظاهر المسئلة الثالثة في قوله مليا قولان الاول مليا اي مدة بعيدة مأخوذ من قولهم اتى
على فلان ملاوة من الدهر اي زمان بعيد والثاني مليا بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح يقال فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له مضطلعا به
المسئلة الرابعة عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك اي فاحذرني واهجرني لان لارجمنك تهديد وتقريع ثم ان ابرهيم عليه السلام لما سمع من ابيه
ذلك اجابه بامرين احدهما انه وعده التباعد منه وذلك لان اباه لما امره بالتباعد اظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك توديع ومتاركة كقوله لنا اعمالنا
ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وكقوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه تحسن مقابلة
الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده بالاستغفار ثم انه لما ودعه بقوله سلام عليك ضم الى ذلك ما دل به على انه
وان بعد منه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله سأستغفر لك ربي واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان ابرهيم عليه السلام استغفر لابيه وابوه
كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز فثبت بمجموع هذه المقدمات انه عليه السلام فعل ما لا يجوز وانما قلنا انه استغفر لابيه لقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام سأستغفر لك
ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما ان اباه كان كافرا فذلك بنص القرآن والاجماع واما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين آ قوله تعالى ما كان
للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ب قوله في سورة الممتحنة لقد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك الجواب الآية
تدل على انه لا يجوز لنا التأسي به في ذلك لكن المنع من التأسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا يجوز لنا التأسي به مع انها كانت مباحة له وربما العقل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات المقربين اما قوله انه كان بي حفيا

اي لطيفا رفيقا يقال احفى فلان في المسئلة بفلان اذا لطف به وبالغ في الرفق ومنه قوله تعالى ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا اي وان لطف المسئلة والمراد انه تعالى لطف
بي وانعامه علي عودني الاجابة فاذا انا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعله بذلك على يقين ان هو تاب ان يحصل له الغفران الوجه الثاني من الجواب قوله
واعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال للشيء هو التباعد عنه والمراد اني افارقكم من المكان وافارقكم في طريقتكم ايضا وابعد عنكم واشتغل بعبادة ربي الذي
ينفع ويضر والذي خلقني وانعم علي فانكم بعبادة الاصنام سالكون طريقة الهلاك فواجب علي مجانبتكم ومعنى قوله عسى الا اكون بدعاء ربي شقيا ارجو ان لا
اكون كذلك وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذي اطمع ان يغفر لي وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع ففيه تعريض لشقاوتهم في دعاء آلهتهم على قوله
اولا في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قوله تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله الآية اعلم انه ما خسر على الله تعالى احد فان ابرهيم عليه السلام
لما اعتزلهم في دينهم وبلدهم واختار الهجرة الى ربه اي الى حيث امره لم يضره ذلك دينا ودنيا بل نفعه فعوضه اولادا انبياء ولا حالة في الدين والدنيا للبشر
ارفع من ان يجعله الله تعالى رسولا الى خلقه ويلزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظم المنزلة في الآخرة فصار جعله تعالى اياهم انبياء من اعظم النعم في الدنيا
والآخرة ثم بين انه مع ذلك وهب لهم من رحمته اي وهب لهم من النبوة ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال تعالى
وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يطلق باليد وهو العطية واستجاب الله دعوته في قوله
واجعل لي لسان صدق في الآخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم وقال عز وجل ملة ابيكم ابرهيم وملة ابرهيم حنيفا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم
حنيفا قال بعضهم ان الخليل عليه السلام اعتزل عن الخلق على ما قال واعتزلكم وما تدعون من دون الله فلا جرم بارك الله في اولاده فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب
وكلا جعلنا نبيا ب انه عليه السلام تبرأ من ابيه في الله تعالى على ما قال تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه لا جرم سماه الله تعالى ابا للمؤمنين فقال ملة ابيكم ابرهيم ج تل ولده
للجبين ليذبحه في الله تعالى على ما قال فلما اسلما وتله للجبين لا جرم فداه على ما قال وفديناه بذبح عظيم د اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين فجعل الله تعالى النار بردا وسلاما
عليه فقال يا نار كوني بردا وسلاما ه اشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم اشركه الله تعالى في حق الصلوات في قولك كما صليت وباركت على ابرهيم
وآل ابرهيم و وفى في حق سارة وابرهيم الذي وفى لا جرم جعل موضع قدمه مباركا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ز عادى كل الخلق في الله تعالى فقال فانهم عدو لي الا رب
العالمين فاتخذه الله تعالى خليلا على ما قال واتخذ الله ابرهيم خليلا ليعلم صحة قولنا انه ما خسر على الله تعالى احد وانه الموفق والمعين

الرابعة قصة موسى عليه السلام

واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا
واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يأمر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضيا واذكر في الكتاب
ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية
ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بامور اولها انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام
فهو من الاصطفاء والاجتباء كان الله تعالى اجتباه واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص هو لله تعالى في التوحيد والعبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان يعبد
المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الامرين ثانيها كونه رسولا نبيا ولا شك
انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج
في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ثالثها قوله تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن ولما ذكر كونه رسولا نبيا اتبعه بذكر ما به صار كذلك وهو قوله وناديناه من جانب
الطور الايمن والايمن من اليمين اي من ناحية اليمين او من اليمن وهو صفة للطور او الجانب رابعها قوله تعالى وقربناه نجيا وفي قوله قربناه قولان الاول المراد قرب المكان عن ابي العالية
قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التورية في الالواح والثاني قرب المنزلة اي رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة قال القاضي وهذا اقرب لان استعمال القرب في الله
قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العبادة تقرب ويقال في الملائكة عليهم السلام انهم مقربون واما نجيا فقيل فيه انجيناه من اعدائه
وقيل هو من المناجات في المخاطبة وهذا اولى خامسها قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال ابن عباس كان هرون اكبر من موسى عليهما السلام
وانما وهب الله تعالى نبوته لا شخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واجابه الله تعالى اليه بقوله قد اوتيت
سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك باخيك

القصة الخامسة قصة اسمعيل عليه السلام

قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل الآية واعلم انه تعالى وصف
اسمعيل عليه السلام باشياء اولها انه كان صادق الوعد وهذا الوعد يمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين ربه ويمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين الناس اما الاول
فهو ان يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لان الله تعالى اذا ارسل الملك الى الانبياء وامرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم
يقتضي القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة واما الثاني فهو انه عليه السلام كان اذا وعد الناس بشيء انجز وعده فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف
ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره في مكان فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين
ويروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى آتيك فقال له عيسى نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجاء لحاجته الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن رسولنا صلى الله عليه
انه واعد رجلا فنسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قرب غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظر قال ان واعده نهارا فكل النهار وان

وان واعدته ليلاً فكل الليل وسئل ابرهيم بن زيد رحمه الله عليه عن ذلك في وقت الصلوة فانتظره الى وقت صلوة اخرى ثانيها قوله وكان رسولاً نبياً وقد مر تفسيره
ثالثها قوله وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة فالاقرب في الاهل ان يكون المراد به من يلزمه بان يوذى اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث لزمه في جميعهم ما يلزم المرء
في اهله خاصة هذا اذا حمل الامر على المفروض من الصلوة والزكوة فان حمل على الندب منهما كان المراد به كما كان يتهجد بالليل يامر اهله اى من كان في داره بذلك
وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقته عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه اكثر الناس وقيل كان يبدا باهله في الامر بالصلاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما
قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلوة وقوا انفسكم واهليكم ناراً وايضاً فهم احق بان يتصدق عليهم فوجب ان يكونوا بالاحسان الديني اولى واما الزكوة
فعن ابن عباس انها طاعة الله والاخلاص فكانه تاوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الزكوة على الصلوة ان يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف
من خاصة اهله انه يلزمهم الزكوة فيامرهم بذلك او يامرهم بان يتبرعوا بالصدقات على الفقراء رابعها قوله وكان عند ربه مرضياً وهو نهاية في المدح لان المرضي
عند الله هو الفائز في كل طاعة باعلى الدرجات **القصة السادسة** قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقاً نبياً
ورفعناه مكاناً علياً اعلم ان ادريس عليه السلام وهو جد ابي نوح عليه السلام وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام قيل سمي ادريس عليه السلام
لكثرة دراسته واسمه اخنوخ ووصفه الله تعالى باموراً اولها انه كان صديقاً ثانيها انه كان نبياً وقد تقدم القول فيهما ثالثها قوله ورفعناه مكاناً علياً
وفيه قولان احدهما انه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد صلوات الله عليه ورفعنا لك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلثين صحيفة وهو اول
من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب واول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود والثاني ان المراد الرفعة في المكان الى موضع عال
وهذا اولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لا في الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله تعالى الى السماء والى الجنة وهو حي لا يموت وقال آخرون
بل رفع الى السماء وقبض روحه سئل ابن عباس كعباً عن قوله تعالى ورفعناه فقال جاءه خليل له من الملائكة فساله ان يكلم ملك الموت حتى يوخر في قبض روحه
فحمله ذلك الملك بين جناحيه وصعد به الى السماء فلما كان في السماء الرابعة فاذا بملك الموت يقول بعثت وقيل لى اقبض روح ادريس في السماء الرابعة (?) فراه
ملك الموت وقبض روحه هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بان رفعه الى السماء لانه جرت العادة ان لا يرفع اليها الا من كان عظيم المنزلة ولذلك
قال في حق الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وههنا آخر القصص قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم الآية اعلم انه تعالى اثنى على واحد ممن تقدم ذكره
من الانبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخراً وقال اولئك الذين انعم الله عليهم اى بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه واولئك اشارة الى المذكورين في السورة من لدن
زكريا الى ادريس عليهم السلام ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حملنا مع نوح والذي يختص بانهم من ذرية آدم دون
من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام فقد كان سابقاً على نوح عليه السلام على ما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو ابرهيم
لانه عليه السلام من ولد سام بن نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابرهيم عليهم السلام ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائيل اى يعقوب وهم موسى
وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه وتعالى احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبهاً بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم
منزلة في الفضل بولادتهم من هولاء الانبياء عليهم السلام ثم بين انهم ممن هدينا واجتبينا منبهاً بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل بهداية الله لهم ولانه اختارهم
للرسالة ثم قال تعالى اذا تتلى عليهم اى على هولاء الانبياء عليهم السلام فبين تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة آيات الله يخرون سجداً وبكياً خضوعاً وخشوعاً وحذراً
وخوفاً والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد الآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لان سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار
الى غير ذلك اولى ان يسجدوا عنده ويبكوا فيجب حمله على كل آية تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا اذكر فيه المتفكر صح ان يسجد عنده ويبكي ثم
فقال بعضهم في السجود انه الصلوة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل بل المراد به الخشوع والخضوع والظاهر يقتضي سجوداً مخصوصاً عند التلاوة ثم يحتمل ان
المراد سجود القرآن ويحتمل انهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لاجل ذكر السجود في الآية فقال الزجاج في بكياً هي جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود
ثم قال الانسان في حال خروره لا يكون ساجداً والمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال في بكياً انه مصدر فقد اخطأ لان سجداً جمع ساجد وبكياً معطوف عليه وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المري قال قرات القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فاين البكاء
وعن ابن عباس اذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين احدكم فليبك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن نزل بحزن فاقرؤه بحزن
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اغرورقت عين بمائها الا حرم الله على النار جسدها وعن ابي هريرة لا يلج النار من بكى من خشية الله وقال العلماء يدعو في سجدة التلاوة
بما يليق بآيتها فان قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك واعوذ بك ان اكون من المستكبرين عن امرك وان قرأ سجدة سبحان قال اللهم
اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وان قرأ هذه قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك والله اعلم ٭ فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً ٭ الا من تاب وامن وعمل صالحاً فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً ٭
جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتياً ٭ لا يسمعون فيها لغواً الا سلاماً ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشياً ٭ تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً ٭ اعلم انه تعالى لما وصف هولاء الانبياء بصفات المدح ترغيباً لنا في التاسي بطريقتهم

رفعه

عليهم السلام

ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام ان المراد من بعد هولاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا اعقبه ثم قيل في عقب الخير
خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر ٭ ذهب الذين
يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب ٭ ثم وصفهم باضاعة الصلوات واتباع الشهوات واضاعة الصلوة في مقابلة قوله خروا سجداً واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكياً
لان بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هولاء لشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله اضاعوا الصلوة تركها لكن تركها قد يكون بان لا تفعل اصلاً وقد يكون بان لا تفعل في وقتها
وان كان الاظهر هو الاول واما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله
الا من تاب وآمن وعمل صالحاً على ان تارك الصلوة كافر واحتج اصحابنا بها في ان الايمان غير العمل لانه تعالى قال وآمن وعمل صالحاً فعطف العمل على الايمان والمعطوف
غير المعطوف عليه اجاب الكعبي لانه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان
على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله وهما متغايران فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من هذه صفته يلقون
غياً وذكروا في الغي وجوهاً آ ان كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال الشاعر ٭ فمن يلق خيراً يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً ب قال الزجاج
يلق غياً اى يلق جزاء الغي كقوله يلق اثاماً اى مجازاة الآثام ج غياً عن طريق الجنة د غي واد في جهنم تستعيذ منه اوديتها والوجه الاول اقرب فان كان في جهنم موضع
يسمى بذلك جاز ولا يخرج من ان يكون المراد ما قدمنا لانه المنقول في اللغة ثم بين تعالى ان هذا الوعيد فيمن لم يتب واما من تاب وآمن وعمل صالحاً فلهم الجنة ولا يلحقهم
ظلم وههنا سؤالان الاول الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت المراة حائضاً
فانه لا يجب عليه الصلوة والزكوة ايضاً لا تجب وكذا الصوم فههنا لو مات في ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقيف الامر على العمل الصالح
والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب والسوال الثاني قوله ولا يظلمون شيئاً وهذا انما يصح لو كان الثواب مستحقاً على العمل لانه لو كان الكل بالتفضل لاستحال
حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد الجواب انه لما اشبهه اجرى عليه حكمه قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده ٭ اعلم
انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة بامور اولها جنات عدن والعدن الاقامة ووصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم
ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كجنان الدنيا التي حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثمر وبين تعالى انها وعد الرحمن لعباده اما قوله بالغيب ففيه وجهان
آ انه تعالى وعدها وهي غائبة عنهم غير حاضرة او هم غائبون عنها لا يشاهدونها والثاني ان المراد وعد الرحمن الذين يكونون عباداً بالغيب اى الذين يعبدونه في السر
وهو قول ابي مسلم والوجه الاول اقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه تعالى وان كان بامر غائب فهو كانه مشاهد حاصل فلذلك قال بعده انه كان وعده ماتياً اما قوله ماتياً
فقيل انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم ياتونها وقال الزجاج كلما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته والمقصود من قوله انه كان وعده
ماتياً بيان ان الوعد منه تعالى وان كان بامر غائب فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب ثانيها قوله لا يسمعون فيها لغواً الا سلاماً واللغو من الكلام ما سبيله
ان يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره لا تسمع فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهره على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما احسن قوله واذا
مروا باللغو مروا كراماً ٭ واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين اما قوله الا سلاماً ففيه بحثان احدهما ان فيه اشكالاً وهو
ان السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام عن اللغو الجواب عنه من وجوه آ ان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة واهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعاء فكان ظاهره
من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام ب ان نحمل ذلك على الاستثناء المنقطع ج ان يكون هذا من جنس قوله ٭ ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن
من قراع الكتائب فلول ٭ البحث الثاني ان ذلك السلام يحتمل ان يكون من سلام بعضهم على بعض او من تسليم الملائكة او من تسليم الله على ما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم سلام قولاً من رب رحيم وثالثها قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً وفيه سؤالان الاول ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول
الرزق اليهم بكرة وعشياً ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين آ قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة
ولبس الحرير الذي كان عادة ملوك العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء
فوعدهم بذلك ب ان المراد دوام الرزق تقول انا عند فلان صباحاً ومساء وبكرة وعشياً تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين السوال الثاني قال الله تعالى
لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صباح عند ربك ولا مساء والبكرة والعشي لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمساء الجواب المراد
انهم ياكلون على مقدار الغداة والعشي لان في الجنة غدوة وعشياً اذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشي
ويحتمل ان يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤا كما جرت به العادة في الغداة والعشي وثالثها تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً وفيه ابحاث آ قوله تلك الجنة
هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غايبة ب ذكروا في نورث وجوهاً آ نورث استعارة اى نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال الموروث ب المراد انا
ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثاً قاله الحسن ج ان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت اعمالهم
وثمرتها باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقويهم كما نورث الوارث من مال المتوفى البحث الثالث يعني من كان تقياً من تمسك باتقاء معاصيه وجعله
عادته واتقى ترك الواجبات وقال القاضي هذه الآية دالة على ان الجنة تختص بدخولها من كان متقياً والفاسق المرتكب للكبائر لم يوصف بذلك الجواب الآية تدل على

ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة متقي عن الكفر ومن صدق عليه انه متقي عن الكفر فقد صدق عليه انه متقي لان المتقي جزء
من مفهوم قولنا المتقي عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متقي وجب ان يدخل الجنة والآية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى من ان تدل على انه لا

وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ
لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ
ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيًّا

اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا تقيا كلام الله وقوله
وما نتنزل الا بامر ربك كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل الجواب انه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كان قوله سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون هو كلام الله وقوله وان الله ربي وربكم غير كلام الله وان احدهما معطوف على الآخر واعلم ان ظاهر قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك
لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل في سببه ما روي ان قريشا بعثت خمسة رهط الى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد صلوات الله عليه
وهل تجدونه في كتابكم وسألوا النصارى فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمان اليمامة عن خصال ثلث فلم تعرفهن فسلوه
عنهن فان اخبركم عن خصلتين منها فاتبعوه فسألوه عن قصة فتية اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوه فلم يدر كيف يجيب ووعدهم ان يجيبهم بعد ذلك
ولم يقل ان شاء الله تعالى فاحتبس الوحي عليه اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك عليه مشقة شديدة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه فلما نزل جبرئيل عليه السلام قال
له النبي صلى الله عليه وسلم ابطأت عني حتى ساء ظني واشتقت اليك قال اني كنت اشوق ولكني عبد مأمور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فانزل الله تعالى هذه الآية
وانزل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة والضحى ثم اكدوا ذلك بقولهم له ما بين ايدينا وما خلفنا اي هو المدبر لنا في كل الاوقات الماضي
والمستقبل وما بينهما او الدنيا والآخرة وما بينهما وانه الذي يعلم صلاح التدبير مستقبلا وماضيا وما بينهما والغرض ان امرنا موكول الى الله تعالى فيتصرف فينا بحسب مشيته
وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال ابو مسلم قوله وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد وما نتنزل الجنة الا بامر الله له ما بين ايدينا اي
في الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان في الدنيا وما بينهما اي ما بين الوقتين وما كان ربك نسيا لشيء مما خلق فيترك اعادته لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة قال
وقوله وما كان ربك نسيا ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتصل به رب السموات والارض اي بل هو رب السموات والارض وما بينهما فاعبده
قال القاضي هذا مخالف الظاهر من وجوه آ ان ظاهر التنزل نزول الملائكة للرسول صلى الله عليه وسلم اقرب لقوله بامر ربك وظاهر الامر بحال التكليف اليق ب
انه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة ج ان ما في سياقه من قوله وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما لا يليق الا
بحال التكاليف والا بوصف الرسول وكانهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يعرف ابطاءنا التنزل عليك الى مثل ذلك ثم هيهنا ابحاث
الاول قال صاحب الكشاف رحمه الله التنزل على معنيين احدهما النزول على مهل والثاني معنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى انزل
وبمعنى التدريج واللائق بهذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت ليس الا بامر الله البحث الثاني ذكروا في قوله ما بين ايدينا
وما خلفنا وما بين ذلك وجوها آ له ما قدامنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيها فلا نتمالك ان ننتقل من جهة الى جهة ومكان الى مكان الا بامره ومشيته فلا نقدر
ان ننقلب من السماء الى الارض الا بامره ب ما بين ايدينا ما سلف من امر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من امر الآخرة وما بين ذلك ما بين النفختين وهو
اربعون سنة ج ما مضى من اعمارنا وما غبر منها والحال التي نحن فيها د ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا ه الارض التي بين ايدينا اذا نزلنا والسماء التي وراءنا وما بين
السماء والارض وعلى كل التقديرات فالمقصود انه المحيط بكل شيء لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل الا بامره وحكمه البحث الثالث
قوله تعالى وما كان ربك نسيا وما كان تاركا لك كقوله ما ودعك ربك وما قلى اي ما كان امتناع النزول الا لامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك
وتوديعه اياك اما قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما فالمراد ان من يكون ربا لهما اجمع لا يجوز عليه النسيان اذ لا بد من ان يمسكها حالا بعد حال والا
بطل الامر فيهما وفيمن يتصرف واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله لان فعل العبد حاصل بين السموات والارض والآية دالة على انه تعالى رب لكل شيء
حصل بينهما قال صاحب الكشاف رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات والارض اما قوله فاعبده واصطبر لعبادته
فهو امر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على مشاق التكاليف في الانذار والابلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال
واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من شدته والمعنى ان العبادة تورد عليك
شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضيق صدرك من القاء اهل الكتاب اليك الاغاليط وعن احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين بك اما قوله تعالى
هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى جعل علة الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها انه لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي العبادة
والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحيوة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه فاذا كان الله تعالى قد انعم عليك بغاية
الانعام وجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن الناس من قال المراد انه تعالى ليس له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين آ انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله
على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على كل شيء سواه تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يسمى بالرحمن غيره ب هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية

على الباطل في كونها غير معتد بها كلا تسمية والقول الاول هو الصواب قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة والمصابرة
عليها فكان سائلا سأل وقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا واما الآخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة
مفيد ولهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك على وجه الانكار والاستبعاد وذكروا في
الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت
موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل احد
الا ان بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحته القول الثاني ان المراد بالانسان شخص معين هو ابو جهل وقيل
ابي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم انه تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله اولا يذكر الانسان الآية القراء كلهم على اولا يذكر
بالتشديد الا نافعا وابن عامر وعاصما فقد خففوا وفي حرف ابي اولا يتذكر من قبل واذا قرئ او لا يتذكر فهو اقرب الى المراد اذ الغرض التذكر والنظر في انه اذا خلق
من قبل لا من شيء فجائز ان يعاد ثانيا قال بعض العلماء ولو اجتمع كل الخلائق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة
ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج اصحابنا بهذه
الآية على ان المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلت ان
كل واحد من تلك الاجزاء ما كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللها سهو قلنا المراد
او لا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ اولا يذكر بالتشديد اما اذا قرئ اولا يذكر بالتخفيف فالمراد او لا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم
صار حيا ثم انه تعالى لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه اولها قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين ففائدة القسم امران احدهما ان العادة جارية
بتأكيد الخبر باليمين والثاني ان في اقسام الله باسمه مضافا الى رسوله صلى الله عليه وسلم تفخيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ورفعا منه كما رفع من شأن السماء والارض في قوله
فورب السماء والارض انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان يكون للعطف وبمعنى مع اوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين
اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة ثانيها قوله تعالى ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا لان وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم
على اذل صورة لقوله جثيا لان البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل او صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله وترى كل امة جاثية
والسبب فيه جريان العادة ان الناس في مواقف مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستيفاز والقلق او لما بهم من شدة الامر الذي
لا يطيقون معه القيام على ارجلهم واذا كان هذا حاصلا للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور في الموقف
على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم ثالثها قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة الآية والمراد بالشيعة الفرقة وهي فعلة كفرقة وفتية الطائفة
التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز بعضهم من البعض فمن كان
اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد
وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من يقتدي به مع الغفلة كما قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا
يفسدون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان اشد عتوا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد ففائدة هذا التمييز التخصيص
بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب ولذلك قال في جميعهم ثم قال ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراك القوم في العذاب واختلفوا
في اعراب ايهم فعن الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم ايهم اشد وسيبويه على انه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلته حتى لو جيء به لاعرب
وقيل ايهم هو اشد والله اعلم بالصواب

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا
وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ
أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ
مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا

اعلم انه تعالى لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم وقال ثم لنحضرنهم حول جهنم اردفه بقوله تعالى وان منكم الا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم
اولا كناية عن الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا انه لا يجوز في المؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه امور آ قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد عنها
لا يوصف بانه واردها ب قوله تعالى لا يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها ج قوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الاكثرون انه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى
وان منكم فلم يخص وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي ننجي من الواردين من اتقى ولا يجوز ان يقال ثم ننجي الذين اتقوا و
الظالمين الا والكل واردون والاخبار المروية دالة على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا في تفسير الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها وهو موضع المحاسبة
واحتجوا على ان الورود قد يراد به القرب بقوله فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء قال تعالى ولما ورد ماء مدين واراد به القرب يقال وردت القافلة البلدة

وهي بمعنى مع

وان لم يدخلها فعلى هذا معنى الآية ان الانس والجن يحضرون حول جهنم كان على ربك حتما مقضيا اى واجبا مفروغا منه بحكم الوعد ثم ننجى اى نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد
من قوله اولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة رضى الله عنها اليس الله يقول
وان منكم الا واردها فقال صلى الله عليه وسلم ثم ننجى الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما والقول الثانى ان الورود هو الدخول ويدل عليه الآية
والخبر اما الآية فقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله عنها مبعدون والمبعد هو الذى
لولا التبعيد لكان قريبا وهذا انما يحصل لو كانوا فى النار ثم انه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون فى ذلك الموضع الذى وردوه
وهم انما يبقون فى النار فلا بد وان يكونوا قد دخلوا النار واما الخبر فهو ان عبد الله بن رواحة قال اخبر الله تعالى عن الورود ولم يخبر بالصدر فقال صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة اقرأ
ما بعدها ثم ننجى الذين اتقوا وذلك يدل على ان ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبى صلى الله عليه وسلم ما انكر عليه فى ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه الآية فقال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول ولا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على
قولين الاول الذين يقولون ان المؤمنين يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى اخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان الآخرة دار الجزاء
لا دار التكليف وايصال الغم والحزن انما يجوز فى دار التكليف ولانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تبشر فى القبر من كان من اهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه
فى الجنة ويعلمه وكذلك القول فى حال المعاينة فكيف يجوز ان يردوا القيامة وهم شاكون فى امرهم وانما تؤثر هذه الاحوال فى اهل النار لانهم يعلمون كونهم من اهل العقاب
ثم اختلفوا فى انه كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون فى خلالها ما لا نار فيه فيكون كالمواضع التى يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان
كذلك لم يمتنع ان يدخل الكل فى جهنم فالمؤمنون يكونون فى تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون فى وسط النار ب ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم
قال ابن عباس يردونها كانها اهالة وعن جابر رضى الله عنه انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار
فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة ج ان حرارة النار ليست بطبعها والاجزاء الملاصقة لابدان الكفار يجعلها الله تعالى محرقة مؤذية والاجزاء الملاصقة لابدان المؤمنين يجعلها
بردا وسلاما كما فى حق ابرهيم عليه السلام وكما ان الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطى فيصير دما ويشربه الاسرائيلى فيكون ماء عذبا واعلم انه لا بد من احد هذه الوجوه فى الملائكة
الموكلين بالعذاب حتى يكونوا فى النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب فى دخولهم النار فما الفائدة فى ذلك الدخول قلنا فيه وجوه آ ان ذلك مما يزيدهم سرورا
اذا علموا الخلاص منه ب ان فيه مزيد غم على اهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم اعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها ج ان فيه مزيد غم على اهل النار من حيث يظهر فضيحتهم
عند المؤمنين بل عند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه د ان المؤمنين اذا كانوا معهم فى النار يبكتونهم فزاد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين ه ان المؤمنين
كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحة ذلك الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا
كاذبين و انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال وبضدها تتبين الاشياء واما الذى تمسكوا به من قوله تعالى اولئك عنها مبعدون
فقد بينا انه احد ما يدل على الدخول فى جهنم وايضا فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت فى الاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها الى الجنة
قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون فى الارض او حيث كانت الارض ويدل عليه ايضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة فى السماء ففى موضع
المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله تعالى اهل الجنة وينجيهم ويدع اهل النار فيها قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا فالحتم مصدر حتم الامر اذا
اوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الامير واحتج من اوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعيد
والاخبار لان كلمة على للوجوب والذى ثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا والجواب ان وعد الله لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب اما قوله تعالى ثم ننجى الذين اتقوا
قرأ الكسائى ننجى مخففا وقرأ الباقون مشددا وقرئ ينجى وننجى على ما لم يسم فاعله قال القاضى الآية تدل على قولنا فى الوعيد لان الله تعالى بين ان الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو
وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم انه تعالى بين ان من عدا المتقين يذرهم فيها جثيا فثبت ان الفاسق يبقى فى النار ابدا قلنا قال ابن عباس المتقى هو الذى اتقى الشرك
بقول لا اله الا الله واعلم ان هذا الذى قاله ابن عباس رضى الله عنهما هو الذى يشهد الدليل بصحته وذلك لان من آمن بالله وبرسوله صح ان يقال انه متقى عن الشرك ومن صدق
عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متقى واذا ثبت ذلك وجب ان يخرج من النار لعموم قوله تعالى ثم ننجى الذين اتقوا فصارت هذه الآية التى يتوهمونها دليلا
من اقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضى وتدل الآية ايضا على فساد قول من يقول ان من المكلفين من لا يكون فى الجنة ولا فى النار قلنا هذا ضعيف لان الآية تدل على انه
ينجى الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة ثم هب انها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على ان المتقين يكونون فى الجنة والظالمين يبقون فى النار فبقى ههنا
قسم ثالث خارج عن هذين القسمين وهو الذى استوت طاعته ومعصيته فسقطت كل واحدة منهما بالاخرى فبقى لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان بطل فانما يبطل
بشئ سوى هذه الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذى ادعاه ومن المعتزلة من تمسك فى الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل فيه
حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد مر مرارا كثيرة فى هذا الكتاب اما قوله جثيا فقال صاحب الكشاف قوله ونذر الظالمين فيها جثيا على ان المراد
بالورود الجثو حواليها وان المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد تجاثيهم ويبقى الكفرة فى مكانهم جاثين قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات الآية اعلم انه تعالى
لما اقام الحجة على مشركى قريش المنكرين للبعث واتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره حكى انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان

لكان حالكم فى الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين فى العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته فى العز والراحة وانما كان
الامر بالعكس فان الكفار كانوا فى النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنين كانوا حينئذ فى الخوف والقلة دل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم
فى هذا الباب ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ويروى انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون
مفتخرين على فقراء المسلمين انهم اكرم على الله منهم وفى الآية مباحث الاول قوله آياتنا بينات يحتمل وجوها آ انها مرتلات الالفاظ ملخصات المعانى اما محكمات
او متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات او بتبيين الرسول صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا ب انها ظاهرات الاعجاز تحدى بها فما قدروا على معارضتها
ج المراد بكونها آيات بينات اى دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال واعتراض مثل قوله فى اثبات صحة الحشر اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل
ولم يك شيئا البحث الثانى قرأ ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع القيام والمراد المكان والموضع والندى المجلس
يقال ندى وناد والجمع الاندية ومنه وتأتون فى ناديكم المنكر وقال فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم فى مجلس ومنه دار الندوة بمكة لانه كان
مجتمع القوم ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا قبلهم الآية وتقرير هذا الجواب ان يقال ان من كان اعظم نعمة منكم فى الدنيا قد اهلكهم الله تعالى
وابادهم فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه حبيبا لله تعالى لوجب فى حبيب الله ان لا يوصل اليه غما فى الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا من المتنعمين
فى الدنيا وحيث اهلكهم دل اما على فساد المقدمة الاولى وهى ان من وجد الدنيا كان حبيبا لله او على فساد المقدمة الثانية وهى ان حبيب الله لا يوصل
اليه غما وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكرتموه من الشبهة بقى تفسير الالفاظ فنقول كل اهل عصر قرن لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وهم احسن فى محل النصب صفة
لكم الا ترى انك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية والاثاث متاع البيت اما وريا ففيه خمسة اوجه لانها اما ان تقرأ بالراء المهملة
او بالزاء المنقوطة اما الاول فاما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفى بالياء اما اذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان احدهما بهمزة ساكنة بعدها ياء ورئيا وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول
من رأيت والثانى وريا على قلب الهمزة ياء والادغام او من الرى الذى هو النعمة والترفه من قولهم ريان من النعيم والثانى بالراء الساكنة على حذف الهمزة رأسا ووجهه ان
يخفف المقلوب وهو ريا بحذف همزته والقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها واما بالزاء المنقوطة من فوق وزيا واشتقاقه من الزى وهو الجمع لان الزى محاسن مجموعة والمعنى
احسن من هؤلاء قوله تعالى قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا اعلم ان هذا هو الجواب الثانى عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض ان هذا الضال المتنعم فى الدنيا قد مد الله
فى اجله وامهله مدة مديدة حتى ينضم الى التنعم العظيم امهله الله المهلة الطويلة فلا بد وان ينتهى الى عذاب فى الدنيا او عذاب فى الآخرة وعند ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما نفعتهم
عند ذلك العذاب فقولهم فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور فى مقابلة قولهم خير مقاما واضعف جندا فى مقابلة قوله واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا فى الحال ان منزلتهم
افضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندى فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة فى الحساب واضعف جندا
فقد كانوا يظنون وهم فى الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا رأوا ان لا ناصر لهم فى الآخرة عرفوا عند ذلك انه كان فى الدنيا مبطلا فيما ادعاه بقى البحث عن الالفاظ وهى من وجوه آ مد له الرحمن
بمعنى امهله واملى له فى العمر فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول لا محالة كالمأمور الممتثل ليقطع معاذير الضلال ويقال له يوم القيامة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر و
كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما ب ان قوله اما العذاب واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لان قوله واما الساعة يدل على ان المراد منه يوم
القيمة ثم العذاب الذى يحصل قبل يوم القيمة يمكن ان يكون هو عذاب القبر ويمكن ان يكون هو العذاب الذى سيكون عند المعاينة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن ايضا ان يكون
المراد تغير احوالهم فى الدنيا من العز الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن ايضا ان يكون المراد تسلط المؤمنين عليهم ويمكن ان يكون المراد
ما نالهم يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة ثم انه تعالى بين انه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى واعلم انا بينا امكان ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد
ان يكون بعض انواع الاهتداء مشروطا بالبعض وان حاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع فى كون بعض العلم مشروطا بالبعض فمن اهتدى بالهداية التى هى الشرط صار بحيث لا يمتنع ان يعطى
الهداية التى هى المشروط فيصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى والاخلاص فى الايمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان
زاده الله تعالى الهداية بالاخلاص هذا اذا اجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب اى ويزيد الله الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر
هذه الزيادة بالعبادات المرتبة على الايمان قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان فى الضلالة يمد له الرحمن مدا ويزيد اى فى ضلاله
بذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوسعه ثم انه تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذى ينفع فى العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير وذلك لان ما عليه المهتدون من ضرر قليل متناه يعقبه
نفع عظيم غير متناه والذى عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل احد يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التى عولوا عليها واختلفوا
فى المراد بالباقيات الصالحات قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم
ثوابا فبعضهم ذكر الصلوة وبعضهم ذكر التسبيح روى ابو الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله
اكبر وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن الباقيات الصالحات وهى من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعلمن
ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآنى الجاهل حسب انى مجنون والقول الاول اولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع فبعض العبادات وان كان انقص
ثوابا من البعض فهى مشتركة فى الدوام فهى باسرها باقية صالحة نظرا الى آثارها التى هى الثواب ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا ولا يكون ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره

فالمراد اذا انه خير مماظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا ﴿افرايت الذى كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول وياتينا فردا واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا﴾

اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها اورد عنهم الآن ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا فى القول بالحشر فقال افرايت الذى كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرا حمزة والكسائى وُلدا وهو جمع وَلَد كاسد فى اسد وبمعنى الوَلَد كالعُرب فى العَرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت فى الوليد بن المغيرة والمشهور انها فى العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لى عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا ولا حين تبعث قال فانى اذا مت بعثت قلت نعم قال فاذا بعثت وجئتنى فيكون لى ثم مال وولد فاعطيك وقيل صاغ خباب له حليا فطلب الاجر فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان فى الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا اقضيكم ثم فانى اوتى مالا وولدا حينئذ ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا قال صاحب الكشاف اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى الى اعلاه ويقال مر مطلعا لذلك الامر اى عاليا مالكا له ولاختيار هذه الكلمة شان يقول او قد بلغ من عظمة شانه انه ارتقى الى علم الغيب الذى توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذى ادعى ان يكون حاصلا له لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبايهما توصل اليه وقيل فى العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه تعالى بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهو كلمة ردع وتنبيه على الخطا اى هو مخطئ فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تاخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان الاول سنظهر له ونعلمه انا كتبنا قوله والثانى ان المتوعد يقول للجانى سوف انتقم منك وان كان هو فى الحال فى الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا ثم قال ونمد له من العذاب مدا اى نطول له من العذاب ما يستاهله او نزيده من العذاب ونضاعف له من المدد يقال مده وامده بمعنى وتدل عليه قراءة على رضى الله عنه ونمد له بالضم اما قوله ونرثه ما يقول اى نزول عنه ما عنده من مال وولد فلا يعود الارث الا من خلفه واذا سلب ذلك فى الآخرة بقى فردا فلذلك قال وياتينا فردا فلا يصح ان يتعزز فى الآخرة بمال وولد لقوله جئتمونا فرادى قوله تعالى واتخذوا من دون الله الهة اعلم انه تعالى لما تكلم فى مسئلة الحشر والنشر تكلم الآن فى الرد على عباد الاصنام فحكى عنهم انهم انما اتخذوا الآلهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم شفعاء عند الله وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا هو ردع لهم وانكار لتعززهم بالآلهة وقرا ابن ابى نهيك كلا سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفى محتسب ابن جنى كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الراى والاعتقاد كلا قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فهى كلا التى هى للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما فى قواريرا واختلفوا فى ان الضمير فى قوله سيكفرون يعود الى المعبود او الى العابد فمنهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم اراد بذلك الملائكة لانهم فى الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤن منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحيى الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد اى هؤلاء المشركون يوم القيامة ينكرون انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك فى مقابلة قولهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان اى يكونون عليهم ضدا لما قصدوه وارادوه كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لا لهم عزا او يكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اى اعوانكم وكان العون يسمى ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه فان قيل ولم وحد قلنا وحد توحيد قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد واحدة على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم شئ واحد لقوة نظامهم وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام فى الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين فى الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج الاصحاب بهذه الآية ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع فى اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولى عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا وارسل كلبك عليه اذا ثبت هذا فقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا يفيد ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتوكد هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه انا ارسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم ازا ويتاكد بقوله واستفزز من استطعت منهم قال القاضى حقيقة النص توجب انه تعالى ارسل الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبياء عليهم السلام بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم ولا يجوز فى تلك الرسالة الا ما عليه الشياطين من الاغواء فكان يجب فى الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولان من العجب تعلق المجبرة بذلك لان عندهم ان ضلال الكافر من قبل الله تعالى خلق فيهم الكفر والقدرة على الكفر فلا تاثير لما يكون من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوائهم فهذه التخلية تسمى ارسالا فى سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جاره يقال ارسل كلبه علينا وان لم يرد اذى الناس وهذه التخلية وان كان فيها تشديد المحنة عليهم فهم متمكنون بان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا انفسكم وهذا تمام كلامه فنقول لا نسلم انه لا يمكن حمله على ظاهره قوله الشياطين لو ارسلهم الله تعالى الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصير مستوليا عليهم فاين هذا من الارسال اليه قوله ضلال الكافر من قبل الله فاى تاثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز ان يقال ان سماع الشيطان اياه تلك الوسوسة يوجب فى قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع ان كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل فى قلب الكافر منسوبا الى الشيطان والى الله تعالى من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الانبياء ثم ان الله تعالى خص الكافر بانه ارسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولان قوله تعالى تؤزهم ازا اى تحركهم تحريكا شديدا فالغرض من ذلك الارسال يوجب ان يكون ذلك الازعاج

ويحصل المقصود منه فهذا ما فى هذا الموضع المسئلة الثانية قال ابن عباس تؤزهم ازا اى تزعجهم فى المعاصى ازعاجا نزلت فى المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الاز والهز والاستفزاز اخوات ومعناه التهييج وشدة الازعاج اى تغريهم على المعاصى وتهيجهم لها بالوساوس والتسويلات اما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا فيقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه اى لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح انت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره قوله ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار وعن ابن عباس انه كان اذا قراها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول قبرك آخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك رحمه الله انه كان عند المأمون فقراها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما ينفد وذكروا فى قوله نعد لهم عدا وجهين آ نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها ب نعد الاوقات اى نعد وقت الاجل المعين لكل احد الذى لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان والله اعلم بالصواب ﴿يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا لقد احصيهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيمة فردا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا﴾

ثم بين سبحانه وتعالى ما سيظهر فى ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين فى كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر اى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف او اذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون وعن امير المؤمنين على رضوان الله عليه والذى نفسى بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب ثم فى الآية مسائل قال القاضى هذه احد ما يدل على ان احوال القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز ان تنالهم الاهوال المسئلة الثانية المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد ان انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن واهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن المسئلة الثالثة طعن الملحد فيه فقال قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن هذا انما يستقيم لو كان الحشر عند غير الرحمن اما اذا كان المحشر هو عند الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم اجاب المسلمون بان التقدير يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن اما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كانهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد العطاش لان من يرد الماء لا يرده الا لعطش وحقيقة الورد المسير الى الماء فسمى به الواردون وردا اما قوله لا يملكون الشفاعة فليس فى الظاهر الا ان المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملكه المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا الثانى اولى لان حمل الآية على الاول يجرى مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال تقول عند كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انى اعهد اليك بانى اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا اثق الا برحمتك فاجعل لى عندك عهدا توفينيه يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد بالعهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على الشفاعة لاهل الكبائر والقاضى قال الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية فى الدلالة على قولنا قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون تحت هذه الآية ومنهم من جعلها فى العرب الذين اثبتوا ان الملائكة بنات الله قالوا لان الرد على النصارى قد تقدم فى اول السورة واما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم فى افساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فقرئ ادا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاد والاد العجب وقيل العظيم المنكر والادة الشدة وادنى الامر وآدنى اثقلنى اذا قوله تكاد السموات يتفطرن اختلفوا فى تكاد فقرا نافع والكسائى يكاد بالياء والباقون بالتاء المعجمة من اعلى وقرا ابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم وحمزة ينفطرن بياء ونون ساكنة وكسر الطاء مخففة والباقون يتفطرن بياء وتاء مفتوحة وفتح الطاء مشددة الانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرا ابن مسعود ينصدعن وقوله وتخر الجبال هدا اى تهد هدا او مهدودة او مفعول له اى لانها تهد والمعنى انها تساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على البعض فان قيل من اين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى فى انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه آ ان الله تعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا منى على من تفوه بها لولا حلمى وانى لا اعجل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا ب ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها فى الدين وهدمها لاركانه وقواعده ج ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابى مسلم د ان السموات والارضين والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها اما قوله ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل الاولى فى دعوا ثلثة اوجه آ انه يكون مجرورا بدلا من الهاء فى منه ومنصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اى هدا لان دعوا ومرفوعا

بانه فاعل هذا ... بادعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول المسئلة الثانية انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه تعالى هو الرحمن وحده من قبل ان اصول
النعم وفروعها ليست الا منه المسئلة الثالثة قوله دعوا هو من دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم والاحاطة بكل ما دعي له ولدا او من دعا بمعنى
نسب الذي مطاوعه ما في قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير مواليه وفي قول الشاعر انا بني نهشل لا ندعي لاب اي لا ننتسب اليه ثم قال تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي محال
اما الولادة المعروفة فلا مقالة في امتناعها واما التبني فلان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد ولا شبيه له تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح في الله من سروره به واستعانته
وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فالمراد انه ما من معبود لهم في السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو ياتي الرحمن اي ياوي اليه
ويلتجي الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه وقوله تعالى لقد احصاهم وعدهم عدا
اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته فهو تعالى محيط بهم ويعلم مجمل امورهم وتفاصيلها لا يفوته شيء من احوالهم وكل واحد منهم ياتيه يوم القيامة منفردا ليس معه من هؤلاء المشركين احد وهم
براء منهم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية اعلم انه تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين فقال
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين في قوله ودا قولان الاول وهو قول الجمهور ان الله تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم
ولا تعرض للاسباب التي تكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع معروف او غير ذلك وانما هو اختراع منه تعالى ابتداء تخصيصا لاوليائه بهذه الكرامة
كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك اذا جاء
الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيمة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية ان الله اذا احب عبدا نادى جبريل
قد احببت فلانا فاحبه فينادي جبريل بذلك في السماء والارض واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب مكتوب في التورية لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله تعالى
ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك في القرآن قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم معنى سيجعل لهم الرحمن ودا اي يهب لهم ما يحبون
والود والمحبة سواء يقال آتيت فلانا محبته وجعلت له وده ومن كلامهم يودني لو كان كذا او وددت انه كان كذا اي احببت ومعناه سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة
والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك اولى قال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه
ا كيف يصح القول الاول مع علمنا ان المسلم التقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين ب ان مثل هذه المحبة قد يحصل للفساق والكفار اكثر فكيف يمكن جعله انعاما
في حق المؤمنين ج ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الآية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل له محبة عند الملائكة والانبياء وروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حكى عن رب العزة انه قال اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ اطيب منهم وافضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني
لان الكافر والفاسق ليس كذلك والجواب عن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم اما قوله تعالى يسرناه بلسانك فهو كلام مستانف بين به عظم موقع
هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر على الرسول
صلى الله عليه وسلم فاما ان القرآن يتضمن تبشير المتقين وانذار من خرج عنهم فبين لكنه تعالى لما ذكر انه يبشر به المتقين ذكر في مقابلته من هو في مقابلة التقوى ابلغ والمعلوم
الا الالد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى اللدد ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لا بد من زوال
الدنيا والانتهاء الى الموت خافوا ذلك وخافوا ايضا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى ذلك وقال هل تحس منهم من احد لان الرسول
صلى الله عليه وسلم اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجدان ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون دل
ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب في قوله اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان في المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله الكريم والقوي تمت السورة بحمد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة طه مائة واثنا وثلثون آية مكية

طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى في طه مسائل المسئلة الاولى قرأ ورش وابو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة
بين الفتح والكسر وقرأ قالون وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم طه بفتح الطاء والهاء وقرأ ابو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء قال الزجاج ويقرأ طه بفتح الطاء
وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء امال الى الكسر لان الحرف مقصور والمقصور تغلب عليه الامالة
الى الكسر المسئلة الثانية للمفسرين فيه قولان القول الاول انه من حروف التهجي والآخر انه كلمة مفيدة اما على القول الاول فقد تقدم الكلام فيه في اول سورة البقرة والذي
زادوه هنا فهو امور ا قال الثعلبي الطاء شجرة طوبى والهاء الهاوية وكانه اقسم بالجنة والنار ب يحكى عن جعفر الصادق رضي الله عنه الطاء طهارة اهل البيت والهاء هدايتهم
ج قال سعيد بن جبير رحمه الله يا مطمع الشفاعة للامة ويا هادي الخلق الى الملة د هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي ه الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كانه قيل يا طاهرا
من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب و الطاء طبول الغزاة والهاء هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب ز الطاء تسعة في الحساب
والهاء خمسة فتكون اربعة عشر ومعناه يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال هذه الاقوال لا يجب ان يعتمد عليها القول الثاني قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا
ذكروا وجهين احدهما معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي ثم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان
السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشية وقال الكلبي بلسان عك وانشد الكلبي لشاعرهم ان السفاهة طاها في خلائقكم لا قدس الله ارواح الملاعين وقد تكلم الناس على هذا القول

من وجهين ا انه ان صح انه بمعنى يا رجل في اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز ان يرتفع على هذا المعنى الا ان يكون من لغة العرب اذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل ان يكون لغة العرب
في هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التي حكيناها فاما على غير هذا الوجه فلا يصح الثاني قال صاحب الكشاف ان طاها في لغة عك في معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا في يا
فقلبوا الياء طاء واختصروا هذا واقتصروا على ها وقوله طه معناه يا هذا واعترض بعضهم عليه فقال لو كان كذلك لوجب ان يكون اربعة احرف طا ها ثانيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقوم في تهجده على احدى رجليه فامر ان يطأ الارض بقدميه معا وان الاصل طا فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت ويجوز ان يكون
الاصل من وطئ على ترك الهمزة فيكون اصله طا يا رجل ثم اثبتت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج اما قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ففيه مسائل
الاولى قال صاحب الكشاف رحمه الله ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهو ابتداء كلام وان جعلتها اسما للسورة احتمل ان يكون قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهي
في موضع المبتدأ والقرآن ظاهر اوقع موقع الضمير لانها قرآن وان يكون جوابا لها وهي قسم المسئلة الثانية قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقى المسئلة الثالثة ذكروا
في سبب نزول الآية وجوها ا قال مقاتل ان ابا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحرث قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتشقى حيث
تركت دين آبائك فقال صلى الله عليه وسلم بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل انت تشقى فانزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم وتعريفا لمحمد صلى الله عليه وسلم بان دين
الاسلام وهذا القرآن هو السلم الى نيل كل فوز والسبب في ادراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها ب انه صلى الله عليه وسلم صلى بالليل حتى تورمت
قدماه فقال له جبريل عليه السلام ابق على نفسك فان لها عليك حقا اي ما انزلناه لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت الا بالحنيفية
السمحة وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم كان يسهر طول الليل فالمراد
بقوله لتشقى ذلك قال القاضي هذا بعيد لانه صلى الله عليه وسلم ان فعل شيئا من ذلك فلا بد وان يكون قد فعله بامر الله واذا فعله عن امره فهو من باب السعادة ولا يجوز
ان يقال له ما امرناك بذلك ج قال بعضهم يحتمل ان يكون المراد لا تشق نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هؤلاء فانا انما انزلنا عليك القرآن لتذكر به فمن آمن
واصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ فهو كقوله تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقوله تعالى ولا يحزنك قولهم د انه
لا يلام على كفر قومه كقوله تعالى لست عليهم بمسيطر وما انت عليهم بوكيل اي ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤخذ بذنبهم ه ان هذه السورة من اوائل ما نزل
بمكة وفي ذلك الوقت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقهورا تحت ذل اعدائه فكانه تعالى قال لا تظن انك تبقى ابدا على هذه الحالة بل يعلو امرك
ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القرآن لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما اما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى ففيه مسائل الاولى كلمة الا
فيها قولان احدهما انه استثناء منقطع بمعنى لكن والثاني التقدير ما انزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام
لتتأذى الا ليعتبر بك غيرك المسئلة الثانية انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال تعالى تبارك
الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقال تعالى لتنذر قوما ما انذر آباؤهم وقال لتنذر به قوما لدا وقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
المسئلة الثالثة وجه كون القرآن تذكرة انه صلى الله عليه وسلم كان يعظهم ويذكرهم به وببيانه ويدخل تحت قوله لمن يخشى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في
الخشية وفي التذكرة بالقرآن كان فوق الكل والله اعلم بالصواب تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له
ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى
المسئلة الاولى ذكروا في نصب تنزيلا وجوها ا تقديره نزل تنزيلا ممن خلق الارض نصب تنزيلا بقول مضمر ب ان يكون بدلا من تذكرة اذا جعل حالا لا اذا كان مفعولا له لان الشيء
لا يعلل بنفسه وثالثها ان ينصب على المدح والاختصاص د ان ينصب بيخشى مفعولا به اي انزله الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيلا وهو معنى حسن واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف المسئلة الثانية فائدة الانتقال من لفظ المتكلم الى لفظ الغائب امور ا ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع لفظ الغيبة ب انه قال اولا انزلنا مفخما بالاسناد
الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين ج يجوز ان يكون انزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه
المسئلة الثالثة انه تعالى عظم حال القرآن بان نسبه الى انه تنزيل ممن خلق الارض وخلق السموات على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم القرآن ترغيبا
في تدبره والتامل في معانيه وحقائقه وذلك معتاد في الشاهد فانه تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل اليه اقرب الى الامتثال المسئلة الرابعة يقال سماء عليا و
سموات علي وفائدة وصف السموات بالعلى دلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها اما قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ الرحمن
مجرورا صفة لمن خلق والرفع احسن لانه اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما ان يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها
اذا جررت الرحمن او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير وان رفعت جاز ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ المسئلة الثانية المشبهة تعلقت
بهذه الآية في ان معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه ا انه تعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان وكان غنيا عنه فهو بالصفة التي
لم يزل عليها الا ان يزعم زاعم انه لم يزل مع الله عرش ب ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يساره فيكون في نفسه مؤلفا
مركبا وكل ما كان كذلك احتاج الى المؤلف والمركب وذلك محال ج ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة او لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محل الحركة
والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن فان الزمن اذا شاء الحركة في يده ورجله امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم وباقي الدلائل مذكورة

مذكورة في الاعراف فثبت بهذه الدلائل ان الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس فيه قولان الاول انا لا نشتغل بالتأويل بل نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية
وروى الشيخ الغزالي رحمه الله عن بعض اصحاب احمد بن حنبل انه اول ثلثة من الاخبار قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وقوله صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين آ انه ان قطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس
مراد الله من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل وان لم نقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة بل بقي شاكا فيه فهو جاهل بالله تعالى اللهم الا انه يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله ما يشعر به ظاهره
بل مراده به شيء آخر ولكن لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطاء فهذا يكون قريبا وهو ايضا ضعيف لان الله تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب انه لا يريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب
واذا كان لا معنى للاستواء في اللغة الا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز ب هذه الآية دلالة قاطعة
على انه لا بد من المصير الى التأويل وهو ان الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما ان نعمل بكل واحد من الدليلين
واما ان نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونأول النقل والاول باطل والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان والجهة وحاصلا في المكان
وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل والثالث باطل لان العقل اصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته
وبعثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا انه يقطع بصحة العقل ويشتغل بتأويل النقل وهذا برهان
قاطع في المقصود واذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فان قيل هذا التأويل
غير جائز لوجوه آ ان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال ب انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله تعالى
محال لانه تعالى منزه عن الشريك والمنازع ج انما يقال فلان استولى على كذا ان لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بخلقه
وتكوينه د الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة الجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية قال صاحب الكشاف
لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملكه وان لم يقعد على العرش البتة وانما عبروا
عن حصول الملك بذلك لانه اصرح واقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد او بخيل لا فرق بين العبارتين
الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال او لم يكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله
مغلولة غلت ايديهم اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن واقول انا لو فتحنا هذا
لانفتح ابواب تأويلات الباطنية فانهم يقولون ايضا المراد من قوله تعالى اخلع نعليك الاستغراق في خدمة الله من غير تصور نعل وقوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما
على ابرهيم المراد منه تخليص ابرهيم عن يد ذلك الظالم من غير ان يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله المجيد بل القانون انه يجب حمل كل لفظ
ورد في القرآن الكريم على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه فهذا تمام الكلام في هذه الآية ومن اراد الاستقصاء
في الآيات والاخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقديس وبالله التوفيق اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى فاعلم
انه تعالى لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم اما القدرة ففي هذه الآية والمراد انه تعالى مالك
لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلزات ومالك لما بينهما من الهواء ومالك لما تحت الثرى فان قيل
الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له قلنا الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر
او الهواء على اختلاف الروايات واما العلم فقوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وفيه قولان احدهما ان قوله واخفى بناء المبالغة وعلى هذا القول يقول انه تعالى
قسم الاشياء ثلثة اقسام الجهر والسر والاخفى ويحتمل ان يكون المراد من الجهر القول الذي قد يجهر به وقد يسر في النفس وان اظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم ويحتمل ان يكون المراد
بالسر وبالاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر فكانه تعالى بين انه يعلم السر الذي لم يسمع وما هو اخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه زجر كل مكلف عن القبائح ظاهرة كانت او باطنة
والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت او باطنة فعلى هذا الوجه ينبغي ان يحمل السر والاخفى على ما فيه ثواب او عقاب فالسر هو الذي يسره المرء في نفسه من الامور التي عزم عليها
والاخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة ويحتمل ان يفسر الاخفى بما عزم عليه وما يقع في وهمه الذي لم يعزم عليه ويحتمل بما لم يقع في سره بعد فيكون اخفى من السر ويحتمل ايضا ما سيكون
من قبل الله من الامور التي لم تظهر وانه كان الاقرب ما قدمناه مما يدخل تحت الزجر والترغيب القول الثاني ان اخفى فعل يعني انه يعلم اسرار العباد واخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فان قيل كيف طابق الجزاء الشرط قلنا معناه ان تجهر بذكر الله من دعاء او غيره فاعلم انه غني عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر
كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول واما تعليما للعباد ان الجهر ليس لاسماع الله وانما هو لغرض آخر واعلم انه سبحانه وتعالى عالم وانه عالم بكل
المعلومات في كل الاوقات وعالم بكل المعلومات بعلم واحد وذلك العلم غير متغير وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفا بالحدوث والامكان والعبد لا يشارك الرب
عز وجل الا في السدس الاول وهو حصول العلم ثم هذا السدس بينه وبين عباده ايضا نصفان فخمسة دوانق ونصف جزء من العلم مسلم له والجزء الواحد لجملة عباده
ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة الكروبية والروحانية وحملة العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الانبياء الذين
اولهم آدم وآخرهم محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين وكذا جميع الخلائق في علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكاتها والاهتداء الى مصالحها

الباب

في اغذيتها ومضارها ومنافعها فالحاصل لك من ذلك الجزء اقل من الذرة الا انها مؤلفة ثم انك بتلك الذرة عرفت اسرار الالهية وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة فاذا كنت بهذه
الذرة عرفت هذه الاسرار فكيف يكون علمه بخمسة دوانق ونصف ان يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان الدينار بتمامه له لان
الذي علمه فانما علمه بتعليمه على ما قال ازله بعلمه وقال الا يعلم من خلق ولهذا امثال وهو الشمس فان ضوءه يجعل العالم مضيئا ولا ينتقص البتة من ضوء الشمس شيء فكذا ههنا وكيف لا يكون عالما
بالسر والاخفاء فان تدبير آية في خلق الاشجار وانواع النبات انه ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم اصولها مركوزة في الارض لتختص به الغذاء فيتادى ذلك الغذاء
الى الاغصان ومنها الى العروق ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها كالاطناب التي يمكن جذب الخيام بها مع انه لا بد من مد الطنب من كل جانب ليبقى الخيمة واقفة كذلك العروق
تذهب من كل جانب ليبقى الشجرة واقفة ولو نظرت الى ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليصل الغذاء فيها الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك مقويا لجرم الورقة فلا يتمزق
سريعا وبين نسبة العروق المخلوقة في بدن الحيوان لتكون مسالك الدم والروح ليكون مقوية للبدن ثم انظر الى الاشجار فان احسنها في المنظر الدلب والخلاف ولا حاصل لهما وانفعها شجرة
التين والعنب وانظر الى منفعتها فبهذه الاشياء واشباهها نعلم انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اما قوله تعالى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى فالكلام
فيه على قسمين الاول في التوحيد واعلم ان دلائل التوحيد يأتي بيانها ان شاء الله تعالى في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانما ذكره ههنا ليبين ان الموصوف
بالقدرة والعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له هو الذي يستحق العبادة دون غيره ولنذكر ههنا نكتا متعلقة بهذا الباب وهو ابحاث آ الاول اعلم ان مراتب
التوحيد اربع احدها الاقرار باللسان والثاني الاعتقاد بالقلب والثالث تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة والرابع ان يصير المرء مغمورا في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره
شيء سوى عرفان الاحد الصمد اما الاقرار باللسان فانه وجد خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق واما الاعتقاد بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان ففيه صور
الصورة الاولى ان من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم انه لا يتم ايمانه والحق انه تم لكونه ادى
ما كلف به وعجز عن التلفظ فلا ينبغي مخاطبا به ورأيت في الكتب ان ملك الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا رآه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر
الصورة الثانية من عرف الله تعالى ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه قال الشيخ الغزالي رحمه الله يحتمل ان يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في
القلب كان امتناعه عن التلفظ جاريا مجرى امتناعه من الصلوة والزكوة وكيف يكون من اهل النار وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان
وقلب هذا الرجل مملوء من الايمان وقال آخرون الايمان والكفر امور شرعية ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر الصورة الثالثة من اقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد
والاختلاف في صحة ايمانه مشهور اما المقام الثالث وهو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب
بالدلائل العقلية والسمعية واستقصينا القول هناك اما المقام الرابع وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون العارفون مبتدأه من تفريق ونقض وترك ورفض ممكن في جمع صفات
هي من صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهى الى الواحد ثم وقوف وهذه الكلمات محيط باقصى نهايات درجات السائرين الى الله تعالى ب في الاخبار الواردة في التهليل
آ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء استغفر الله ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات ب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق ملكا من الملائكة قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها
صوته ولا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيما لله ج عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي لا ادع احدا
في النار قال لا اله الا الله د قال سفين الثوري جعفر بن محمد عن حم عسق فقال الحاء حلمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناؤه والقاف قدرته يقول الله عز وجل
بحلمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله ه عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة وبنى له بيتا في الجنة ج البحث الثاني
في الاعتقاد بالقلب وفيه صور آ ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يحصلوا اربعة اشياء حتى يكونوا من اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له التصديق
فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مراء ومن ليس له الحرمة فهو فاجر ب قال بعضهم قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة بلا اله الا الله وقفوهم انهم مسؤلون عن قول لا اله الا الله بل جاء بالحق
وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا هو لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله ج موسى بن عمران
عليه السلام قال يا رب علمني شيئا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقول لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال انما اردت شيئا تخصني به قال
يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن والارضين السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله د في اعرابه قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية
فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افراد الماهية واما الله اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم الله معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم يكن هذه
الكلمة مفيدة للتوحيد وقالوا الا استحقت عمل ان لمشابهتها من وجهين الاول ملازمة الاسماء والآخر تناقضهما فان احدهما لتأكيد الثبوت والآخر لتأكيد
النفي ومن عادتهم تشبيه احد الضدين بالآخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب ان يقولوا لا رجل ذاهب الا انهم بنوا الاسم مع ما دخل
عليه من الاسم المفرد على الفتح اما البناء فلشدة اتصال حرف النفي بما دخل عليه كانهما صارا منفردا واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة

توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء الثالث جزء محذوف والاصل لا اله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زائد على الماهية
الرابع قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم ههنا السلب على الثبوت وجوابه لما كان هذا السلب
من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه القسم الثاني من الكلام في الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث آ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى
مناد ايها الناس انا جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا انا جعلت ان اكرمكم اتقيكم وانتم جعلتم اكرمكم اغناكم فالآن ارفع نسبي واضع نسبكم اين المتقون
الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء في قسمة العقول على ثلثة اقسام كامل لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين اما الكامل الذي
لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة عليهم السلام فان كمالهم بانهم لا يعصون الله ما امرهم ومن صفاتهم يستغفرون للذين آمنوا
واما الناقص الذي لا يحتمل الكمال فهو الجماد والنبات والبهائم واما الذي يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة يكون في الترقي بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق عند
مليك مقتدر وتارة في التسفل بحيث يقال ثم رددناه اسفل سافلين واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان كاملا لذاته وما لا يكون كاملا لذاته استحال ان يصير
موصوفا بالكمال الا بان يصير منتسبا الى الكامل لذاته لكون الانسان قسمين قسم بعرض الزوال وقسم لا يكون بعرض الزوال اما الذي يكون بعرض الزوال فلا
فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال واما الذي لا يكون بعرض الزوال فعبوديتك لله تعالى فانه كما يمتنع زوال صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك
فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه وتعالى لا يقبل الخروج عن صفة الكمال ثم اذا كنت من بلد ومنتسبا الى قبيلة فانك لا تزال تبالغ في مدح تلك
البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب العرضي فلان تشتغل بذكر جلال الله ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتي كان اولى فلهذا قال عز من قائل ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها وقال لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ب في تقسيم اسماء الله تعالى اعلم ان اسم كل شيء اما ان يكون واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب اجزاء ذاته او
بحسب الامور الخارجة عن ذاته اما القسم الاول فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذه المسئلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر
ام لا فمن قال انها غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى فاذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت
الاشارة العقلية اليها وامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم واما القسم الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته فذلك محال
لانه ليس لذاته تعالى شيء من الاجزاء لان كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا واما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات اما
ان تكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية او سلبية او ثبوتية مع اضافية او ثبوتية مع سلبية او اضافية مع سلبية او ثبوتية واضافية وسلبية قلنا اذا كانت
الاضافيات الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية امكن ان يكون البارى تعالى اسماء متباينة ولا مترادفة غير متناهية فهذا هو التنبيه على المأخذ
ج يقال ان لله عز وجل اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء واما الالف الرابعة فان المؤمنين
يعلمونها فثلثمائة في التورية وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم من احصيها دخل الجنة د الاسماء الواردة
في القرآن منها ما ليس بانفراده مدح وثناء كقوله جاعل وفالق وصانع فاذا قيل وفالق الاصباح وجاعل الليل سكنا كان مدحا واما الاسم الذي يكون مدحا فمنه ما اذا
قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حي فاذا قيل الحي القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ وايضا قولنا بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض ازداد المدح ومن هذا الباب
ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف الضر والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح مفردا او مقرونا كقوله الرحيم الكريم
ه من الاسماء ما يكون تقاربها احسن كقولك الاول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى في حكاية قول المسيح وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وبقية الابحاث
قد تقدمت في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم و في النكت آ رأى بشر الحافي رحمه الله رقعة مكتوبا فيها بسم الله فرفعها وطيبها بالمسك فرأى كانه نودي يا بشر طيبت اسمنا
فنحن نطيب اسمك في الدنيا والآخرة ب قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى ليس حسن الاسماء لذواتها لانها الفاظ واصوات بل حسنها الحسن معانيها ثم ليس حسن
مسمى حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بجسم بل حسنا يرجع الى معنى الاحسان مثلا اسم الستار والغفار والرحيم وانما كانت حسنى
لانها دالة على معنى الاحسان روي ان حكيما ذهب اليه قبيح وحسن والتمسا الوصية فقال للحسن انت حسن والحسن لا يليق بك الفعل القبيح وانت قبيح والقبيح اذا فعل
القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماؤك حسنة وصفاتك حسنة فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان ويكفينا قبح افعالنا وسيرتنا
فلا تضم اليه قبح العقاب ووحشة العذاب ج قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه الهنا حسن وجوههنا فاما حسن الصفات والاسماء
فذلك فلا تردنا عن احسانك خائبين خاسرين د ذكر ان صيادا كان يصيد السمكة وكانت ابنته تطرحها في الماء وقالت انها ما وقعت في الشبكة الا لغفلتها الهنا تلك الصبية
كانت ترحم غفلتها وكانت تلقيها مرة اخرى في البحر ونحن قد اصطادتنا وسوسة ابليس واخرجتنا من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منها والقنا في بحار رحمتك
مرة اخرى ه ذكرت من الاسماء خمسة في الفاتحة وهي الله والرب والرحمن والرحيم والملك وذكرت الالهية وهي اشارة الى القاهرية والعظمة فعلمت ان الارواح
لا تطيق ذلك القهر والعلو فذكرت بعده اربعة اسماء تدل على اللطف الرب وهو يدل على التربية والمعتاد ان من ربى احدا فانه لا يهمل امره ثم ذكرت الرحمن الرحيم
وذلك هو النهاية في اللطف والرأفة ثم ختمت الامر بالملك والملك العظيم لا ينتقم فانت اولى ان لا تنتقم منه ولان عائشة رضي الله عنها قالت لعلي رضي الله عنه
ملكت فاسجح فانت اولى بان تعفو عن هؤلاء الضعفاء و قال محمد بن كعب القرظي قال موسى عليه السلام الهي اي خلقك اكرم عليك قال الذي لا يزال لسانه رطبا من ذكري

قال فاي خلقك اعلم قال الذي يلتمس الى علمه علم غيره قال فاي خلقك اعدل قال الذي يقضي على نفسه كما يقضي على الناس قال واي خلقك اعظم جرما قال
الذي يتهمني وهو الذي يسألني ثم لا يرضى بما قضيته له الهنا انا لا نتهمك فانا نعلم انك كلما احسنت فهو فضل وكلما تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء اعمالنا
ز قال الحسن اذا كان يوم القيمة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس ثم
يقال اين الذين كانت لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادي اين الحامدون لله تعالى في كل حال ثم تكون التبعة والحساب على من بقي الهنا فنحن حمدناك واثنينا
عليك بمقدار طاقتنا ومنتهى قدرتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك ومن اراد الاستقصاء في الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات في الاسماء والصفات
وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى
إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي
إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ
اعلم انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من ذكر احوال الانبياء عليهم السلام
تقوية لقلبه في الابلاغ كقوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى عليه السلام لان المحنة له ونسبته كانت اعظم ليتسلى قلب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويصبر على تحمل المكاره فقال وهل اتيك حديث موسى وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى وهل اتاك يحتمل ان يكون هذا اول ما
اخبر به من امر موسى عليه السلام فقال وهل اتاك اي لم يأتك الى الآن وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك في الزمان المتقدم
فكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس المسئلة الثانية قوله وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى
لكن المقصود منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصيغة ابلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك عني كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يومي اليه ولو كان المقصود
هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسى عليه السلام لا من قبل الله تعالى المسئلة الثالثة قوله تعالى اذ رأى نارا اي هل اتيك حديثه اذ رأى نارا قال المفسرون
استأذن موسى شعيبا عليهما السلام في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة مظلمة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد
عن الطريق فقدح موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئا فبينا هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد من يسار الطريق قال السدي ظن انها نار
من نيران الرعاة وقال آخرون انه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه نارا بل تخيله نارا والصحيح
انه رأى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قيل النار على اربعة اقسام نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تأكل
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى وهي ايضا النار اربعة اقسام احدها نار لها نور بلا حرقة
وهي نار موسى وثانيها حرقة بلا نور وهي نار جهنم وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر عليه السلام النار
توجه نحوها فقال لاهله امكثوا اني آنست نارا ويجوز ان يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز ان يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ
الاهل فان الاهل يقع على الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني آنست نارا اي ابصرت نارا والايناس الابصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه
انسان العين لانه يتبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يؤنس به ولما وجد منه الايناس وكان متيقنا حققه لهم بكلمة اني ليوطن انفسهم
ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع فيقول اني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما
قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم والقبس النار المقتبسة في رأس عود
او فتيلة او غيرهما او اجد على النار هدى والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر وكانه قال اجد على النار ما اهتدي به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء في على النار
ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اي النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها
نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب
ظن موسى عليه السلام انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن باسرع من خمودها
كانها لم تكن ثم رمى موسى عليه السلام بصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة في السماء واذا النور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما رأى موسى عليه السلام ذلك
وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان يوري فهذا جائز واما الذي يروى من ان النار كانت تتأخر عنه فانه كانت النبوة قد تقدمت له جاز
ذلك والا فهو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء وفي قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على ان في هذه الحالة اوحى الله تعالى اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد
ما ذكروه من تأخر النار عنه ويمكن ان يقال ذلك كقوله تعالى فلما اتاها نودي ولو كان تأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب فائدة قلنا القاضي انما بنى هذا الاعتراض
على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله واما التمسك بفاء التعقيب فقريب لان تخلل الزمان القليل فيما بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب
المسئلة الرابعة قرأ ابو عمرو وابن كثير اني بالفتح اي نودي باني انا ربك والباقون بالكسر اي نودي فقيل يا موسى او لان النداء ضرب من القول فعومل معاملته المسئلة
قال الاشعري ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة

لم يكن

اوغير بالان النداء كلام والله تعالى قادر عليه ومتى شاء فعله واما اهل السنة من اهل ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذي سمعه موسى عليه السلام صوت
خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه راى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث المسئلة الثانية
اختلفوا في ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله تعالى له علما ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة اما العلم
الضروري فغير جائز لانه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله لحصل العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة
والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضروري ينافي التكليف وبالاتفاق لم يخرج عن التكليف
فعلمنا انه تعالى عرفه ذلك بالمعجزة ثم اختلفوا في ذلك المعجز فمنهم من قال نعلم قطعا ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة بنا الى ان نعرف ان ذلك المعجز ما هو ب يروى ان
موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من السماء الى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة ووضع يديه على عينيه نودي يا موسى فقال لبيك اني اسمع صوتك ولا اراك فاين
انت قال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله شكا وقال ما يدريك انك تسمع كلام الله فقال اني لا اسمعه من فوقي ومن تحتي ومن خلفي
وعن يميني وعن شمالي كما اسمعه من قدامي فعلمت انه ليس من كلام المخلوقين ومعنى اطلاقه هذه الجهات اني اسمعه بجميع اجزائي وابعاضي حتى كان كل جارحة مني صارت اذنا ج
لعله سمع النداء من جماد كالحصا وغيرها فيكون ذلك معجزا د انه راى النار في الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وتلك النار ما كانت تضر بتلك
الخضرة وهذا لا يقدر عليه احد الا الله تعالى المسئلة السابعة قالوا تكرير الضمير في اني انا ربك كان لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة المسئلة الثامنة ذكروا في قوله فاخلع نعليك
انك بالواد المقدس وجوها آ كانتا من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعهما صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا قول علي رضي الله عنه
وقول مقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي ب انما امر بخلعهما لينال قدماه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد ج ان يحمل على تعظيم البقعة
عن ان يطاها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل عليه انه تعالى قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا يفيد التعليل كانه قال اخلع نعليك
انك بالواد المقدس واما اهل الاشارة فقد ذكروا فيه وجوها آ ان النعل في النوم يفسر بالزوجة فقوله اخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والولد
وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما ب المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة كانه امره بان يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله ولا يلتفت
بخاطره الى ما سوى الله عز المراد من الواد المقدس قدس جلال الله وطهارة عزته يعني انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات ج ان الانسان
حال الاستدلال على وجود قدم الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث او ممكن وكل ما كان كذلك فله مدبر ومؤثر
وصانع فهاتان المقدمتان تشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق فبعد الوصول الى معرفة الله وجب ان لا يبقى ملتفتا الى تينك
المقدمتين لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين فانك وصلت الى واد المقدس
الذي هو بحر معرفة الله ولجة الوهيته المسئلة التاسعة استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله تعالى قائلا قبل وجود موسى
اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك
جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه وتعالى اجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول ان كلامه تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ونهيا
الثاني انه كان امرا بمعنى انه وجد في الازل شيء لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مامورا من غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل
ثم انها كانت موجودة في الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث عميق المسئلة العاشرة
في الآية دلالة على كراهة الصلوة والطواف في النعل وذلك ضعيف لانا ان عللنا الامر بخلع النعلين لتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله كان الامر مقصورا
على تلك الصورة وان عللناه بان النعلين كانتا من جلد حمار ميت فجائز ان يكون محظورا لبس جلد الحمار الميت فان كان مدبوغا كان كذلك فهو منسوخ
بقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه ثم خلعهما في الصلوة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال ما لكم خلعتم نعالكم
قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبرئيل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا ولم يكره النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة في النعل وانكر على الخالعين خلعها واخبرهم انه
انما خلعها لما فيها من القذر المسئلة الحادية عشر قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فمن نونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول
عن طاو فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة المسئلة الثانية عشر في طوى وجوه آ انه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد ب معناه
مرتين نحو ثنى اي قدس الوادي مرتين اي نودي موسى عليه السلام نداءين يقال ناديته طوى اي مثنى ج طوى اي طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا
فطواه فكان المعنى بالوادي الذي طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر اخرج عن لفظه كانه قال طويته طوى كما يقال
هدى يهدي هدى قوله تعالى وانا اخترتك الآية قرأ حمزة وانا اخترناك وقرأ ابي بن كعب واني اخترتك وههنا مسائل المسئلة الاولى معناه اخترتك للرسالة وللكلام
الذي خصصتك به وهذه الآية تدل على ان النبوة لا تحصل الا بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العلي انما حصل لان الله تعالى
اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله تعالى المسئلة الثانية قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة كانه قال له لقد جاءك امر عظيم هائل فتاهب له واجعل
كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه فقوله وانا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية

المسئلة الثالثة قوله لا اله الا انا فاعبدني يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا الفاء في قوله فاعبدني تدل على
ان عبادته انما لزمت لالهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان لا اله الا هو المستحق للعبادة المسئلة الرابعة انه تعالى بعد ان امره بالتوحيد اولا ثم بالعبادة ثانيا امره بالصلوة ثالثا احتج
اصحابنا بهذه الآية على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين الاول انه تعالى امره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان والثاني
انه تعالى قال اقم الصلوة لذكري ولم يبين كيفية الصلوة قال القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف الصلوة التي تعبد الله تعالى بها شعيبا وغيره من الانبياء عليهم السلام فصار الخطاب
متوجها الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول في القرآن انه لم يذكر الا هذا القول والجواب اما العذر الاول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وايضا فحمل مثل
هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لاحق لان موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلوة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله اقم
الصلوة لذكري على ذلك لم تحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة اما لو حملناه على صلوة اخرى لحصلت فائدة زائدة قوله لعل الله تعالى بينه في ذلك الموضع وان لم يحكه
في القرآن قلنا لا شك ان البيان اكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية المسئلة الخامسة في قوله تعالى لذكري وجوه آ لذكري بمعنى لتذكرني فان ذكري ان
اعبد ويصلى لي ب لتذكرني فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار عن مجاهد ج لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها د لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق ه لذكري خاصة
لا تشوبها بذكر غيري و لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا آخر ز لتكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم كما قال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله ح لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ط اقم الصلوة حين تذكرها اي انك اذا نسيت
صلوة فاقضها اذا ذكرتها روى قتادة عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها ولا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ اقم الصلوة لذكري قال الخطابي
هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غير قضائها والآخر انه لا تلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه
فدية من دم او طعام وانما تقضى ما ترك فقط فان قيل حق العبارة ان يقول اقم الصلوة لذكرها كما قال صلى الله عليه وسلم اذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه للذكر الحاصل بخلقي او بتقدير
حذف المضاف اي لذكر صلاتي المسئلة السادسة لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رضي الله عنه ولو دخل
عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر ان كانت في الوقت سعة يستحب ان يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلوة الوقت جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب
ان يبدأ بصلوة الوقت حتى لا يفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلوة الوقت اتمها ثم قضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلوة الوقت بعدها ولا يجب قال ابو حنيفة رحمه الله
يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلوة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلوة الوقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضي الفائتة ثم يعيد صلوة
الوقت ضيقا فلا تبطل حجة ابي حنيفة رضي الله عنه الآية والخبر والقياس والاثر اما الآية فقوله اقم الصلوة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى الآية اقم الصلوة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فليصلها اذا
اذا ذكرها والفاء للتعقيب وايضا روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنهما الى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش
ويقول يا رسول الله والله ما صليت صلوة العصر حتى كادت ان تغرب الشمس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحاء فصلى العصر
بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما رايتموني اصلي
فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك والثاني ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل جرى بيانا للمجمل قوله واقيموا الصلوة ولهذا
قلنا ان الفوائت اذا كانت في حد القلة تجب مراعاة الترتيب فيها واذا وجدت الكثرة يسقط الترتيب واما الاثر فما روي عن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه انه قال
من فاته صلوة فلم يذكرها الا في صلوة الامام فليمض في صلوته فاذا قضى صلوته مع الامام يصلي ما فاته ثم يعيد التي صلاها مع الامام وقد روي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
واما القياس فهو انهما صلاتا فرض جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فاشبهتا صلوتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجب اسقاط الترتيب فيهما وجب ان يكون كذلك حكم الفوائت
فيما دون اليوم والليلة كذلك حجة الشافعي رضي الله عنه انه روي في حديث ابي قتادة انهم لما ناموا عن صلوة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبي صلى الله عليه وسلم
ان يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان التذكر متعينا للصلوة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسيع
اذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضاء الفوائت وايجاب اداء فرض الوقت يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف مخيرا في تقديم ايهما شاء ولانه لو كان
الترتيب في الفوائت واجبا لما سقط بالنسيان الا ترى انه اذا صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم بان انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا
ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطا فيهما فههنا ايضا لو كان شرطا فيهما لما كان يسقط بالنسيان قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها واعلم انه
لما خاطب موسى بقوله فاعبدني واقم الصلوة لذكري اتبعه بقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها فما اليق هذا الترتيب بمن تاول قوله لذكري اي لاذكرك بالانابة
والكرامة فقال عقيب ذلك ان الساعة آتية اكاد اخفيها لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها وفيه سؤالان آ وهو ان كاد نفيه اثبات
واثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون اي فعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يقتضي انه ما اخفاها وذلك باطل لوجهين احدهما قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
والثاني ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار والجواب من وجوه آ ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات
فقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر فيه من الاخفاء واما انه هل حصل ذلك الاخفاء او ما حصل ذلك فهو غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس

بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار ب ان كاد من الله تعالى واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اى انا اخفيها عن الخلق كقوله عسى ان يكون قريبا اى هو
قريب قاله الحسن ج قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اى لا اريد ان افعله د معناه اكاد
اخفيها من نفسي وقيل انها كذلك في مصحف ابي وفي حرف بن مسعود اكاد اخفيها من نفسي فكيف يعلمها مخلوق وانما قال ذلك لانه تعالى بالغ في اخفائه عن نفسه والمعنى اكاد اخفيها
من نفسي فكيف اعلمها لكم قال القاضي هذا بعيد لان الاخفاء انما يصح فيمن يصح له الاظهار وذلك مستحيل عليه تعالى لان كل معلوم معلوم له فالاظهار والاسرار فيه مستحيل
ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك واقع على التقدير بمعنى لو صح مني اخفاؤه على نفسي لاخفيته عن نفسي والاخفاء وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك
على هذا التقدير مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضا يقولون اذا بالغوا في كتمان الشيء كتمته حتى من نفسي والله تعالى
بالغ في اخفاء الساعة فذكره بابلغ ما تعرفه العرب في مثله ه اكاد صلة في الكلام والمعنى ان الساعة آتية اخفيها قال زيد الخيل: سريع الى الهيجاء شاك سلاحه
فما ان يكاد قرنه يتنفس. والمعنى فما ان يتنفس قرنه و قال ابو الفتح الموصلي اكاد اخفيها تاويله اكاد اظهرها وتلخيص هذه اللفظة اكاد ازيل عنها اخفاءها لان افعلت
قد يأتي بمعنى السلب والنفي كقوله اعجمت الكتاب واشكلته اى ازلت عجمته واشكاله واشكيته اى ازلت شكواه ز قرئ اخفيها بفتح الالف اى اظهرها من خفاه اذا
اظهره اى قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة قال امرؤ القيس فان تدفنوا الداء لا نخفه وان تبعثوا الحرب لا نقعد اى لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة ابين
لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد اخفاها ثم رجع الى الكلام الاول لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد السؤال الثاني ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت
الجواب لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت
كالاغراء بفعل المعصية وانه لا يجوز والله اعلم اما قوله تعالى لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسائل الاولى انه تعالى لما حكم بمجيء الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيامة لما تميز
المطيع من العاصي والمحسن من المسيء وذلك غير جائز وهو الذي عناه الله تعالى بقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين
كالفجار المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للالصاق فقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك الجزاء هو
ذلك السعي المسئلة الثالثة احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى وذلك لان الآية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي
البتة اما قوله تعالى فلا يصدنك عنها الآية فالصد المنع وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في هذين الضميرين وجهان احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك عنها اى عن الصلوة
امرتك بها من لا يؤمن بها اى بالساعة فالضمير الاول عائد الى الصلوة والثاني الى الساعة وقيل هذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة
ليرد السامع الى كل خبر حقه وثانيهما قال ابن عباس رضي الله عنه فلا يصدنك عن الساعة اى عن الايمان بمجيئها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان الى يوم القيامة
قال القاضي وهذا الضمير اولى لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورين وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو مسلم فانما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا
المسئلة الثانية الخطاب في قوله فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى عليه السلام وان يكون مع محمد صلوات الله عليه والاقرب انه مع موسى عليه السلام لان الكلام اجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين
فلا معنى لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك
وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك
عنها النهي له عن الميل اليهم ومقاربتهم المسئلة الثالثة المقصود نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان الاول
ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والثاني ان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كقولهم لا ارينك
ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته فكذا ههنا كانه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صلبا المسئلة الرابعة الآية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله فلا يصدنك
يرجع معناه الى صلابته في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلابد وان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات
حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه المسئلة الخامسة قال القاضي قوله فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى
هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة الداعي والعلم اما قوله تعالى واتبع هواه فالمعنى ان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل
وهذا من اعظم الدليل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة اما قوله فتردى فهو بمعنى ولا يصدنك عنها فتردى اى ان صدوك وقبلت فليس لك الا الهلاك بالنار واعلم ان
المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المقام مقامان احدهما مقام المحو والفناء عما سوى الله والثاني مقام البقاء بالله تعالى والاول مقدم على الثاني لان من اراد ان يكتب شيئا في لوح مشغول
بكتابة اخرى فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه وتعالى راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى اولا اخلع نعليك
وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله ثم بعد ذلك امر بتحصيل ما يجب تحصيله واصول هذا الباب ترجع الى ثلثة علم المبدا وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدا هو معرفة الحق سبحانه وتعالى
وهو المراد بقوله انني انا الله لا اله الا انا واما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب ان يشتغل به الانسان في هذه الحيوة الجسمانية وهي المراد بقوله فاعبدني واقم الصلوة
لذكري وفي هذا ايضا سر لان قوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية والعبودية اولها هو الاعمال الجسمانية وآخرها الاعمال الروحانية
واما علم المعاد فقوله ان الساعة آتية ثم اعلم انه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله اني انا ربك وختمها بمحض القهر وهو قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع
هواه فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت غضبه واشارة الى ان العبد لابد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف ان هذا الترتيب

١٤٦

هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات • وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكؤ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب
اخرى قال القها يا موسى فالقيها فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير
سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا
نكت آ انه تعالى لما اشار اليهما جعل كل واحدة منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا
لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين مرة الى قلب العبد فاي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى السعادة بالطاعة ونور المعرفة ب ان بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا
يبتلع سحر السحرة فاي عجب لو صار القلب بمدد النظر الالهي بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء ج العصا كانت في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلب
ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه البركة فاي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة
المعصية الى نور العبودية ثم ههنا سؤالات الاول قوله وما تلك بيمينك سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه الجواب فيه فوائد آ ان
من اراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو فيقولون هو ذلك الشيء الفلاني ثم انه بعد اظهار صنعته الفائقة فيه يقول لهم
خذوا منه كذا وكذا فان الله تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية وكضربه في البحر حتى انفلق وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضه اولا على موسى عليه السلام
وكانه قال يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك فانه خشبة لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية حكمته من
حيث انه اظهر هذه الآيات العظيمة من اهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك ب انه تعالى اطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى
السماء واسمعه تسبيح الملائكة ثم اسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلاطفه اولا بقوله وانا اخترتك ثم قهره بايراد التكليف الشاق عليه والزامه علم المبدا والوسط
والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم فتحير موسى عليه السلام ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام ان يمينه هي
التي فيها العصا ولانه لما تكلم معه اولا بكلام الالهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والنكتة فيه انها لما غلبت
الدهشة على موسى عليه السلام في الحضرة اراد رب العزة ازالتها فسأله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه كذلك المؤمن اذا مات ووصل الى حضرة ذي الجلال
والاكرام فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه من الكلام فيسألونه عن الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة ج ان رب العزة
لما عرف موسى عليه السلام كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى ان فيها منافع اعظم مما ذكر تنبيها على ان العقول
قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنها الوصول الى معرفة اجل الاشياء واعظمها د فائدة هذا السؤال ان يقرر على انها خشبة
حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها السؤال الثاني قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ولم يحصل ذلك لسيدنا محمد صلوات الله عليه
فيلزم ان يكون موسى عليه السلام افضل من محمد صلوات الله عليه الجواب من وجهين آ انه تعالى كما خاطب موسى عليه السلام فقد خاطب محمدا صلوات الله عليه في قوله فاوحى
الى عبده ما اوحى الا ان الفرق من وجهين الاول ان الذي ذكره مع موسى عليه السلام افشاه الى الخلق والذي ذكره مع محمد صلوات الله عليه كان سرا لم يؤهل له احد
من الخلق ب ان كان موسى عليه السلام تكلم معه وهو مع موسى عليه السلام فامة محمد يخاطبون الله تعالى كل يوم خمس مرات على ما قال صلى الله عليه وسلم المصلي يناجي ربه
والرب يتكلم مع آحاد امة محمد يوم القيامة بالتسليم والتكليم والتسلم والتكلم والتكريم قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم السؤال الثالث ما اعراب قوله تعالى وما تلك بيمينك
الجواب قال صاحب الكشاف تلك بيمينك كقوله وهذا بعلي شيخا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسما موصولا وصلته بيمينك قال الزجاج
معناه وما التي بيمينك وقال الفراء معناه وما هذه التي في يمينك واعلم انه تعالى لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك اجاب موسى عليه السلام باربعة اشياء
ثلثة على التفصيل وواحد على الاجمال الاول قوله هي عصاي قرأ ابن ابي اسحق هي عصي ومثلها يا بشري وقرأ الحسن هي عصاي وعن ابن ابي اسحق هي عصاي بسكون
الياء والنكت ههنا ثلاث آ انه قال هي عصاي فذكر العصا ومتى كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعها كيف يكون مستغرقا في بحر معرفة الحق سبحانه وتعالى ولكن محمدا صلوات الله عليه
عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى شيء لقوله ما زاغ البصر وما طغى ولما قيل له امدحنا قال لا احصي ثناء عليك ثم نسي نفسه ونسي ثناءه فقال انت كما اثنيت
على نفسك ب لما قال عصاي قال الله تعالى القها فلما القيها فاذا هي حية تسعى ليعرف ان كل ما سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك ولهذا
قال الخليل عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين وفي الحديث يجاء يوم القيامة بصاحب المال الذي لم يؤد زكوته بذلك المال على صورة ثعبان اقرع
ج انه لما قال عصاي فقد تم الجواب الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل ذلك الغرض الثاني قوله
اتوكؤ عليها والتوكؤ والاتكاء واحد كالتوقي والاتقاء معناه اعتمد عليها اذا اعييت او وقفت على رأس القطيع او عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئا
على العصا وقال الله تعالى لمحمد صلوات الله عليه اتكئ على رحمتي بقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال والله يعصمك من الناس فان قيل
اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين يقتضي كون محمد صلوات الله عليه متكئا على المؤمنين قلنا قوله ومن اتبعك من المؤمنين عطف على الكاف في قوله حسبك
والمعنى الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين الثالث قوله واهش بها على غنمي اى اخبط بها واضرب اغصان الشجر ليسقط ورقها على غنمي فتأكله قال
اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الهاء في المستقبل وهششت الى الرجل اهش بفتح الهاء في المستقبل وهش الرغيف يهش بكسر الهاء قاله ثعلب وقرأ

ج

عليه

على رأس
صح

عكرمة اهش بالسين غير المنقوطة والهش زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله اتوكأ عليها ثم بمصالح رعيته في قوله واهش بها على
غنمي فكذلك في القيامة يبدأ بنفسه فيقول نفسي نفسي ومحمد صلوات الله عليه لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم
اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيامة يبدأ ايضا بامته فيقول امتي امتي الرابع قوله ولي فيها مآرب اخرى اي حوائج ومنافع واحدتها مأربة
بفتح الراء وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الراء ايضا والارب بفتح الراء والاربة بكسر الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال اخرى لان مآرب
في معنى جماعة وكانه قال جماعة من الحاجات اخرى ولو جاءت اخر لكان صوابا كما قال فعدة من ايام اخر ثم ههنا نكت آ انه لما سمع قول الله وما تلك بيمينك
عرف ان لله تعالى فيه اسرارا عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي فيها مآرب اخرى ب ان موسى عليه السلام احس
انما سأله عن امر العصا لمنافع عظيمة فقال موسى الهي ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سألت عنها عرفت ان لي فيها مآرب اخرى ومن جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت هذا الشرف العظيم
بسببها ج ان موسى عليه السلام اجمل رجاء ان يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول امر المكالمة بسبب ذلك د ان بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة
فانقطع لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة اخرى ثم قال وهب كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا حاول كسره لواه بالشعبتين فاذا سار وضعها
على عاتقه تعلق فيها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى كساءه عليها فكان ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول طول البير
وتصير شعبتاه دلوا وتصيران شمعتين في الليالي فاذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت
تماشيه ويركزها فينبع الماء واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام د اعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات امره ربه بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه نكت
آ انه عليه السلام لما قال ولي فيها مآرب اخرى اراد الله تعالى ان يعرفه ان فيها مأربة لا يفطن لها ولا يعرفها وانها اعظم من سائر مآربه فقال القها يا موسى فالقاها فاذا
هي حية تسعى ب كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا فالرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال اولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب
ثم القها وهي اشارة الى ترك الطلب كانه تعالى قال ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلا تكون خالصا بمعرفتي فكن تاركا
للهرب والطلب لتكون خالصا لي ج ان موسى عليه السلام مع علو درجته وكمال منقبته لما وصل الى الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا امره بالقائهما حتى
امكنه الوصول الى الحضرة فانت مع الف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنابه د ان محمدا صلوات الله عليه كان مجردا عن الكل ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل
لعمرك اما موسى عليه السلام لما بقي معه تلك العصا لا جرم امره بالقائها واعلم ان الكعبي تمسك به في ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان توجد
والعصا في يده او خارجة عن يده فان انته القدرة وهي في يده فذاك قولنا وان اتته وليست في يده فانما استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده وذلك محال
اما قوله تعالى فالقاها فاذا هي حية تسعى ففيه اسولة السوال الاول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه آ انه تعالى قلبها حية لتكون
معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال
ان يكون ذلك من عادات الملائكة او الجن فلا جرم قلب العصا حية ليكون ذلك دليلا قاهرا والعجب ان موسى عليه السلام قال اتوكأ عليها فصدقه الله تعالى فيه
وجعلها متكأ له بان جعلها معجزة له ب ان النداء وكان اكراما له فقلب العصا حية مزيدا في اكرامه ليكون توالي الخلع والكرامات سببا لزوال الوحشة عن قلبه
ج انه عرضه عليه ليشاهده اولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه د انه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي متعجبا من ذلك فقلب العصا حية تنبيها على
اني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين ه انه لما قال هي عصاي اتوكأ عليها الى قوله ولي فيها مآرب اخرى فقيل له القها فلما القاها وصارت
حية فر موسى عليه السلام فكانه قيل له لما ادعيت انها عصاك وان لك فيها مآرب فلم تفر عنها تنبيها على سر قوله تعالى ففروا الى الله وقوله تعالى قل الله ثم ذرهم
السوال الثاني قال ههنا حية وفي موضع آخر ثعبان وجان الجواب اما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير واما الثعبان والجان فبينهما تناف
لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الرقيق ففيه وجهان آ انها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا فاريد بالجان
اول حالها وبالثعبان مآلها ب انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله تعالى فلما رآها تهتز كانها جان السوال الثالث كيف كانت
صفة الحية الجواب كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا فابتلعت كل ما مرت به من الصخور والاشجار حتى سمع موسى صرير الحجر في فمها وجوفها
اما قوله تعالى خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى ففيه سوالات الاول لما نودي يا موسى وخص بتلك الكرامات وعلم انه مبعوث من عند الله الى الخلق فلم خاف
والجواب من وجوه آ ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند
الفزع الشديد قد يذهل الانسان عنه قال الشيخ ابو القسم الانصاري رحمه الله وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان الساحر يعلم ان الذي
اتى به تمويه فلا يخافه البتة ب قال بعضهم خاف لانه عليه السلام عرف ما لقي آدم عليه السلام منها ج ان مجرد قوله ولا تخف لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى
ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد
صلوات الله عليه فانه ما اظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار السوال الثاني متى اخذها بعد انقلابها عصا او قبل ذلك والجواب روي انه ادخل يده في فمها
فانقلبت خشبا والقرآن يدل عليه ايضا لقوله سنعيدها وذلك يقع في الاستقبال وايضا فهذا اقرب الى الكرامة لانه كان انقلاب العصا حية معجزة

فكذلك ادخاله يده في فمها من غير ضرر معجزة

وانقلابها خشبا معجزة اخرى فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في الدلالة السوال الثالث كيف اخذها امع ثوبه او بدونه الجواب روي مع الثوب
ولكنه بعيد لان بعد توالي المعجزات بعد ذلك واذا علم موسى انه تعالى عند الاخذ سيعيدها سيرتها الاولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول قال بعضهم لما قال
له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه ان ادخل يده في فمها واخذ بلحييها السوال الرابع ما معنى قوله سيرتها الاولى الجواب قال صاحب الكشاف السيرة
من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة السوال الخامس علام انتصب سيرتها فيه وجهان الاول
بنزع الخافض يعني الى سيرتها وثانيهما ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها كانت اولا عصا فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت
فنصب سيرتها بفعل مضمر اي تسير سيرتها الاولى يعني سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها قوله تعالى واضمم يدك
الى جناحك الآية هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل المسئلة الاولى يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا الانسان جانباه والاصل المستعار منه جناحا الطائر لانه
يجنحهما عند الطيران وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الى جناحك اي الى صدرك والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي الطائر ولانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد الجناح
الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في آية اخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا ادخل يده في جيبه كان قد ضم يده الى جناحه المسئلة الثانية
السوء الرداءة والقبح في كل شيء فكني به عن البرص كما كني عن العورة بالسوأة والبرص ابغض شيء الى العرب فكان جديرا بان يكنى عنه ويروى انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل
يده اليمنى في جيبه فادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها فكانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول بلا نور المسئلة الثالثة بيضاء وآية حالان
معا ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر وهو ان يكون باضمار نحو خذ ودونك وما اشبه ذلك حذف لدلالة الكلام وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك
اي خذ هذه الآية ايضا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى او لنريك بها الكبرى من آياتنا او لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت الآيات
فلم لم يقل الكبر قلنا بل هي من نعت الآية والمعنى لنريك الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قد مناه في قوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله اليد اعظم
في الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة
والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم لما عادت عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة اخرى في كل هذه الامور فكانت في العصا هي اعظم واما قوله لنريك من آياتنا
الكبرى فقد ثبت انه عائد الى الكلام وانه غير مختص باليد المسئلة الخامسة ثم انه تعالى لما اظهر له هذه الآيات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك وهي انه طغى
وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى الكل لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره اولى قال وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام
اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي وانك بعيني وسمعي وان معك يدي ونصرتي واني البسك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري ابعثك الى خلق
ضعيف من خلقي بطر نعمتي وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي واني اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة
جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره نقمتي وقل له قولا لينا لا يغترن بلباس الدنيا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس
الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى عليه السلام سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري ﴿قال رب
اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك
كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا﴾ اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقا
لا جرم سأل ربه امورا ثمانية ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسؤال تلك الاشياء المطلوب الاول قوله رب اشرح لي صدري واعلم انه يقال شرحت الكلام
اي بينته وشرحت صدره اي وسعته والاول يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل الا ببسطه والسبب في هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع آخر ويضيق صدري
ولا ينطلق لساني فسأل الله تعالى ان يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح لي صدري فافهم عنك ما انزلت علي من الوحي وقيل شجعني لاجترئ به على مخاطبة فرعون ثم الكلام
يتعلق بامور آ فائدة الدعاء وشرائطه ب ما السبب في ان الانسان لا يذكر وقت الدعاء من اسماء الله تعالى الا الرب ج ما معنى شرح الصدر د بماذا
يكون شرح الصدر ه كيف كان شرح الصدر في حق موسى ومحمد صلوات الله عليهما و صدر موسى عليه السلام هل كان منشرحا او لم يكن منشرحا فان كان منشرحا
كان طلب شرح الصدر تحصيل الحاصل وهو محال وان لم يكن منشرحا فهو باطل من وجهين احدهما انه تعالى بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالآيات من معرفة
الربوبية والعبودية واحوال المعاد فكل ما يتعلق في شرح الصدر في باب الدين فقد حصل ثم انه تعالى تلطف له بقوله وانا اخترتك ثم كلمه على سبيل الملاطفة
بقوله وما تلك بيمينك يا موسى ثم اظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة ثم اعطاه منصب الرسالة بعد ان كان فقيرا فكل ما يتعلق بالاعزاز والاكرام فقد حصل
ولو ان ذرة من هذه المناصب حصلت لادون الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصولها لكليم الله يستحيل ان لا يصير منشرح الصدر والثاني انه لما لم يصر منشرح الصدر
بعد هذه الاشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة اليه فان من كان ضيق القلب متشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يقضي القاضي وهو غضبان فكيف يصلح للنبوة التي اقل مراتبها القضاء فهذه مجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه الآية اما البحث الاول وهو فائدة
الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الا انا نذكر منها ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضع فنقول اعلم ان للكمال
مراتب ودرجات واعلاها ان يكون كاملا في ذاته مكملا لغيره اما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته وكل ما كان كذلك كان كاملا في الازل

ولكنه يستحيل ان يكون مكمّلاً في الازل لان التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملاً وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان حاصلاً في الازل لاستحال التأثير فيه فان تحصيل الحاصل محال وتكوين الكاين ممتنع فلا جرم انه تعالى وان كان كاملاً في الازل الا انه يصير مكمّلاً في ما لا يزال فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكمّلاً في الازل فقد كان عارياً عن صفة الكمال فيكون ناقصاً وهو محال قلت النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكناً في الازل لكنا بيّنا ان الفعل الازلي محال فالتكميل الازلي محال فعدمه لا يكون نقصاناً كما ان قولنا انه لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصاناً لانه غير ممكن الوجود في نفسه قلنا انه لا يعلم عدداً مفصلاً لحركات اهل الجنة لان كل ما له عدد مفصل فهو متناه وحركات اهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل فامتنع ذلك لا لقصور في العلم بل لكونه ممتنع الحصول في نفسه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى لما قصد الى التكوين وكان الغرض منه تكميل الناقص لان الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال فاقتضى قدرة الله على التكميل وضع مائدة الكمال للممكنات فاجلس على هذه المائدة بعض المعدومات دون بعض لاسباب آ ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لا نهاية له في الوجود ب انه لو اوجد الكل لما بقي بعد ذلك قادراً على الايجاد لان ايجاد الموجود محال فكان كذلك وان كان مكملاً للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل فانه ينقلب القادر من العجز الى القدرة ج انه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الموجب والقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان فلهذه الاسباب خرج ان الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فكانت الضيافة ضيافة الاقل واما الحرمان فانه عام لما لا نهاية له وهذا لا يكون جوداً والحاصل ان بعض الذي خصه بهذه الضيافة ان كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل وان كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثاً وهما كما قيل يعطي ويمنع لا بخلاً ولا كرماً وانه لا يليق باكرم الاكرمين الجواب عن الكل هذه الشبهات انما تدور في العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فعله على فعلنا وذلك باطل فانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اذا عرفت هذا فهذا الوجود الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات وهو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت الى الجمادات والى الحيوانات ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كالعدم وعدمه كالوجود واما الحيوان فهو الذي يميز بين الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجماد للحيوان لان الحيوانات تستعمل الجمادات في اغراض انفسها ومصالحها وهو كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولي فكانت الحيوانية افضل من الجمادية فكما ان احسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعدومات دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحيوة لبعض الموجودات دون البعض فلا جرم جعل بعض الموجودات احياء دون البعض والحيوة بالنسبة الى الجمادية كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصر بالنسبة الى العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حياً مدركاً للمنافي والملايم واللذة والالم والخير والشر ثم قالت الاحياء عند ذلك يا رب الارباب انا وان وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحيوة وشرفتنا بذلك لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج الى الملايم والموافق وما كنا نخاف المنافي والموذي ولما حصل الوجود والحيوة احتجنا الى طلب الملايم ودفع المنافي فان لم تكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للآفات وهدفاً لسهام البليات فاعطنا من خزاين رحمتك القدرة والقوة التي بها نتمكن من الطلب تارة والهرب اخرى فاقتضت الرحمة التامة تخصيص بعض الموجودات بالحيوة وتخصيص بعض المعلومات بالوجود فقال القادر دون عند ذلك الهنا الجواد الكريم ان القدرة والحيوة بلا عقل لا تكون الا احد قسمين اما للمجانين المقيدين بالسلاسل والاغلال واما للبهايم المستعملة في حمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وانت قد رقيتنا من حضيض النقصان الى اوج الكمال فافض علينا من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك واعز مبدعاتك الذي شرفته بقولك بك اهين وبك اكرم وبك اثيب وبك اعاقب حتى نفوز من خزاين رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة فاعطاهم العقل ونفث في ارواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الاربع الوجود والحيوة والقدرة والعقل فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم النبيين كان افضل الانبياء عليهم السلام والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان افضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة ذي الجلال كان افضل الخلع واكملها ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالحقة المملوة من الجواهر النفيسة بل كانها سماء مملوة من الكواكب الزاهرة ومنه العلوم الضرورية البديهية المركوزة في بداية العقول وصرايح الاذهان وكما ان الكواكب المذكورة في السموات علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر فكذلك الجواهر المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدى السائر بها في ظلمات عالم الاجسام الى انوار العوالم الروحانية وفسحة السموات واضوائها فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على كل تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع واستدل بتلك الارقام على راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والباني بخلاف البناء فانفتح له من اعلى سماء عالم المحدثات روازن الى اضواء لوايح عالم القدم فطالع عالم القدم والازلية والجلال وكان العقل انما نظر الى اضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فغلبته دهشة انوار الازلية فعميت عيناه وبقي متحيراً فالتجأ بطبعه الى مفيض الانوار فقال رب اشرح لي صدري فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفي قطاع الطريق من الاعداء الداخلة والخارجة وشياطين الانس والجن كثرة فان لم تشرح لي صدري ولم تكن عوناً لي في كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلع سبباً لنيل الآفات لا للفوز بالدرجات فهذا هو المراد من قوله رب اشرح لي صدري ثم قال ويسر لي امري وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الافعال والاقوال والحركات والسكنات فما لم يصر العبد مريداً له استحال ان يصير فاعلاً له فهذه

الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون في الحقيقة هو الميسر للامور وهو المتمم لجميع الاشياء وتمام التحقيق ان درجات الصفة لا بد لها من قابل وفاعل فعبر عن استعداد القابل بقوله رب اشرح لي صدري وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر لي امري وفيه تنبيه على انه تعالى هو الذي يعطي القابل قابليته ولهذا السبب كان السلف الصالح رحمهم الله يقولون يا مبتدي النعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على ان جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته ويمكن ان يقال ان موسى عليه السلام قال الهي لا اكتفي بشرح صدري ولكن اطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل الغرض فلهذا قال ويسر لي امري او يقال انه تعالى لما اعطاه الخلع الاربع وهي الوجود والحيوة والقدرة والعقل فكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد من مقابلتها بخدمات اربع لتقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى عليه السلام وما تلك الخدمات فقال واقم الصلوة لذكري فان فيها انواعاً اربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فاذا اتيت بالصلوة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تعالى لما اعطاه الخلعة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال رب اشرح لي صدري حتى اعرف اني باي خدمة اقابل هذه النعمة فقيل له بان تجتهد في اداء هذه الرسالة على الوجه فقال موسى عليه السلام يا رب ان هذا لا يتأتى مني مع عجزي وضعفي وقلة آلتي وقوة خصمي فاشرح لي صدري ويسر لي امري

الفصل الثاني في قوله تعالى رب اشرح لي صدري اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله تعالى فانما اشتغل موسى عليه السلام بهذا الدعاء طلباً للقرب فيفتقر الى بيان امرين الى بيان ان الدعاء سبب القرب ثم الى بيان ان موسى طلب القرب بهذا الدعاء اما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه آ ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فآ في البقرة يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ب في بني اسرائيل ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي ج ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً د يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها واما الفروعية فست فآ في البقرة على التوالي يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين ب يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ج يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما د ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو ه ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير و ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى ز ويسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ح ويسئلونك عن ذي القرنين ط ويستنبئونك احق هو قل اي وربي انه لحق ي يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة يا واذا سألك عبادي عني فاني قريب اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسولة والاجوبة على صور مختلفة فالاغلب فيها انه تعالى لما ذكر السؤال قال لمحمد صلوات الله عليه قل وفي صورة اخرى جاء الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفي صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله ويسئلونك عن الساعة ايان مرسيها وفي صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظة قل ولا لفظ فقل وهو قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب ولا بد لهذه الاسباب من فائدة فنقول اما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع المحرر في ثبوت نبوة محمد صلوات الله عليه وكالتشريف المجدد في كونه مخاطباً من الله تعالى باداء الوحي والتبليغ واما الصورة الثانية وهي قوله فقل ينسفها ربي فالسبب فيه ان قولهم ويسئلونك عن الجبال سؤال اما عن قدمها او عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من امهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر الله تعالى محمداً صلوات الله عليه ان يجيب بلفظ الفاء المفيد للتعقيب كانه تعالى قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تقتصر فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقعوا في الشك والشبهة ثم كيفية الجواب انه قال فقل ينسفها ربي ولا شك ان النسف ممكن لانه ممكن في حق كل جزء من اجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب ان يكون ممكناً في حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغير والنسف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الهك اهو ذهب او فضة او حديد فقال قل هو الله احد ولم يقل فقل هو الله احد مع ان هذه المسئلة من امهات قلنا انه تعالى لم يحك في هذا الموضع سوالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فيستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف ههنا فانه تعالى حكى سوالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء واما الصورة الثالثة وهي ان الله تعالى لم يذكر الجواب في قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فالحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة على التعيين مشتمل على المفاسد التي شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاسولة ما لا يجاب عنه واما الصورة الرابعة وهي قوله فاني قريب ولم يذكر فيه قل ولا فقل ففيه وجوه آ ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه تعالى يقول يا عبدي انت انما تحتاج الى الواسطة في غير الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قصة لم يكن موقعها من المهمات قال لرسوله صلى الله عليه وسلم اذكر لهم تلك القصة كقوله تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدم واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا واذكر في الكتاب ابرهيم واذكر في الكتاب اسمعيل واذكر في الكتاب ادريس ونبئهم عن ضيف ابرهيم ثم قال في قصة يوسف عليه السلام نحن نقص عليك احسن القصص وفي اصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق وما ذاك الا لما في هاتين القصتين من العجايب والغرايب فالحاصل كانه تعالى قال يا محمد اذا سئلت عن غيري فكن انت المجيب واذا سئلت عني فاسكت انت حتى اكون انا القائل ب ان قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب فهذا يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان الرب للعبد ج لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انا منه قريب فهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو مركز العدم وحضيض الفناء لا يكون قريباً بل القريب هو الحق سبحانه فانه بفضله واحسانه جعله موجوداً وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال اني قريب د ان الداعي ما دام خاطره مشغولاً بغير الله فانه لا يكون داعياً لله تعالى فاذا فني عن الكل وصار مستغرقاً بمعرفة الله امتنع ان يبقى في مقام الفناء عن غير الله مع الالتفات الى غير الله فلا جرم رفعت الواسطة من البين فما قال فقل اني قريب بل قال فاني قريب فثبت بما تقرر فضل الدعاء وانه اعظم القربات ثم من شأن العبد اذا اراد ان يتحف

مولاه ان لا يتحفه الا باحسن التحف والهدايا فلا جرم اول ما اراد موسى عليه السلام ان يتحف الحضرة الالهية بتحف الطاعات والعبادات الحقها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح
لي صدري الوجه الثاني في بيان فضل الدعاء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة ثم ان اول شيء امر الله تعالى به موسى عليه السلام العبادة لان قوله
انني انا الله اخبار وليس بامر انما الامر قوله فاعبدني فلما كان اول ما ورد على موسى عليه السلام من الامر هو الامر بالعبادة لا جرم اول ما اتحف موسى عليه السلام حضرة
الربوبية من تحف العبادة هو تحفة الدعاء فقال رب اشرح لي صدري الوجه الثالث ان الدعاء نوع من انواع العبادة فكما انه تعالى امر بالصلوة والصوم فكذلك
بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال ربكم ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا وادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا اله
الا هو فادعوه مخلصين له الدين قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظوا بيا ذا الجلال
والاكرام فبهذه الآيات عرفنا ان الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل من وجوه آ انه علام الغيوب يعلم ما في الانفس وما تخفي الصدور فاي
حاجة بنا الى الدعاء ب ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة بنا الى الدعاء وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه ج الدعاء يشبه الامر والنهي
وذلك من العبد في حق المولى سوء ادب د المطلوب بالدعاء ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه ه فقد جاء ان اعظم مقامات الصديقين
الرضاء بقضاء الله وقد ندب اليه والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته
افضل ما اعطي السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعاء والآيات التي ذكرتموها يقتضي وجوب الدعاء ز ان ابرهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله حسبي من سؤالي
علمه بحالي استحق المدح العظيم فدل على ان الاولى ترك الدعاء والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات وعن الثاني انه يجري مجرى ان يقول
الجايع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل والشرب وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا ان
صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك وعن الرابع يجوز ان يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء وعن الخامس انه اذا دعا عن اظهار التضرع ثم رضي بما قدره الله تعالى فذلك اعظم
الدرجات وهو الجواب عن البقية اذا ثبت انه من العبادات ثم انه تعالى امره بالعبادة وبالصلوة دالا بالصلوة امرا ورد مجملا لا جرم شرع في اجل العبادات وهو الدعاء
الوجه الرابع في فضل الدعاء انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية اخرى انه يغضب اذا لم يسأل فقال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم
وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السر جزم موسى عليه السلام
بالدعاء وقال رب اشرح لي صدري الوجه الخامس في فضل الدعاء قوله تعالى ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لامتنا لان بني اسرائيل فضلهم الله تعالى تفضيلا عظيما فقال
في حقهم واني فضلتكم على العالمين وقال ايضا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك يبين لنا ما هي
وان الحواريين مع جلالتهم في قوله عز وجل نحن انصار الله سألوا عيسى عليه السلام ان ينزل عليهم مائدة من السماء ثم انه تعالى رفع هذه الواسطة في امتنا فقال مخاطبا لهم
من غير واسطة ادعوني استجب لكم وقال واسئلوا الله من فضله فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لا جرم قال اجعلني من امة محمد
فلا جرم رفع يديه ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سالك عبادي عني فاني قريب ثم انه فضل العباد على سبعة اقسام آ عبد العصمة ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال رب اشرح لي صدري ب عبد الصفوة وسلام على
عباده الذين اصطفى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد الصفوة يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلا جرم اراد مزيد الصفوة فقال
رب اشرح لي صدري ج عبد البشارة فبشر عبادي الذين يستمعون القول وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة
فقال رب اشرح لي صدري د عبد الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم موسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لا تخافا انني معكما فاراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري
ه عبد المغفرة نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك رب اغفر لي فغفر له فاراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري و عبد الخدمة
اعبدوا ربكم وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسي فطلب الزيادة فيها فقال رب اشرح لي صدري ز عبد القربة واذا سالك عبادي عني فاني
قريب اجيب وموسى عليه السلام كان مخصوصا بالقربة وقربناه نجيا فاراد كمال القربة فقال رب اشرح لي صدري **الفصل الثالث** في قوله رب اشرح لي صدري
وفيه وجوه آ انه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة آ تعريف التوحيد انني انا الله لا اله الا انا ب امره بالعبادة والصلوة فاعبدني واقم الصلوة لذكري ج معرفة الآخرة
وان الساعة آتية د حكمة افعاله في الدنيا وما تلك بيمينك يا موسى ه عرض المعجزات الباهرة لنريك من آياتنا الكبرى و ارساله الى اعظم الناس كفرا وعتوا فكان
هذه التكاليف الشاقة سببا للقهر فاراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالفخر فعرف ان كل من ساله قرب منه واراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بفخر القرب
فقال رب اشرح لي صدري او نقول خاف شياطين الانس والجن فدعا ليصل بسبب الدعاء الى مقام القرب فيصير مأمونا عن غوائل شياطين الجن والانس ب اراد
الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان ينقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان من دعا ربه قربه له وهو لديه فحينئذ ينقطع الاطماع بالكلية فقال رب اشرح لي صدري ج
الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الحق فهو عدم محض كل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات العدم وضلال عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي صدري
حتى يجلس قلبي في بهو ضوء المعرفة وبساط شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى من كان جالسا في الظلمة فحين اجلس في ضوء شرح الصدر لا ارى احدا في الوجود فلهذا
عقبه بقوله ويسر لي امري فان العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات د رب اشرح لي صدري فان عين العقل ضعيفة فاطلع بالالهي شمس التوفيق حتى ارى كل شيء

كما هو وهذا في معنى قول رسولنا صلى الله عليه وسلم ارنا الاشياء كما هي وخاتمها قال موسى رب اشرح لي صدري وقال محمد ارني الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع
الانوار الالهية في القلب والاسماع مقدمة الفهم الحاصل من سماع الكلام فانه تعالى اعطى موسى عليه السلام المقدمة وهي قوله فاستمع فلا جرم سأل موسى عليه السلام على ذلك الحصول
وطلب المقدمة فقال رب اشرح لي صدري ولما آل الامر الى محمد صلوات الله عليه لا جرم اعطي المقصود وقيل له وقل رب زدني علما والعلم هو المقصود فلما كان موسى عليه السلام
كالمقدمة لمقدم محمد صلوات الله عليه لا جرم اعطي المقدمة ولما كان محمد عليه السلام هو المقصود من الموجودات والمخاطب بقوله لولاك لما خلقت الافلاك لا جرم اعطي المقصود
فسبحان ما اوفق حكمته في كل شيء ه الداعي له صفتان احدهما ان يكون عبدا للرب واذا سالك عبادي عني والثاني ان يكون الرب له وقال ربكم ادعوني استجب لكم
اضاف نفسه الينا وما اضافنا الى نفسه فالمشتغل بالدعاء قد صار كاملا من هذين الجانبين فاراد موسى عليه السلام ان يرتع في هذا البستان فقال رب اشرح لي صدري
و ان موسى عليه السلام شرفه الله تعالى بقوله وقربناه نجيا فكان موسى عليه السلام قال الهي لما قلت وقربناه صرت قريبا منك ولكني اريد قربك مني فقال يا موسى اما سمعت
قولي واذا سالك عبادي عني فاني قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا منك فعند ذلك قال موسى رب اشرح لي صدري ز قال موسى عليه السلام رب اشرح لي
صدري وقال محمد صلوات الله عليه الم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما تركه على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر الى التفاوت فان شرح الصدر هو ان يصير الصدر
قابلا للنور والسراج المنير هو ان يعطي النور فالتفاوت بين محمد وموسى عليهما السلام كالتفاوت بين الآخذ والمعطي ثم تقول الهنا ان دينا هو كلمة لا اله الا الله نور
والوضوء نور والصلوة نور والقبر نور والجنة نور فبحق انوارك التي اعطيتنا في الدنيا لا تحرمنا انوار فضلك واحسانك يوم القيامة **الفصل الرابع** في قوله تعالى
رب اشرح لي صدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة
عن النور قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انه تعالى ذكر عشرة اشياء ووصفها بالنور آ وصف ذاته بالنور الله نور السموات والارض ب
وصف رسوله صلى الله عليه وسلم بالنور قد جاءكم من الله نور ج القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه د الايمان يريدون ليطفؤا نور الله بافواههم ه عدل الله واشرقت الارض
بنور ربها و ضياء القمر وجعل القمر فيهن نورا ز النهار وجعل الظلمات والنور ح البينات انا انزلنا التورية فيها هدى ونور ط الانبياء نور على نور ي المعرفة مثل نوره كمشكاة
اذا ثبت هذا فنقول كان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري بمعرفة انوار جلال كبريائك ب رب اشرح لي صدري بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك
ج رب اشرح لي صدري باتباع وحيك وامتثال امرك ونهيك د رب اشرح لي صدري بنور الايمان بك والايقان بالهيتك ه رب اشرح لي صدري بالاطلاع
على اسرار عدلك في قضائك وحكمك و رب اشرح لي صدري بالانتقال من نور شمسك وقمرك الى انوار جلال عزتك كما فعله ابرهيم عليه السلام حيث انتقل
من الكواكب والقمر والشمس الى حضرة العزة ز رب اشرح لي صدري بالانتقال من مطالعة نهارك وليلك الى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك ح رب اشرح لي
صدري بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك في ارضك وسمواتك ط رب اشرح لي صدري في ان اكون خلف صدق الانبياء المتقدمين ومتبعا لهم
في الانقياد لحكم رب العالمين ي رب اشرح لي صدري بان يجعل سراج الايمان في صدري كالمشكاة التي فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور
في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار ومعلوم ان من اراد ان يستوقد سراجا احتاج الى سبعة اشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة
وفتيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو شرح الصدر افتقر الى هذه السبعة آ لا بد له من زند المجاهدة والذين جاهدوا فينا ب حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا
وخفية ج حراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى د كبريت الانابة وانيبوا الى ربكم ملتقطي رؤوس تلك الخشبات بكبريت توبوا الى الله ه مسرجة الصبر
واستعينوا بالصبر و فتيلة الشكر لئن شكرتم لازيدنكم ز دهن الرضاء واصبر لحكم ربك اي ارض بقضاء ربك فاذا اصلحت هذه الادوات فلا تعول عليها
بل ينبغي ان لا تطلب المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ثم اطلبها بالخشوع والخضوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا
فعند ذلك يرفع يد التضرع ويقول رب اشرح لي صدري فهنالك يسمع قد اوتيت سؤلك يا موسى ثم نقول هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر افضل
من الشمس الجسمانية لوجوه آ الشمس يحجبها غمامة وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع اليه يصعد الكلم الطيب ب الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا قال ابرهيم عليه السلام
لا احب الآفلين اما شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ان ناشئة الليل هي اشد وطأ والمستغفرين بالاسحار بل اكمل الخلع الروحانية حصل في الليل سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا ج الشمس تفنى اذا الشمس كورت والمعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم د الشمس اذا قابلها القمر انكسفت اما ههنا فشمس المعرفة وهي معرفة اشهد ان لا اله
الا الله ما لم يقابلها اشهد ان محمدا رسول الله لم يصل نوره الى عالم الجوارح ه الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه و الشمس
تحرق والمعرفة تنجي من الحرق جز يا مؤمن فان نورك اطفا لهبي ز الشمس تصدع والمعرفة تصعد اليه يصعد الكلم الطيب ح الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة في العقبى
والباقيات الصالحات ط الشمس في السماء زينة لاهل الارض والمعرفة في الارض زينة لاهل السماء ي الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك يدل على الخضوع
مع التكبر والمعارف الالهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف يا بالشمس يعرف احوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب
الى الخالق يب الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تصلح الا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى عليه السلام
رب اشرح لي صدري **اما الفلك** فا الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء كل من عليها فان والمعرفة استوقدها للبقاء والذي خلقه للفناء لو قرب الشيطان
منه احترق فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا فالمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان رب اشرح لي صدري ب استوقد الله الشمس في السماء ونهارا

عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب فقيل وما امارته قال صلى الله عليه وسلم

وانها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عنه بذلك او قد شمس المعرفة في قلبك افلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك ح من استوقد سراجا
فانه لا يزال يتعهده ويمده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان افلا يمده وهو معنى قوله رب اشرح لي صدري د اللص اذا راى السراج
موقدا في البيت لا يقرب منه والله اوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لي صدري ه المجوس اوقدوا نارا فلا
يريدون اطفاءها والملك القدوس اوقد سراج الايمان في قلبك فكيف يرضى باطفائها واعلم انه تعالى اعطى قلب المؤمن تسع كرامات آ احدها الحيوة
اومن كان ميتا فاحييناه فلما رغب موسى عليه السلام فيه له فالعبد لما احيى ارضا فهي له فالرب لما خلق القلب واحياه بنور الايمان فكيف يكون لغيره
فيه نصيب قل الله ثم ذرهم وكان الايمان حيوة القلب فالكفر موته اموات غير احياء ولكن لا يشعرون ب الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما
رغب موسى عليه السلام في الشفاء رفع اليد وقال رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاؤه ابدا فههنا لما وضع الشفاء
في الصدر كيف لا يبقى شفاؤه ابدا ج الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى لا جرم قال
قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الصائغ اذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله تعالى قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل
في النار قلب الكافر ليميز الخبيث من الطيب د الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوايد الهداية فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت هداية النفس من محمد صلوات الله عليه لا جرم تارة يحصل واخرى لا يحصل انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة يحصل واخرى لا يحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اما هداية القلب لما كانت
من الله تعالى فهي لا يزول لان الهادي لا يزول ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم ه الكتابة اولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة
قال رب اشرح لي صدري وفيه نكت الاول ان كاغذه ليس لها خطر اذا كتب فيها القرآن لم يجز احراقها فقلب قد كتب فيه جميع احكام ذات الله تعالى وصفاته كيف يليق
بالكريم احراقه الثاني انه بشر الحافي رحمه الله اكرم ورقة فيها اسم الله عز وجل فنال سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله تعالى اولى بذلك الثالثة ورقة ليس لها
خطر اذا كتب فيها اسم الله عز وجل عظم قدرها حتى لا يجوز للجنب والحايض ان يمسها وعند الشافعي رحمه الله عليه ليس له ان يمس جلد المصحف قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون
فالقلب الذي هو اكرم المخلوقات ولقد كرمنا بني آدم كيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه و السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب
موسى عليه السلام في طلب السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة
عليه قال لا تحزن فلما نزلت سكينة الايمان في قلوبنا فرجوا ان تسمع خطاب ان لا تخافوا ولا تحزنوا وايضا لما نزلت السكينة عليه صار من الخلفاء وعد الله
الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض فرجوا ان نصير خلفاء الله عز وجل في جنته ز المحبة والزينة ولكن حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
والنكتة ان من القى حبة في الارض فانه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى القى حبة المحبة في ارض القلب فكيف يحرقها ح الالفة والف بين قلوبهم والنكتة
ان محمدا صلوات الله وسلامه عليه الف بين قلوب صحابه ثم انه ما تركهم غيبة ولا حضورا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالرحيم كيف يتركهم ط
الطمانينة الا بذكر الله تطمئن القلوب وموسى عليه السلام طلب الطمانينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة العبد لا نهاية لها فلو اعطى كل ما في العالم
من الاجسام فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي
لا نهاية له وما ذاك الا الحق سبحانه وتعالى فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين
لوجوه آ فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم ب فلما انصرفوا صرف الله قلوبهم ج في قلوبهم مرض د وجعلنا قلوبهم قاسية ه وجعلنا على قلوبهم اكنة و ختم الله على
قلوبهم ز ام على قلوب اقفالها ح بل ران على قلوبهم ط بل طبع الله عليها بكفرهم الهنا وسيدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك علينا
وافتح لنا تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك **الفصل الخامس في حقيقة شرح الصدر** ذكر العلماء فيه وجهين الاول ان لا يبقى للقلب التفات
الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة اما الرغبة فهي ان يكون متعلق القلب بالاهل والولد وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم واما الرهبة فهي ان يكون خائفا
عن الاعداء والمنازعين فاذا شرح الله تعالى صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة اليها ولا تمنعه رهبة
عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى فان القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير
فاذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعف الكل فاما اذا ابقيت الكل في موضع واحد قوي فسال موسى عليه السلام ربه ان يشرح صدره بان
يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصلت النفرة توجه الى عالم القدس والمنازل الروحانية بالكلية الثاني ان موسى عليه السلام
لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها اصلاح العالم الجسماني فكانه
صار مكلفا بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالآخر الا ترى ان المشتغل بالابصار يصير ممنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا
عن الفكر والخيال فهذه القوى متجاذبة متنازعة وان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استانس بجمال الحق استوحش من جلال الخلق فسال موسى
عليه السلام ربه ان يشرح صدره بان تفيض عليه كمال القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى

في حيوة الروح قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه صلى الله عليه وسلم قال من احيا ارضا ميتة فهي له صح

امثلة

امثلة المثال الاول اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير
الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالاسفهسلار الذي يشتغل بالضرب والتاديب ابدا والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالمحترفة والعملة والصناع ثم ان الشيطان
خصم لهذه الولاية ولهذه القلعة ولهذا الملك والشيطان هو الملك والهوى والحرص وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فاول ما اخرج الروح وزيره وهو العقل كذا الشيطان
اخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو الى الله تعالى والهوى الى الشيطان ثم ان الروح اخرج الفطنة اعانة العقل واخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة
فالفطنة توقفك على معايب الدنيا والشهوة تحرك الى لذات الدنيا ثم ان الروح امد الفطنة بالفكر ليتقوى الفطنة بالفكرة فيقف على الغايب والحاضر
من الغايب على ما قال صلى الله عليه وآله وسلم تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم اخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة
تري الحسن قبيحا والقبيح حسنا والحلم توقف العقل على قبح الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلة العجلة والسرعة فلهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما دخل الرفق
في شيء الا زانه ولا الخرق في شيء الا شانه ولهذا خلق السموات والارض في ستة ايام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصفين
في قلبك وصدرك هو المعركة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها ولها سور وهو الرغبة في الآخرة ومحبة الله تعالى
فان كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان عن تخريبه فرجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير
قوي قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلونها وينتشر فيها جنودهم من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والنميمة والغيبة فينهزم الملك في القصر
ويضيق الامر عليه فاذا جاء مدد التوفيق واخرج هذا العسكر من القلعة انفسح الامر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشياطين ودخل انوار هداية رب العالمين
وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لي صدري المثال الثاني اعلم ان معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة والولد ومصاحبة الناس من الخوف
من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب الى فضاء الصدر فاذا قوى الله تعالى بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم في الدارين صغروا
في عينه ولا شك انهم من حيث هم فهم عدم محض على ما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا يزال العبد يتأمل فيما سوى الله تعالى الى ان يشاهد انهم عدم محض فعند ذلك
يزول الحجاب بين قلبه وبين انوار جلال الله واذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذاك هو انشراح الصدر **الفصل السادس في الصدر** اعلم انه تعالى ذكر
الصدر والمراد منه القلب افمن شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور يعلم خائنة الاعين وما تخفي وقد يذكر ويراد الفضاء الذي
فيه الصدر لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واختلف الناس في ان محل العلم هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا
هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم المراتب اربع الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الاسلام
افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الايمان ولكن حبب الله اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولوا الالباب واعلم ان القلب اول ما بعث الى هذا العالم بعث خاليا عن النقوش كاللوح
الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذاك
يكون كالسطر الواحد الى آخر قيام القيامة لهذا العالم الاصغر وتلك هي الصور المجردة والحقايق المطهرة ثم ان القلب يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار
امواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل بهبوب رياح العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودبور الادبار اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى جانب شرق
الجلال فينسطع عليه انوار الالهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في حفر الجهالات وينكسر ويغرق فحين ما يكون السفينة في تلاطم
امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هناك رب اشرح لي صدري واعلم ان العقل اذا اخذ في الترقي من سفل الامكان
الى علو الوجوب كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومقاربة المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية فهي اما هو او هي له فان كانت هو فقد امتلأ البصر
من انوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هناك متسع لمطالعة سائر الانوار فيضمحل كل ما سواه عن بصره وبصيرته وان وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة
عجيبة وهي انه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذي ينعكس اليه الشعاعات
يحترق فجميع الماهيات الممكنة فالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال فاذا وقع للقلب التفات اليها حصلت للقلب
نسبة اليها باسرها فينعكس شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان المحرق اكثر كان الاحتراق اتم فقال رب اشرح
صدري حتى اقوى على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام الاحتراق بانوار الجلال وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم ارنا الاشياء كما هي
فلما شاهد احتراقها بانوار الجلال قال لا احصي ثناء عليك **الفصل السابع في بقية الابحاث** انه قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري
ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى لا الى الله تعالى واما كيفية شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمفاضلة بينها وبين شرح صدر موسى فسنذكره
ان شاء الله تعالى في تفسير قوله الم نشرح لك صدرك **المطلوب الثاني** قوله ويسر لي امري فالمراد به عند اهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الالطاف
المسهلة فان قيل كل ما امكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فاي فائدة في هذا السؤال قلنا يحتمل ان يكون هناك من الالطاف ما لا يحسن فعلها الا بعد هذا السؤال
ففائدة السؤال حسن فعل تلك الالطاف **المطلوب الثالث** قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل
عليه وجوه آ قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان وما عطف عليه لانه لو عطفه عليه لكان مغايرا له اما تركه الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير

الصدور

لخلق الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق ب اتفاق العقلاء
على تعظيم امر اللسان قال زهير لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم تبق الا صورة اللحم والدم وقالوا ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة او صورة ممثلة
والمعنى انا لو ازلنا الادراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبوء تحت
لسانه ج ان في مناظرة آدم مع الملائكة ما يدل على انه ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم
اني اعلم غيب السموات والارض د ان الانسان جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدا ضوء المغيبات من عالم الملائكة
ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الاستفادة هي النطق اللساني فكان
تلك الواسطة اعظم العبادات حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا الواسطة في الافادة يجب ان يكون اشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي
صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي امري الى تسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا
تبقى بعد هذا الا المقام الثاني وهو افاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني ه وهو ان العلم افضل الخلق
على ما ثبت والجود والاعطاء افضل الطاعات فاليد لما كانت آلة في العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي هو خير من المال لما كان
آلة اعطائه هو اللسان وجب انه يكون اشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الآلة في اعطاء المعارف فوجب ان يكون اشرف الاعضاء ومن الناس
من مدح الصمت بوجوه آ قوله عليه السلام الصمت حكم وقليل فاعله ويروى ان الانسان تكفر اعضاؤه للسان وتقول اتق الله فينا فانما نحن بك فان استقمت
استقمنا وان اعوججت اعوججنا ب ان الكلام على اربعة انواع منه ما ضرره خالص او غالب ومنه ما يستوي الضرر والنفع فيه ومنه ما النفع راجح ومنه ما هو
خالص النفع اما الذي ضرره خالص او راجح فواجب الترك والذي يستوي الامران فيه فهو عبث فبقي القسمان الاخيران وتخليصهما عن زيادة الضرر عسر
فالاولى ترك الكلام ج ان ما من موجود او معدوم خالق او مخلوق معلوم او موهوم الا واللسان يتناوله ويتعرض له باثبات او نفي فان كل ما يتناوله
الضمير يعبر عنه اللسان بحق او باطل وهذه خاصية لا توجد في سائر الاعضاء فالعين لا تصل الى غير الالوان والصور والآذان لا تصل الا الى غير الاصوات والحروف
واليد لا تصل الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله في الخير مجال رحب وله في الشر خزور سحب وانه
خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر الاعضاء فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة لا يتيسر تحصيلها في الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام ورابعها قالوا ترك الكلام
له اربعة اسماء الصمت والسكوت والانصات والاصاخة فاما الصمت فهو اعمها لانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق
وصامت واما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر عليه والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك احدهما عن الآخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له
وانصتوا والاصاخة استماع الى ما هو يصعب ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة في العدم بل النطق في نفسه فضيلة
والرذيلة في مجاورته ولولاه ما سأل كليم الله عليه السلام ذلك في قوله واحلل عقدة من لساني المسئلة الثانية اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام
على قولين فالاول كان ذلك التعقد خلقة الله فسأل الله تعالى ازالته الثاني السبب فيه انه عليه السلام حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال
هذا الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية انه صبي لا يعقل وعلامته ان تقرب منه الجمرة والتمرة فقربتا اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم
من قال لم تحترق اليد واللسان لان اليد آلة اخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر فكيف يحترق لان ابرهيم عليه السلام لم يحترق بنار نمرود وموسى عليه السلام
لم يحترق حين القي في التنور فكيف يحترق هناك ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة والممالحة الثالث احترق اللسان دون اليد
لان الصولة ظهرت باليد واما اللسان فقد خاطبه بقوله يا ابت الرابع احترقا معا لئلا تحصل المخاطبة ولا المواكلة المسئلة الثالثة اختلفوا في انه لم طلب حل تلك العقدة على وجوه آ
لئلا يقع في اداء الوحي خلل البتة ب لازالة التنفير لان العقدة في اللسان قد يفضي الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات اليه ج اظهار المعجزة كما ان حبس لسان زكريا عليه السلام
كان معجزا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام معجزة في حقه د طلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسر جدا فاذا انضم التعقد اليه
بلغ العسر الى النهاية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى
وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله تعالى سؤله والحق انه انحل اكثر العقدة وبقي منها
شيء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين اي يقارب انه لا يبين وفي ذلك دلالة على انه كان يبين مع بقاء قدر من الانعقاد
في لسانه واجيب عنه من وجهين احدهما المراد من قوله ولا يكاد يبين اي لا يأتي ببيان وحجة والثاني ان كاد بمعنى قرب فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه
انه لا يقارب البيان فكان يلزم منه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه عليه السلام خاطب فرعون وجمعه وكانوا يفهمون فكيف يمكن نفي البيان اصلا بل انما قالوا ذلك
تمويها ليصرفوا الوجوه عنه قال اهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني لان حل العقدة كلها نصيب محمد صلوات الله عليه وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي
هي احسن فلما كان ذلك حقا لليتيم ابي طالب صلوات الله عليه لا جرم ما دار حوله المطلوب الرابع قوله واجعل لي وزيرا واعلم ان طلب الوزير اما ان يكون لانه خاف
على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر فطلب المعين او لانه رأى ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة قربة عظيمة في امر الدعاء الى الله تعالى
ولذلك قال عيسى بن مريم عليه السلام من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال محمد صلوات الله عليه حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبرئيل وميكائيل واللذان في الارض ابو بكر وعمر وههنا مسائل
المسئلة الاولى الوزير من الوزر لانه يتحمل عن الملك اوزاره ومؤنه او من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به لان الملك يعتصم برأيه ويفوض اليه اموره او من الموازرة
وهي المعاونة والموازرة مأخوذة من ازر الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل امر صعب قال الاصمعي وكان القياس ازير فقلبت الهمزة الى الواو المسئلة
الثانية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله بملك خيرا قيض له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان اراد شرا كفه وكان انوشروان يقول لا يستغني
اجود السيوف عن الصقيل ولا اكرم الدواب عن السوط ولا اعلم الملوك عن الوزير المسئلة الثالثة ان قيل الاستعانة بالوزير انما يحتاج اليها الملوك واما الرسول المكلف
بتبليغ الوحي من الله الى قوم على التعيين فمن اين ينبغي الوزير وايضا فانه عليه السلام سأل ربه ان يجعله شريكا له في النبوة فقال واشركه في امري فكيف يكون وزيرا فالجواب
عن الاول ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة له مزية عظيمة في تأثير الدعاء الى الله تعالى ولكن موسى عليه السلام واثقا باخيه هرون فسأل
ربه ان يشد به ازره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الابلاغ المطلوب الخامس انه يكون ذلك الوزير من اهله اي من اقاربه السادس انه يكون الوزير الذي من اهله
هو اخوه هرون عليه السلام وانما سأل ذلك لوجهين احدهما ان التعاون على الدين منفعة عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله والثاني ان كل واحد منهما كان في
غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هرون في انتصابه وجهان احدهما انه مفعول لجعل على تقدير اجعل اخي هرون وزيري والثاني على البدل من وزيرا واخي
نعت لهرون او بدل واعلم ان هرون عليه السلام كان مخصوصا بامور منها الفصاحة لقوله واخي هرون هو افصح مني لسانا ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن ام
لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ومنها انه عليه السلام كان اكبر سنا منه المطلوب السابع قوله اشدد به ازري وفيه مسائل المسئلة الاولى القراءة العامة اشدد واشركه
على الدعاء وقرأ ابن عامر وحده اشدد واشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى عليه السلام اي انا افعل ذلك ويجوز لمن قرأ على لفظ الامر ان يجعل اخي مرفوعا
على الابتداء واشدد به خبره ويقف على هرون المسئلة الثانية الازر القوة وآزره قواه قال تعالى فآزره فاستغلظ اي اعانه قال ابو عبيدة ازري
اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر المسئلة الثالثة ان موسى عليه السلام لما طلب من الله تعالى ان يجعل هرون عليه السلام وزيرا له طلب منه ان يشد به ازره
ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله واشركه في امري والامر ههنا النبوة وانما قال ذلك لانه علم انه يشد عضده وهو اكبر منه
سنا وافصح لسانا ثم انه تعالى هو حكى عن موسى عليه السلام ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان
وان يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله عما لا يليق به واما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال
والكبرياء ولا شك ان النفي مقدم على الاثبات اما قوله تعالى انك كنت بنا بصيرا ففيه وجوه آ انك عالم بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك
ولا نريد بها احدا سواك ب كنت بنا بصيرا بان هذه الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها ج انك كنت بنا بصيرا اي انك بصير
بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما قيد الدعاء بهذا اجلالا لربه عن ان يتحكم عليه وتفويضا للامر بالكلية اليه ۞ قال قد اوتيت سؤلك
يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه
عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن
وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعتك لنفسي
اذهب انت واخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا
لعله يتذكر او يخشى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا
اعلم ان السؤل هو الطلبة فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى مأكول واعلم ان موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الامور الثمانية وكان
من المعلوم ان قيامه بما كلف لا يتكامل الا باجابته اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على الابلاغ والوحي على الحد الذي كلف فقال قد اوتيت سؤلك
يا موسى وعند ذلك عد من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح ثم قال ولقد مننا عليك مرة اخرى فنبه بذلك على امور آ كانه تعالى قال اني راعيت
مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السؤال ب اني كنت قد ربيتك فلو منعتك الآن مطلوبك كان ذلك ردا بعد القبول واساءة بعد
الاحسان فكيف يليق بكرمي ج انا لما اعطيناك في الازمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة الى درجة عالية دل هذا على انا نصبناك
لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه التربية المنع عن المطلوب وههنا سؤالات السؤال الاول لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة
مؤذية والمقام مقام اللطف والجواب انما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله تعالى
بها لمحض الفضل والاحسان السؤال الثاني لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة والجواب لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك
قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المنن المذكورة ههنا ثمانية المنة الاولى قوله تعالى اذ اوحينا الى امك ما يوحى الى قوله يأخذه عدو لي وعدو له اما قوله اذ اوحينا
فقد اتفق الاكثرون على ان ام موسى ما كانت من الانبياء والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي الوحي الواصل الى الانبياء وكيف لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح
للقضاء والامامة بل عند الشافعي رضي الله عنه لا تمكن من تزويجها نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا

صرح في الباب وايضا فالوحي قد جاء في القرآن لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل وقال واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد من هذا الوحي على وجوه آ المراد رؤيا رأتها ام موسى وكان تأويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده عليها ب ان المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما دفع اليه يظهر له الرأي الذي هو اقرب الى الخلاص يقال لذلك الخاطر انه وحي ج المراد منه الالهام لكنا نجتمع على الالهام فكان معناه حضور رأي في البال وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلثة يعترض عليها بان الالقاء في البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان افضاء الالقاء في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله اوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام او غيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة او مراسلة واعترض عليه بان الامر لو كان كذلك لما لحقها من انواع الخوف ما لحقها والجواب كان ذلك الخوف من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان امره بالذهاب اليه مرارا ه لعل الانبياء المتقدمين كابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك الخبر وانتهى ذلك الخبر الى تلك المرأة و لعل الله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا اما قوله ما يوحى معناه اوحينا اليك ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي واجبا اما قوله تعالى ان اقذفيه الآية ففيه مسائل الاولى ان هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول المسئلة الثانية القذف مستعمل في معنى الالقاء والوضع ومنه قوله وقذف في قلوبهم الرعب المسئلة الثالثة روي انها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى عليه السلام وقيرت رأسه وشقوقه بالقار ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينا هو جالس في رأس البركة مع امرأته آسية اذا بتابوت يجيء به الماء فلما رآه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا رأسه فاذا صبي من اصبح الناس وجها فلما رآه فرعون احبه وسيأتي تمام القصة في سورة القصص قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون المسئلة الرابعة اليم البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم المسئلة الخامسة قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء يسحله اي يقشره اذا علاه المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدي الى تنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلنا لا بأس بان يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت حتى لا يتفرق الضمائر ولا يحصل التنافر المسئلة السابعة لما كان تقدير الله ان تجري ماء اليم ويلقي بذلك التابوت الى الساحل فسلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل اما قوله يأخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث آ يأخذه جواب الامر اي اقذفيه يأخذه ب في كيفية الاخذ قولان احدهما ان امرأة فرعون كانت بحيث تسقي الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به واخذت التابوت فيكون المراد من اخذ فرعون التابوت قبوله واستحبابه اياه وثانيهما ان البحر القى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم اداه النهر الى بركة فرعون فلما رآه اخذه ج قوله يأخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه اما كونه عدوا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر واما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل من حيث يؤل امره الى ما آل اليه من العداوة المنة الثانية قوله والقيت عليك محبة مني وفيه قولان احدهما والقيت عليك محبة مني هي وضعه لذاتي فيكون المعنى اني احببتك والثاني والقيت عليك محبة واقعة مني موافقة للخلق فلذلك احبتك امرأة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه لانه روي انه كان على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لان حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله التي ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلف من حيث استحق الثواب فالمراد اولا ما ذكر في كيفية الخلقة يستحلي ويغتبط به وكذلك كانت حاله مع فرعون وامرأته وسهل الله له منهما من التربية ما لا مزيد عليه ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى التقدير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار بقي قوله انه حال صباه لا تحصل له محبة الله قلنا لا نسلم فان محبة الله يرجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان صباه وعلم الله تعالى ان ذلك يستمر الى آخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة المنة الثالثة قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني اي على وفق ارادتي ومجاز هذا ان من صنع لانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه ان يخالف غرضه فكذا هذا وفي كيفية المجاز قولان الاول المراد من العين العلم اي ترُبّى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريده فالعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعي لك بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القرآن يدل على ان المراد من قوله ولتصنع الحفظ والحياطة له لقوله تعالى اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله له بقي ههنا بحثان الاول الواو في قوله ولتصنع على عيني فيه ثلثة اوجه آ كانه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك محبة مني ثم تكون اذ تمشي متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا واذ تمشي وثانيها يجوز ان يكون قوله ولتصنع متعلقا بما بعده وهو قوله اذ تمشي ذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله

وليكون من الموقنين ج يجوز ان يكون الواو مقحمة اي والقيت عليك محبة مني ولتصنع وهذا ضعيف الثاني قرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على انه امر وقرئ ولتصنع بفتح التاء والنصب اي وليكون عملك وتصرفك على علم مني المنة الرابعة قوله تعالى اذ تمشي اختك فاعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع يروى انه لما فشا الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امرأة يؤتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النساء فلما رأت ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه بما لطف الله تعالى من هذين التدبيرين اما قوله تعالى فرجعناك الى امك اي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى امه وهو كقوله قال رب ارجعون اي ردوني الى الدنيا اما قوله كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من ردك اليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها ولا تحزن كان قوله كي تقر عينها فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد به تقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول عنها الحزن بسبب وصول لبن غيرها الى باطنك المنة الخامسة قوله تعالى وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد به قتلت بالوكز نفسا وهو الرجل الذي قتله خطأ بان وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبطيا فحصل له الغم من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون على ما حكى الله تعالى عنه في قوله فاصبح في المدينة خائفا يترقب والآخر من عقاب الله حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فحين وفق له المهاجرة الى مدين واما من عقاب الآخرة فلانه تعالى غفر له ذلك المنة السادسة قوله تعالى وفتناك فتونا وفيه ابحاث آ في قوله فتونا وجهان احدهما انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقا وذلك على مذهبهم في تأكيد الاخبار بالمصادر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجور وبدور في حجرة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالان الاول ان الله تعالى عدد انواع منته على موسى عليه السلام في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا الجواب عنه من وجهين الاول الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله فالزلزلة المذكورة في الآية ومس البأساء والضراء هي الفتنة والفتون ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم ب فتناك فتونا اي خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال نستأنف له نهارا يا ابن جبير ثم لما اصبح اخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شأن موسى عليه السلام من ابتداء امره فذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب ثم قصة اخذه موسى بلحية فرعون ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته اجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر وانه اخطأ الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه بالنار من الشجرة فكان عند تمام كل واحد منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير السؤال الثاني هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه وتعالى اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا الجواب لا لانه صفة ذم في العرف واسماء الله توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي المنة السابعة قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى فاعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث فقال ابو مسلم انها مشروحة في قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهو اما عشر او ثمان لقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وقال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته والآية دالة على انه لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم ان قوله تعالى فلبثت سنين في اهل مدين بعد قوله وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في اهل مدين من الفتون وكذلك كان فانه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج الى ان آجر نفسه اما قوله ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر من الامور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها آ انه سبق في قضائي وقدري ان اجعلك رسولا لي في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر ب على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء وهو رأس اربعين سنة ج ان القدر هو الموعد وان ثبت انه تقدم هذا الوعد صح حمله عليه ولا يمتنع ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام او غيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة منته عليه قلنا لانه لولا توفيقه لما تهيأ له شيء من ذلك المنة الثامنة قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع اتخاذ الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعة فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي والجواب من وجوه آ ان هذا تمثيل لانه تعالى لما اعطاه منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه اهلا لان يكون اقرب الناس اليه منزلة واشدهم قربا منه ب قالت المعتزلة انه تعالى اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي ج قال القفال رحمه الله واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وجريح فلان وقوله لنفسي اي لاصرفك في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك والله اعلم

قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَىٰ ۝ قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝ فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ۝ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝ قَالَ

فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى

واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد عليه عليه السلام المنن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية رتب على ذلك امرا ونهيا اما الامر فهو انه سبحانه اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك واعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسئلتان المسئلة الاولى الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون آية معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد المسئلة الثانية اختلفوا في الآيات المذكورة ههنا على ثلثة اقوال الاول انها العصا واليد لانهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتص الله تعالى فيها حديث موسى وانه تعالى لم يذكر ان شيئا منها انه عليه السلام قد اوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية غير هاتين الآيتين قال تعالى فأت به ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه فان قيل له كيف يطلق لفظ الجمع على اثنين اجابوا لوجوه آ ان العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انها في اول الامر كانت صغيرة بقوله تعالى تهتز كأنها جان ثم كانت تعظم وهذه آية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية اخرى ثم ان موسى عليه السلام كان يدخل يده في فمها فما كانت تضره فهذه آية اخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية اخرى وكذلك اليد فان بياضها آية وشعاعها آية اخرى ثم زوالها بعد حصولها آية اخرى فصح انهما كانتا آيات كثيرة في آية واحدة ب هب ان العصا امر واحد لكن فيها آيات لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه آيات كثيرة ولذلك قال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا الى قوله فيه آيات بينات فاذا وصف الشيء الواحد بان فيه آيات كثيرة فالشيئان اولى بذلك ج من الناس من قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني ان قوله اذهبا بآياتي معناه امددتكما بآياتي واظهر على ايديكما من الآيات ما تنزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فان آياتي معكما كما يقال اذهب فان جندي معك اي اني امدك بهم متى احتجت القول الثالث ان الله تعالى آتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك ايضا معجزة فكانت الآيات ثلثة فهذا شرح الامر اما النهي فهو قوله تعالى ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير قرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه اقوال آ المعنى لا تنسياني بل اتخذا ذكري آلة لتحصيل كل المقاصد واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى لاحد الا بذكري فالحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استخف غيره فلا يخاف احدا ولان من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ولان ذاكر الله لا بد وان يكون ذاكرا لاحسانه لا يفتر في اداء اوامره ب المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر ج قوله ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكرا لفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر ويذكرا لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب د ان يذكرا لفرعون آلاء الله ونعماءه وانواع احسانه اليه ثم قال تعالى بعد ذلك اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالات الاول ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب انت واخوك بآياتي قال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك يحتمل ان يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا لا ان ينفرد به هرون دون موسى عليهما السلام وثانيهما ان قوله اذهب انت واخوك بآياتي امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا الى فرعون امر بالذهاب الى فرعون وحده السؤال الثاني قوله تعالى اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون عليهما السلام وهذا مشكل لان هرون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى اجاب القفال عنه بوجوه آ ان الكلام كان مع موسى عليه السلام الا انه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكلام موسى كلام هرون على سبيل التبعية فالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عليه السلام وحده الا انه تعالى اضافه اليهما كما في قوله تعالى واذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وحكي ان القائل هو عبد الله بن ابي وحده ب يحتمل ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي اخاه ثم ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون ج حكي ان في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف اي قال موسى انا واخي نخاف اما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالان الاول لم امر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد الجواب لوجهين احدهما انه عليه السلام كان قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين والثاني ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر تعالى بالرفق السؤال الثاني كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا وجوها آ ما حكى الله تعالى بعضه فقال هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة بعض ذلك فقال فأتياه فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى ب ان تعده شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان تبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين يموت ج كنياه وهو من ذوي الكنى الثلاث ابو العباس وابو الوليد وابو المرة د حكي عن عمرو بن دينار قال بلغني ان فرعون عمر اربع مائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام ان اطعتني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة اعترضوا على هذه الوجوه الثلثة الاخيرة اما الاول فقيل لو حصلت له هذه الامور في هذه المدة الطويلة لصار كالملجأ الى معرفة الله وذلك لا يصح مع التكليف واما الثاني فلان خطابه بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يكون ذلك هو المقصود من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز ان يكون ذلك من جملة المراد واما الثالث فلا اعتراض عليه كما في الاول اما قوله لعله يتذكر او يخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكا في ذلك لان ذلك محال عليه وانما المراد فقولا له قولا لينا على ان تكونا راجيين لان يتذكر هو او يخشى

واعلم ان احوال القلب ثلثة احدها الاصرار على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وثالثها التوقف في الامرين وان فرعون كان مصرا على الباطل وهذا القسم اردأ الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق وان لم ينتقل من الانكار الى الاقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الانكار وان كان لا ينتقل الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه وتعالى عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بالرفق وكيف بالغ في الامر بتلطيف دعوته الى الله تعالى مع علمه بامتناع حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة نازعوا في هذا الامتناع من غير ان يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد بعثة موسى عليه السلام الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع سكينا الى من علم قطعا انه يمزق بها بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه الا الاحسان اليه اعلم ايها الاخ ان العقول قاصرة عن معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان والله اعلم وروي عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا وساقسي قلبه فلا يؤمن قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف اعلم ان قوله قالا ربنا اننا نخاف فيه اسولة السؤال الاول قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم موسى وهرون عليهما السلام وهرون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك فكيف ذلك وجوابه قد تقدم السؤال الثاني ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه قد شرح صدره ويسر له ذلك الامر فكيف قال بعده اننا نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف السؤال الثالث اما علم موسى وهرون عليهما السلام وقد حملهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة عن الاداء الجواب قد امنا ذلك وان جوزا ان ينالهما السوء من قبل تمام الاداء او بعده وايضا فانهما استظهرا بان سألا ربهما ما يزيد في ثبات قلوبهما على دعائه وذلك بان ينضاف الدليل السمعي النقلي الى العقلي زيادة في الطمأنينة كما في قوله ولكن ليطمئن قلبي السؤال الرابع لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية الجواب لو اقتضى الامر الفور لكان ذلك من اقوى الدلائل على المعصية لا سيما وقد اكثر الله تعالى من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس على الفور فزال السؤال وهذا من اقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسل اما قوله ان يفرط علينا او ان يطغى فاعلم ان في ان يفرط وجوها آ فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ب قرئ ان يفرط من افرطه غيره اذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا من ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وذلك الحامل هو اما الشيطان او ادعاؤه للربوبية او حبه للرياسة او قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله تعالى عنهم قال الملأ من قومه ج يفرط من الافراط في الاذية اما قوله او ان يطغى فالمعنى يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته عليك واعلم ان من امر بشيء فحاول دفعه لاعذار يذكرها فلا بد وان يختم كلامه بما هو الاقوى وههنا كان الله قد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا بدأ موسى عليه السلام بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله او ان يطغى لان طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهرون اما قوله قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم من الكلام بتبين ذلك انه تعالى لو امنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة اما قوله انني معكما فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال ان الله معك على سبيل الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى فان من يكون مع الغير ناصرا له وحافظا يجوز ان لا يعلم كل ما يناله وانما يحرسه فيما يعلم فبين تعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله ان يفرط علينا او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا او ان يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى انني معكما اسمع كلامكما فأسخره للاستماع منكما وارى افعاله فلا اتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الآية تدل على ان كونه تعالى سميعا وبصيرا صفتان زائدتان على العلم لان قوله انني معكما دل على العلم فقوله اسمع وارى لو دلا على العلم لكان ذلك تكريرا وهو خلاف الاصل ثم انه تعالى اعاد ذلك التكليف فقال فأتياه لانه تعالى قال في المرة الاولى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون وفي الثانية قال اذهب انت واخوك وفي الثالثة قال اذهبا الى فرعون وفي الرابعة قال ههنا فأتياه فان قيل انه تعالى امرهما في المرة الثانية بان يقولا له قولا لينا وفي هذه الرابعة امرهما بقوله فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه آ ان قوله انا رسولا ربك فيه ايجاب آ انقياده لهما والتزامه لطاعتهما وذلك تعظم على الملك المتبوع ب قوله فارسل معنا بني اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريده من الاعمال من بناء وغيره ج قوله ولا تعذبهم د قد جئناك بآية من ربك فما الفائدة في التليين اولا والتغليظ ثانيا قلنا لان الانسان اذا ظهر لجاجه فلا بد له من التغليظ فان قيل اليس كان من الواجب ان يقولا انا رسولا ربك قد جئناك بآية فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم لان ذكر المعجزة مقرونا بادعاء الرسالة اولى من تأخيره عنه قلنا بل هذا اولى لانهم ذكروا المجموع الدعاوي ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز اما قوله قد جئناك بآية من ربك ففيه سؤال وهو انه تعالى اعطاه آيتين وهما العصا واليد ثم قال اذهب انت واخوك بآياتي وذلك يدل على ثلث آيات وقال ههنا جئناك بآية وهو يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع اجاب القفال بان معنى الآية الاشارة الى جنس الآيات كانه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة او حججا كثيرة اما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك وقولا له والسلام

على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله قد جئناك بآية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن
آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة والسلام على معنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة والسلام على من اتبع الهدى ولمن اتبع الهدى ههنا
بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وفي موضع آخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها
اما قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فاعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام في قوله
العذاب تفيد الاستغراق او تفيد الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس فيمن كذب وتولى فوجب في غير المكذب المتولي ان لا يحصل هذا الجنس اصلا
فظاهر هذه الآية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احدا من المؤمنين ترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على ظاهره في نفي الدوام ولان العقاب المتناهي
اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلذلك يحسن مع حصول ذلك القدر ان يقال انه لا عقاب وايضا فقوله
والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرنا السلام بالسلامة فظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب ان يكون صاحب
السلامة قوله تعالى قال فرعون لهما فمن ربكما يا موسى وفيه مسائل الاولى ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى
لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل شرع معه في المناظرة لما انه لو شرع اولا في الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع اولا في المناظرة وذلك
يدل على ان السفاهة من غير الحجة شيء ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سأل موسى عليه السلام
عن ذلك قبل موسى عليه السلام ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين
يقولون نستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة الله تجب ان تكون مقدمة على معرفة الرسول ويدل على فساد قول
الحشوية الذين يقولون نستفيد معرفة الله والدين من الكتاب والسنة المسئلة الثانية تدل الآية على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكاره
الاله وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر الا ان الحرف انك متى اوردت السؤال فاقرنه بالجواب كيلا يبقى الشك كما فعله الله تعالى في هذه المواضع
المسئلة الثالثة دلت الآية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير ايذاء ولا ايحاش كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا وكما امر الله
رسوله في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله المسئلة الرابعة اختلف
الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله تعالى فقيل انه كان عارفا الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بوجوه آ قوله تعالى لقد علمت
ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فمن نصب التاء في علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك على ان فرعون كان عالما بذلك
وكذلك قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ب وهو انه كان عاقلا والا لم يجز تكليفه وكل من كان عاقلا فقد علم بالضرورة انه وجد بعد العدم
وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر ج قول موسى عليه السلام ههنا ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى وكلمة الذي تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة فلا بد وان يكون هذه الجملة قد كانت معلومة له د قوله تعالى في سورة القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا
انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم كانوا عالمين بالمبدأ الا انهم كانوا منكرين المعاد ه ان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى عليه السلام
الى مدين قال له شعيب عليه السلام لا تخف انك من الآمنين فمع هذا كيف يعتقد انه اله العالم و انه تعالى لما قال وما رب العالمين قال موسى رب السموات والارض
فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون بمعنى انا اطلب منه الماهية وهو يشرح الوجود فهو لم ينازع موسى عليه السلام في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا
على اعترافه باصل الوجود ومن الناس من قال انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر
وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضروري انه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية جهله
بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمدبر اصلا ويحتمل انه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة واما ادعاؤه الربوبية
لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره المسئلة الخامسة ان الله تعالى حكى عنه في هذه السورة انه قال فمن ربكما يا موسى وقال في
الشعراء وما رب العالمين فالسؤال ههنا بمن وهو عن الكيفية وفي الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب ان يقال سؤال من
كان مقدما على سؤال ما لانه كان يقول اني انا الله والرب فقال من ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يقاومه في هذا المقام لظهوره
وجلائه عدل الى المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا ايضا مما ينبه على انه كان عالما بالله تعالى لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب
لان العلم بماهية الله عز وجل غير حاصل للبشر المسئلة السادسة انما قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا له في قوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك
على سبيل التعجب كانه قال له انا ربك فلم تدعي ربا آخر وهذا الكلام شبيه بكلام نمرود لان ابرهيم عليه السلام لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت
ولم يكن الاحياء والاماتة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام هو الذي عارضه به نمرود الا في اللفظ فكذا ههنا لما ادعى موسى عليه السلام ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام
ومراده اني انا الرب الذي ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي ادعاها موسى عليه السلام لله تعالى غير هذه الربوبية في المعنى وانه لا مشاركة بينهما الا في اللفظ المسئلة السابعة
اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله تعالى لمحمد

من

ربتك

صلوات الله

في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال ابرهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين وان موسى عليه السلام
في اكثر الامر يعول على دلائل ابرهيم عليه السلام وسيأتي تقرير ذلك في الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبه ان يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان
والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي فالتسوية راجعة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى وقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى ان قال ثم انشأناه خلقا آخر
فظهر ان الخلق مقدم على الهداية والشروع في بيان عجائب حكمة الله في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له ولنذكر منه امثلة قريبة الى الافهام
آ ان الطبيعي يقول الخفيف صاعد والثقيل هابط واشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء واشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك اوجب ان يكون النار اعلى
العنصريات والارض اسفلها ثم انه تعالى قلب هذا الترتيب في خلقة الانسان فجعل على الاشياء منه الشعر والعظم وهما ايبس ما في البدن وهما بمنزلة
الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب التي هي بمنزلة النار
فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعلم ان ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة ب انك
اذا نظرت الى عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجائب احوال البق والبعوض في اهتدائها الى مصالح انفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام
مدبر عالم بجميع المعلومات ج انه تعالى هو الذي انعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها فيستخرجون
المعادن من الجبال واللآلي من البحار ويركبون الادوية والترياقات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة ويستخرجون لذائذ الاطعمة فثبت انه تعالى هو الذي
خلق كل الاشياء ثم اعطاهم العقول التي بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذه غير مختصة بالانسان بل عام في جميع الحيوان فاعطى الانسان انثى
والحمار حمارة والجمل ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في اعضائها فانه خلق اليد
على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء ثم ربط البعض
بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد هو الانسان وانما دلت هذه الاشياء على وجود الصانع الحكيم عز وجل لان اتصاف كل جسم من
هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون جائزا او واجبا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة
عن ذلك التركيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما
بما فيه من المصالح والمفاسد والامران فائتان عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف
من منافع الاعضاء ومصالحها الا القدر القليل فلا بد ان يكون المتولي لتدبيرها وترتيبها موجودا آخر وذلك الموجود لا يجوز ان يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية
واختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد وان يكون جائزا فيفتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى موجود مؤثر ليس بجسم
ولا جسماني ثم تأثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار فالاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم اختص بعضها بالصورة
الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا
المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته والا لافتقر الى مؤثر آخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود في قادريته وعالميته والواجب
لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض وجب ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى
ونبه على تقريرها اسناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وصفاته عالم بكل المعلومات وقادر على كل المقدورات وذلك هو الله تعالى المسئلة الثامنة
ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فمن ربكما ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى عليه السلام لانه الاصل في النبوة وهرون وزيره وتابعه ويحتمل ان يحمله خبثه على استدعاء كلام
موسى دون كلام اخيه لما عرف من فصاحة هرون والرتة في لسان موسى عليهما السلام ويدل عليه قوله ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين المسئلة التاسعة في
قوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجهان آ التقديم والتأخير اي اعطى خلقه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفقون به ب ان يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة
للمنفعة فكانه تعالى اعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته وقرئ خلقه صفة للمضاف او للمضاف اليه اي كل شيء خلقه الله تعالى لم يخله من عطائه وانعامه اما قوله
قال فما بال القرون الاولى فاعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها آ ان موسى عليه السلام لما قرر على امر المبدأ قال فرعون ان كان اثبات المبدأ في هذا الحد من الظهور
فما بال القرون الاولى ما اثبتوه وتركوه فكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة
هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد ب ان موسى عليه السلام لما هدد بالعذاب اولا في قوله
انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم ما عذبوا ج وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى فذكر موسى
عليه السلام دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فخاف فرعون ان يزيد في تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد
طريق فرعون ~~ان يزيد في تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون~~ فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى
الى ذلك الحديث وقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي باحوالهم ولا اشتغل بها ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وايراد الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال الذي جعل

واذا كان جائزا

لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل المسألة الاولى اختلفوا في معنى قوله علمها عند ربي في كتاب فان العلم الذي عند الله
كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله صفته وصفة الشيء قائمة به واما ان تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذلك غير معقول فذكروا فيه وجهين
الاول معناه انه تعالى اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن
السهو والغفلة ولقائل ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه تعالى في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محالة ولكن لا اقل من ان يوهمه في اول
الامر لاسيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني ان تفسير ذلك بان بقاء تلك المعلومات في علمه تعالى كبقاء المكتوب في الكتاب
فيكون الغرض من هذا الكلام تاكيدا للقول بان اسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شيء منها عن علمه وهذا التفسير مؤكد بعد ذلك بقوله لا يضل ربي ولا ينسى
المسألة الثانية في قوله لا يضل ربي ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد اي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عنه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا فيه
وجوها آ وهو الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله
لا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم ابد الآباد وهو اشارة الى نفي التغير ب قال مقاتل لا يخطي ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه ج قال الحسن لا يخطي وقت البعث ولا ينساه
د قال ابو عمرو واصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء ه قال ابن جرير لا يخطي في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه
الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول المسألة الثالثة انه لما سأله عن الاله وقال فمن ربكما يا موسى وكان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى
ولما سأله عن شأن القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم يأته خبر في ذلك وكله الى عالم الغيوب ٥ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ
مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ
تَارَةً أُخْرَى وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ
بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى
واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات وانواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة
وهي ثلثة اولها قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا وفيه ابحاث الاول قرأ اهل الكوفة ههنا وفي الزخرف مهدا والباقون قرأوا مهادا فيهما قال ابو عبيد الذي اختاره مهادا
وهو اسم والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو عبيد بان الفراش الاسم والفرش فعله قال المفضل هما مصدران لمهد اذا
وطأ له فراشا مهدا ومهادا وفرش فرشا وفراشا البحث الثاني قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوع لانه خبر مبتدأ محذوف او لانه صفة لربي او
منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب الجزم بكونه خبرا لمبتدأ محذوف اذ لو جعلناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى ولو كان كذلك
لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى البحث الثالث المراد من كون الارض مهدا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف
العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى في البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا ثانيها
قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف سلك من قوله ما سلككم في سقر نسلكه في قلوب المجرمين اي حصل لكم فيها سبلا ووسطها على الجبال والاودية والبراري
ثالثها قوله وانزل من السماء ماء والكلام فيه قد مر في سورة البقرة اما قوله تعالى فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل الاولى في قوله فاخرجنا وجوه آ ان قوله
هذا من تمام كلام موسى عليه السلام يقول ربي الذي جعل لكم كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء وبالحراثة ازواجا من نبات شتى ب ان عند قوله وانزل
من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك اخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا ثم يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم
ج قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه تعالى مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره ومثله قوله هو الذي انزل من السماء
ماء فاخرجنا به نبات كل شيء الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق
واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى او من كلام الله عز وجل والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لآيات لاولي النهى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم لا يليق بموسى عليه السلام وايضا فقوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى لا يليق بموسى لان اكثر ما في قدرته عليه السلام صرف المياه الى سقي الاراضي
فاما اخراج النبات على اصناف طبائعه والوانه فليس من موسى عليه السلام فثبت ان هذا كلام الله تعالى ولا يجوز ان يقال كلام الله ابتدأ من قوله فاخرجنا به ازواجا لان
الفاء متعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله وجعل ما قبله كلام موسى فلم يبق الا ان يقال ان كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى ثم ابتدأ كلام الله
من قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهادا فيكون الذي خبر مبتدأ محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتا المسألة الثانية
ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شيء من اصول الاسلام لانه تعالى هو الذي
اعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا اثر فيه البتة والله اعلم بالقلوب المسألة الثالثة قوله تعالى ازواجا من نبات شتى
اصنافا فسميت بذلك لانها مزدوجة مقترن بعضها مع بعض شتى صفة الازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي
النابت كما سمي بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم اما قوله تعالى كلوا وارعوا

انعامكم فهو حال من الضمير في فاخرجنا المعنى فاخرجنا اصناف النبات آذنين في الانتفاع بها مبيحين ان يأكلوا بعضها ويعلفوا بعضها وقد تضمن قوله كلوا سائر
وجوه المنافع فهو كقوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فقوله كلوا امر اباحة قوله ان في ذلك اي فيما ذكر من هذه النعم لآيات
ولعبرا ودلالات لذوي العقول والنهى العقول والنهية العقل قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا قوله تعالى منها خلقناكم
فاعلم انه تعالى لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالان السؤال الاول
ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه تعالى خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في سائر الآيات والجواب من وجوه آ انه لما خلق اصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب
على ما قال تعالى كمثل آدم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك علينا ب ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء
اما حيواني او نباتي والحيوان ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة
ج ذكرنا في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء خبر ابن مسعود رضي الله عنه وان ملك الارحام يأتي الى ان يكتب الاجل والرزق والارض التي يدفن
فيها وانه يأخذ من تراب تلك البقعة وينثره على النطفة ثم يدخلها في الرحم السؤال الثاني ظاهر الآية يدل على ان الشيء قد يكون مخلوقا من شيء فظاهر قول المتكلمين
يأباه الجواب ان كان المراد من خلق الشيء عن الشيء ازالة صفة الشيء الاول عن الذات واحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لا منافاة فيه اما قوله
وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا وظرفا لكل من مات الا من رفعه الله تعالى الى السماء ومن هذا حاله يحتمل ان
يعاد اليها ايضا بعد ذلك اما قوله ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه وجوه آ وهو الاقوى ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث ب ومنها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم
بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض الاخبار ج المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر
وما يخاطب به المؤمن والكافر وانه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض وانه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض اني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم
تارة اخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الآية منافع وهي انه تعالى جعلها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت
فيها اصناف النبات التي منها اقواتهم وعلف دوابهم وهي اصلهم الذي يتفرعون منه وامهم التي منها ولدوا ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تمسحوا بالارض فانها بكم برة قوله تعالى ولقد اريناه آياتنا كلها الآية ٥ اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الآيات كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالآيات فقال بعضهم
اراد كل الادلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة اما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض
مهدا الى آخره وما ذكر في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما الآيات واما النبوة فهي الآيات التسع المختصة بموسى
وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير معنى اريناه عرفناه صحتها واوضحنا وجه الدلالة فيها
ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الآيات الى نفسه عز وجل مع ان المظهر لها موسى عليه السلام لانه اجراها على يديه كما اضاف
نفخ الروح الى نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الآيات لان من جملة الآيات
ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده عليهم السلام قلنا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما
يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء او يقال ان موسى عليه السلام اراه آياته وعدد عليه آيات غيره من الانبياء فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب
بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم انه تعالى حكى عنه انه كذب وابى قال القاضي الاباء هو الامتناع وانه لا يوصف به الا من يتمكن
من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله الا ابليس ابى واستكبر
والجواب مذكور هناك ثم حكى تعالى شبهة فرعون وهي قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون
مبغضين له جدا وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله تعالى مساويا للقتل في قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا
من دياركم ثم لما صاروا في نهاية البغض له اورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر لكون المعجز
مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله اما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا ويجوز
ان يكون اسما لمكان الوعد كقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما لزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي في هذه الآية بمعنى المصدر اي اجعل
بيننا وبينك موعدا لا نخلفه لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف اما المكان والزمان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة
بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان وانما انتصب مكانا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى اما قوله سوى فاعلم
انه قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وقرئ ايضا منونا وغير منون وذكروا في معناه
وجوها آ قال ابو علي مكانا تستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا ب قال ابن زيد اي مستويا لا يحجب العين
ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة وعلى التقدير الآخر صفة المكان والمقصود انهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع
ولا انخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري ج مكانا تستوي حالنا في الرضى به د قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن قوله تعالى

قال موعدكم يوم الزينة الآية وفيها مسائل الاولى يحتمل ان قوله قال موعدكم يوم الزينة ان يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل ان يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي
الاول اظهر لانه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام وعندي الاظهر انه من كلام موسى عليه السلام لوجوه آ انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا ب وهو انه
ان تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق بالمحق الذي يعرف ان اليد له لا بالمبطل الذي يعرف انه ليس معه الا التلبيس ج ان قوله موعدكم خطاب
للجمع فلو جعلناه من قول فرعون لموسى وهرون عليهما السلام لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بكلام فرعون معهما او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه
من موسى الى فرعون وقومه استقام الكل والله اعلم المسئلة الثانية يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج من رفع فعلى خبر المبتدا والمعنى وقت
موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه موعدكم يقع يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل الستم قلتم في تفسير قوله تعالى اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه التقدير
اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه قوله موعدكم يوم الزينة لان السؤال لما وقع عن المكان كيف يطابقه الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى
وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهور باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها آ
انه يوم عيد لهم يتزينون فيه ب قال مقاتل يوم النوروز ج قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم د قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشر لانهم يجتمعون في ذلك اليوم بانفسهم
من غير حاشر لهم وقرئ وان يحشر الناس بالياء والتاء يريدون وان تحشر يا فرعون وان تحشر اليوم ويجوز ان يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة اما على العادة
التي يخاطب بها الملوك او خاطب القوم بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافرين وزهوق الباطل
على رؤس الاشهاد وفي المجمع الغاص لتكثر التحدث بذلك الامر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع اهل المدر والوبر قال القاضي انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من
اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى ۰ فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب
من افترى فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا
بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد افلح اليوم من استعلى
اعلم ان التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر انه ههنا بمعنى الانصراف وهو مفارقة موسى على الموعد الذي تواعدا له الاجتماع وقال مقاتل فتولى اي اعرض
وثبت على اعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وسائر من يجمع لذلك ويدخل فيه الآلات ودخل تحت قوله فجمع كيده سحره وسائر ما اورده السحرة وقوله ثم اتى
دخل تحته انه اتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل وعصا وقيل كانوا اربعمائة وقيل كانوا اكثر من ذلك
ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد والتحذير مما فعلوه واختلفوا عليه
فقال لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا ان الذي جئت به ليس بحق وانه سحر فتمكنكم معارضتي قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا
على الله ويجوز على النداء كقوله يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ويا ويلتا أألد وانا عجوز وقوله فيسحتكم اي يعذبكم عذابا يهلككم ويستأصلكم قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بضم الياء
من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة اهل نجد وبني تميم والسحت لغة اهل الحجاز فكأنه تعالى قال من افترى على الله كذبا حصل له امران احدهما العذاب الشديد
في الآخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم بعذاب والثاني الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد من قوله وقد خاب من افترى ثم انه تعالى بين انه لما قال موسى عليه السلام ذلك اعرضوا
عن قوله فتنازعوا امرهم بينهم وفي تنازعوا قولان احدهما تفاوضوا وتشاوروا واستقروا على شيء واحد والثاني قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع
فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا في قوله واسروا النجوى وجوها آ انهم اسروا من فرعون وعلى هذا
التقدير فيه وجوه الاول قال ابن عباس ان نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه الثاني قال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله امره الثالث قال وهب لما قال
ويلكم الآية قالوا ما هذا بقول ساحر ب انهم اسروا النجوى من موسى ومن فرعون ونجواهم هو قولهم ان هذان يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول السدي ج انهم اسروا النجوى
من موسى وهرون وقومهما ايضا وكان نجواهم انه كيف يكون امر الحبال والعصي وهذا قول الضحاك قوله تعالى ان هذان لساحران الآية وفيها مسائل الاولى القراءة المشهورة
ان هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها اخر آ قرأ ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين لساحران قالوا وهي قراءة عثمان وعايشة وابن الزبير وسعيد بن جبير
واحتج ابو عمرو وعيسى بن عمر على ذلك بما روى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن قوله ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين آمنوا والذين
هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم الى قوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة فقالت يا ابن اختي هذا خطأ من الكاتب وروي
عن عثمان رضي الله عنه انه نظر في المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو انه قال اني لاستحيي ان اقرأ ان هذان لساحران ب قرأ ابن كثير ان هذان
بتخفيف ان وتشديد نون هذان ج قرأ حفص عن عاصم بتخفيف النون د قرأ عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الالف وجزم نونه ساحران بغير لام ه
عن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة بمعنى ثقيلة وهي لغة قوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما و روي عن ابي بن كعب ما هذان الا ساحران
وروي عنه ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن ابي ايضا ان ذان لساحران فهذه هي القراءة الشاذة الواردة في هذه الآية واعلم ان المحققين قالوا هذه القراءات
لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الآحاد والقرآن يجب ان يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة في القرآن بطريق الآحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي هو عندنا
كل القرآن لانه لما جاز في هذه القراءات انها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك فثبت ان تجويز كون هذه القراءات من القرآن يطرق جواز الزيادة

قوله وان يحشر الناس ضحى اي موعدكم حشر الناس ضحى ويجوز فيه ان يكون رفعا وجرا عطفا على الزينة كانه قال موعدكم يوم الزينة صح

والنقصان والتغيير في القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن في القراءة المشهورة فهو اسوأ مما تقدم من وجوه
اولها انه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القرآن وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القرآن وانه باطل
واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة وثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا
فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة ان فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابة رضوان الله عليهم هم الائمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا
اصلاحه الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف النحويون
فيه فذكروا وجوها آ وهو الاقوى ان هذه لغة بعض العرب فقال بعضهم هي لغة بلحرث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى بلحرث بن كعب و
مراد وخثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة ايضا وانشد الفراء على هذه اللغة ۰ فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لناباه الشجاع لصمما ۰
وانشد غيره ۰ تزود منا بين اذناه طعنة دعته الى هابي التراب عقيم ۰ قال الفراء وحكى بعض بني اسد انه قال هذا خط يدا اخي اعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رأيت
رجلان واشتريت ثوبان قال وقال رجل من بني ضبة جاهلي ۰ اعرف منها الانف والعينانا ومنخرين اشبها ظبيانا ۰ قوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما وراء ذلك
على لغة هؤلاء وقال آخر ۰ طاروا علاهن فطر علاها ۰ واشدد بمثنى حقب حقواها ۰ وقال آخر ۰ كان صريف ناباه اذا ما امرّهما ترنم اخطبان ۰ قال بعضهم الخطبان ذكر
الصردان فصيره واحدا فبقي الاستدلال بقوله صريف ناباه قال وانشدني يونس لبعض بني الحرث ۰ فان لها سجلا ومصفه مراق دم ان سرح الدهر باوما ۰
وانشدوا ايضا ۰ ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها ۰ وقال ابن جني ورويناه عن قطرب ۰ هناك ان تبكي بشعشعان رحب الفؤاد مائل اليدان ۰ ثم قال الفراء
وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي ان يكون ما بعده الفا ولو كان يا ما بعده ينبغي ان ينقلب الفا لانفتاح ما قبلها ذكر انهم يفعلون
ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد هذا اقوى الوجوه في هذه الآية ويمكن ان يقال ايضا الالف في ذا من جواهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة
لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لان ما بالذات لا يزول بما بالعرض فهذا الدليل يقتضي ان لا يجوز ان يقال ان هذين فلما جوزناه فلا اقل من ان يجوز معه ان يقال ان
هذان ب في الجواب ان يقال ان ههنا بمعنى نعم كقول الشاعر ۰ ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه ۰ اي فقلت نعم والهاء في انه هاء السكت كما قال تعالى
هلك عني سلطانيه وقال ابو ذؤيب ۰ شاب المفارق ان ان من البلى شيب القذال مع العذار الواصل ۰ اي نعم ان من البلى فصار كأنه قال نعم هذان لساحران
اعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت ان داخلة في المبتدأ فاما اذا لم تدخل على المبتدأ فمحل اللام المبتدأ يقال لزيد اعلم من عمرو
ولا يقال زيد لاعلم من عمرو واجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين آ لا نسلم ان اللام لا يحسن دخوله على الخبر والدليل عليه قوله ۰ ام الحليس لعجوز شهربه ۰
ترضى من اللحم بعظم الرقبه ۰ وكقول الآخر ۰ خالي لانت ومن جرير خاله ينل العلاء ويكرم الاخوالا ۰ وقال قطرب ۰ الم تكن حلفت بالله العلي ان
مطاياك لمن خير المطي ۰ وان رويت ان بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال سمعناه مفتوحة الهمزة وايضا فقد ادخلت اللام في خبر امسى قال
ابن جني انشدناه ابو علي ۰ مروا عجالا وقالوا كيف صاحبكم قال الذي سألوه امسى لمجهودا ۰ قال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول ۰ اراك لشاتمي واي زانه لشجاع
وزيد والله لوابي بكر ۰ وقال كثير ۰ ما زلت من ليلى لدن ان عرفتها لكالهائم المقصى بكل بلاد ۰ وقال آخر ۰ ولكنني من حبها لعميد ۰ قال المعترض هذه الاشعار
من الشواذ وانما جاءت كذا لضرورة الشعر وجل كلام الله المجيد من الضرورة وانما يتقرر هذا الكلام اذا بينا ان المبتدأ اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه
لا على الخبر وتحقيقه ان اللام تفيد تأكيد موصوفية المبتدأ بالخبر واللام تدخل على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لان العلة الموجبة
لحكم في محل لا بد وان يكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا يشكل بما اذا دخلت ان على المبتدأ فانه ههنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول
ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتأكيد وكلمة اللام للتأكيد فلو قلنا ان لزيدا قائم كنا قد ادخلنا حرف التأكيد على حرف التأكيد وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها
على المبتدأ لا جرم ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة واما اذا لم يدخل حرف ان على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائلة فوجب ادخال اللام على المبتدأ لا يقال اذا جاز
ادخال حرف النفي على حرف النفي في قوله ۰ ما ان رايت ولا سمعت به كاليوم طالي اينق جرب ۰ والغرض به تأكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التأكيد على حرف
التأكيد والغرض به تأكيد الاثبات لانا نقول الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيدا قائم فكلمة ان تفيد
تأكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكدا آخر مع كلمة ان صار عبثا اما لو قلت رايت فلانا فهذا الثبوت فاذا ادخلت عليه حرف النفي افاد حرف النفي معنى النفي ولا يفيد
التأكيد لانه مستقل بافادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضممت اليه حرف نفي آخر صار الحرف الثاني مؤكدا للاول فلا يكون عبثا فهذا هو الفرق بين البابين
فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندي ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل اولى ولان هذه العلل في نهاية الضعف فكيف
يدفع بها النقل الظاهر والوجه الثاني في الجواب عن قولهم اللام لا يحسن دخولها على الخبر الا اذا دخلت كلمة ان على المبتدأ ما ذكره الزجاج فقال ان وقعت
موقع نعم واللام في موقعها والتقدير نعم هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة في المبتدأ لا في الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسمعيل بن
اسحق فارتضياه وذكر انه اجود ما سمعناه في هذا قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه آ ان الاصل انما يجوز حذفه لو كان امرا معلوما جليا ولولا ذلك
لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب واذا كان معروفا فقد استغنى بمعرفته عن تأكيده باللام لان التأكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم

حاصلا ب ان الحذف من باب الاختصار والتاكيد من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز ولان ذكره المؤكد وحذف النفي احسن في العقول من العكس الوجه الثالث
امتناع اصحابنا البصريين من تاكيد المحذوف العائد على المبتدا في نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على ان تجعل النفس توكيدا للهاء المرادة في ضربته
لان الحذف لا يكون الا بعد التحقق والعلم اذا كان كذلك فقد استغنى عن تاكيده فكذا ههنا د ان جميع النحويين حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل
اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جائزا لما عدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام على الاضطرار اذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جني بانه
انما حسن حذف المبتدا لان في اللفظ ما دل عليه وهو قوله هذا واما حذف التاكيد فليس في اللفظ ما دل عليه فلا جرم كان حذف المبتدا اولى من حذف حرف التاكيد
واما امتناعهم من تاكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذاك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر فاذا قال زيد ضربت نفسه فقد جعل
نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تاكيد الضمير فتاكيد المحذوف انما امتنع ههنا لهذه العلة لا لان تاكيد المحذوف مطلقا ممتنع اما قوله النحويون حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه
على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون فهذا اعتراض في غاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا
الوجه لا يقتضي كونه باطلا فما اكثر ما ذهل المتقدم عنه وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا ج في الجواب ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل بسبب مشابهة
الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل فاذا ضعفت جاز بقاء المبتدا على اعرابه الاصلي وهو الرفع المقدمة الاولى انها تشبه الفعل لان هذه المشابهة حاصلة
في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانها تركبت من ثلثة احرف فانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تاكد موصوفية
بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء
على الدوران المقدمة الثالثة انها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر فتقريره ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما او ترفع المبتدا
وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا بعد دخولها عليهما لما ظهر له اثر ولانها اعطيت عمل الفعل
والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث
ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع وفي المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية
بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلثة تعين القسم الرابع وهي انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقدم المنصوب على المرفوع
في باب العمل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على ان العمل لهذه الحروف ليس ثابتا بطريق الاصالة بل بطريق عارض المقدمة الرابعة لما ثبت ان تاثيرها في نصب الاسم
بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع ايضا وذلك لان كون الاسم مبتدا يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدا لا يزيل عنه وصف كونه مبتدا لانه تفيد تاكيد ما كان لا زوال ما كان
اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدا يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب لكن المقتضي الاول اولى بالاقتضاء من وجهين احدهما ان وصف كونه مبتدا صفة اصلية للمبتدا
ودخول ان عليه صفة عرضية والاصل راجح على العارض وثانيهما ان اقتضاء وصف المبتدائية للرفع اصلية واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضية بسبب مشابهتها بالفعل
فيكون الاول اولى فثبت بمجموع ما قررناه ان الرفع اولى من النصب فان لم يحصل الاولوية فلا اقل من حصول الجواز ولهذا السبب اذا جئت بخبر ان ثم عطفت على الاسم اسما آخر جاز فيه
النصب والرفع معا د في الجواب قال الفراء هذا اصله ذا زيدت الهاء لان ذا كلمة منقوصة فكملت بالهاء وعند التثنية زيدت الف التثنية فصارت هذاان فاجتمع
الساكنان من جنس واحد فاحتيج الى حذف واحد ولا يمكن حذف الف الوصل لان اصل الكلمة منقوصة بل يجب النقص فحذف الف التثنية لان النون تدل عليه فلا جرم لم تعمل
ان لان عملها في الف التثنية وقال آخرون انه كان الالف الباقي الف الوصل فالخارجي لا يتصرف في ذات الكلمة وان كان الباقي الف التثنية فلا شك انهم اتوا بها مناب الالف
الاصلي وعوض الاصل اصل لا محالة فهذه الالف اصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا الى الجواب ه في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء ههنا مضمرة والتقدير انه هذان لساحران
وهذه الهاء كناية عن الامر والشان فهذا ما قيل في هذا الموضع اما من خفف فقرا هذان لساحران فهو حسن واما ما بعد ان الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وان كانت
في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر وان مالك للمرتجى ان تضعضعت رحى الحرب او دارت على خطوب وقال آخر ان القوم
والحي الذي انا منهم لاهل مقامات وشاء وجامل الجامل جمع جمل ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا لكان فانها تعمل وان نقصت في قولك لم يك بقي معنى
التاكيد وان زال الشبه اللفظي بالفعل لان العبرة للمعنى وهذه اللغة تدل على ان العبرة في باب اعمال ان بالشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كما
ان التعويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا اما اللغة الظاهرة وهي ترك اعمال ان المخففة دالة على ان الشبه اللفظي في ان الثقيلة احد جزئي العلة في حق عملها
وعند الخفة زال الشبه فلم يعمل بخلاف كان فانه عامل بمعناه لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظ المسئلة الثانية انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير
عن موسى عليه السلام ومتابعته ودينه فاحدها ان هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مبالغة في التنفير عنه كان كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحر وكراهة
رؤية الساحر ومن حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه فانه لا بقاء له ولا لدينه ومذهبه ب قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم
وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن المولد والمنشا شديدة على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون تريد ان تخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة
تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها ج قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب
والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وابطال امره فههنا بحثان

البحث الاول قال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف
اي ويذهبا باهل طريقتكم المثلى وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يحرضون القوم بان موسى وهرون عليهما السلام يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل
لقول موسى ارسل معنا بني اسرائيل وانما سمي بنو اسرائيل لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالدين سموا دينهم بالطريقة المثلى وكل
حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة البحث الثاني المثلى مؤنثة لتانيث الطريقة واختلفوا في انه لم سمي الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه
بالحق وقيل الامثل الاوضح الاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب في ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرا
ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من اجمعوا يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به دليله قوله فجمع كيده وقرا الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان احدهما قال الفراء الاجماع
الاحكام والعزيمة على الشيء يقال اجمعت الخروج وعلى الخروج مثل ازمعت وثانيهما بمعنى الجمع وقد مضى الكلام في هذا عند قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم قال الزجاج ليكن
عزمكم كلكم على الكيد مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلواتكم
والمعنى ائتوا مصلى من المصليات فكان الصف علم للمصلى بعينه فامروا بان يأتوه وثانيهما ان يكون الصف مصدرا والمعنى ثم ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم
واشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض يعني وقد فاز من غلب فكانوا يقولون بذلك انفسهم فيما اجمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه

قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى

اعلم انه لما تقدم ذكر الموعد وهو يوم الزينة وتقدم ايضا قوله ثم ائتوا صفا وذلك مغن عن قوله فحضروا الموضع وقالوا اما ان تلقي لدلالة ما تقدم عليه ا قوله اما ان تلقي
واما ان نكون اول من القى معناه اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع له فلا جرم رزقهم
الله الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا اما قوله بل القوا ففيه سؤالان الاول كيف يجوز ان يقول موسى عليه السلام بل القوا فيامرهم بما هو سحر وكفر
لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كانوا كفارا والجواب من وجوه ا لا نسلم ان نفس الالقاء كفر ومعصية لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهروا الفرق
بين ذلك الالقاء وبين معجزة موسى عليه السلام كان ذلك الالقاء ايمانا انما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما امر بالالقاء لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال
ب وثانيها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين ج انه لما تعين ذلك طريقا الى كشف
الشبهة صار ذلك جائزا وهذا كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها
عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض يكون جائزا
فكذا ههنا د ان لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه انكم ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف الحق ه ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه
نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وآمرا بالفعل الواحد
محال فعلمنا ان قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال السؤال الثاني قدمهم في الالقاء على نفسه مع ان تقديم اسماع الشبهة على اسماع الحجة غير جائز فكذا
تقديم ازالة الشبهة على ازالة الحجة وجب ان لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك
كان بسبب انهم لما قدموه على انفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة
فغير جائز والجواب انه عليه السلام قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة اخرى والقوم انما جاؤا للمعارضة فقال عليه السلام لو اني ابتدأت باظهار المعجزة
لكنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكني افوض الامر اليهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انا اظهر ذلك المعجز الذي يبطل
سحرهم فيكون هذا التقدير سببا لرفع الشبهة واما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة فكان ذلك اولى اما قوله فاذا حبالهم وعصيهم الآية ففيه مسائل
الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما القوا حبالهم وعصيهم ميلا من هذا الجانب فخيل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات وانها تسعى فخاف ولما قيل له الق ما في يمينك
تلقف ما صنعوا فالقى موسى عليه السلام عصاه فاذا هي اعظم من حياتهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت
فاكلت كل ما عملوا في الميلين والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انه سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح موسى عليه السلام
فاخذها فاذا هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلته فعرفوا انه ليس بسحر وقالوا اين حبالنا وعصينا لو كان سحرا لبقيت
فخروا سجدا فقالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون المسئلة الثانية اختلفوا في عدد السحرة فقال ابو القاسم بن سلام كانوا سبعين الفا مع كل واحد عصا وحبل
وقال السدي كانوا بضعة وثلثين الفا مع كل واحد عصا وحبل وقال وهب كانوا خمسة عشر الفا وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم
وثلثمائة من الاسكندرية وقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك واعلم ان الاختلاف والتفاوت
واقع في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه والاقوال اذا تعارضت تساقطت المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يقال اذا هذه للمفاجاة والتحقيق فيها
انها اذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة يضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية

لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم مفاجأة موسى عليه السلام وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي
المسئلة الرابعة قرئ عُصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دُلي ودِلي وقُسي وقِسي وقرئ تخيل بالتاء المنقطة من فوق باسناد الفعل الى الحبال والعصي وقرئ
بالياء المنقطة من تحت باسناد الفعل الى الكيد والسحر وقال الفراء اي يخيل اليه سعيها المسئلة الخامسة الهاء في قوله يخيل كانه عن موسى عليه السلام والمراد انهم
بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعي ما يكون حيا فاذا رام [illegible] لا انها كانت حية في الحقيقة ويقال انهم حشوها بما اذا وقعت الشمس عليه
يضطرب ويتحرك ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن انها تسعى فاما ما روي عن وهب انهم سحروا اعين الناس وموسى عليه السلام حتى تخيل ذلك
مستدلا بقوله تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة
فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة فحينئذ يفسد المقصود فاذا المراد انه شاهد شيئا لو لا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشيء
لظن انها تسعى اما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف اي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد في ازالة الخوف على ما قال تعالى
في حق موسى فانه كلمه اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك
من المنن الثمانية قال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقامات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه الجواب عنه من وجوه آ ان ذلك الخوف انما كان
لما طبع الآدمي عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله تعالى ناصره هذا قول الحسن ب انه خاف ان تدخل على الناس شبهة فيما يرونه
فيظنوا انهم قد ساووا موسى ويشتبه ذلك عليهم وهذا التاويل يتاكد بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل ج انه خاف حيث بدأوا وتأخر القاؤه
ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل د لعله عليه السلام كان مأمورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك
الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الجمع فيبقى في الخجل ه لعله عليه السلام خاف من انه لو ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون اعد اقواما آخرين فيحتاج مرة اخرى الى ابطال
سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا وبالتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله قلنا لا تخف
انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة آ ذكر كلمة التاكيد وهي ان ب تكرير الضمير ج لام التعريف د لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة واما التفصيل فقوله تعالى والق ما في
يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل والق عصاك الجواب جاز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك فانه
بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجاز ان يكون تعظيما لها اي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه
على كثرتها اقل شيء عنده فالقها تتلقفها باذن الله وتمحقها اما قوله تلقف فانك اذا القيتها فانها تلقف ما صنعوا قراءة العامة تلقف بالجزم والتشديد
اي فالقها تتلقفها وقرا ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال اي القها متلقفة او بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام
مع التخفيف اي تأخذ بفيها ابتلاعا بسرعة واللقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب
هو كلام مصنوع وموضوع وبحث قوله تلقف انه اذا القى ذلك وصارت حية تلقف ما صنعوا وفي قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على انه القى العصا وصارت
حية وتلقفت ما صنعوه وفي التلقف دلالة على ان جميع ما القوه تلقفه وذلك لا يكون الا مع عظم جسده وشدة قوته وقد حكي عن السحرة انهم عند التلقف
ايقنوا بان ما جاء به موسى عليه السلام ليس في مقدور البشر من وجوه آ ظهور حركات العصا لا على وجه يكون مثله بالحيل ب زيادة عظمه على وجه لا يتم ذلك بالحيلة
ج ظهور الاعضاء عليه من العين والفم والمنخرين وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة د تلقف جميع ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة ه عوده عصا خشبة صغيرة
كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين تعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل
التعارض وقرئ كيد سحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذي سحر او ذوي سحر اوهم لتوغلهم في سحرهم
اي سحر وهم كانهم السحر بعينه وبذاته وبين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما يقال علم فقه وعلم طب وفيه سؤالان آ لم وحد ساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في
هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع لخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر اي هذا الجنس السؤال الثاني لم نكر اولا وعرف ثانيا
الجواب كانه قال هذا الذي اتوا به قسم واحد من اقسام السحر وجميع اقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان هذا الكلام على هذا الوجه ابلغ السؤال الثالث قوله
لا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيرا كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة
البقرة فلا وجه للاعادة قوله تعالى فالقي السحرة سجدا قالوا آمنا برب هرون وموسى واعلم انه لما القى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر خروا عند ذلك
سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما راوا ما فعل موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغلب
الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا او علينا فلو كان هذا سحرا فاين ما القيناه فاستدل بتغير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى
على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وآمنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود اما قوله فالقي السحرة سجدا فليس المراد منه انهم خروا على السجود والا لما كانوا
محمودين بل التاويل فيه ما قال الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا كانهم القوا فخروا قال صاحب الكشاف ما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا رؤوسهم
بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين وروي انهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى راوا الجنة والنار وراوا ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله تعالى

في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق بقوله انا آمنا بربنا ليغفر لنا جوابه لما جاز لابراهيم
مع قطعه بكونه مغفورا ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي فلم لا يكون هنا في حق السحرة واعلم ان هذه القصة مبنية على اسرار عجيبة من امر الربوبية ونفاذ القضاء
الالهي وقدره في حكم المحدثات وذلك لان ظهور تلك الادلة كان بمراى من اولئك ومسمع كان وجه الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو انه حدثت امور فلا بد لها من
مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر اما الخلق واما غيرهم والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة
ثم تصغيرها مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل افادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم فاذا نقول اترى ان اولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات
وهذا في نهاية البعد لانا بينا ان كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيها او اعترفوا بصحتها لكنهم اصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل و
الشقاوة لانفسهم وما ادري ان عاقلا يرضى بذلك لنفسه قط فعلم انه لا يتم الا ان يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بكيفية
ترتيبها وكيفية استنتاجها النتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره وعلى انه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها وتصرفاتها
ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر الاحوال بنفسه في مجاري افكاره ازداد وثوقا بما ذكرناه قوله تعالى قالوا آمنا برب هرون وموسى فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الآية فقالوا
انهم آمنوا بالله الذي عرفوه من قبل هرون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله لا تستفاد الا من الامام هذا ضعيف بل في قولهم آمنا برب هرون وموسى فائدتان سوى ما ذكروه
الفائدة الاولى وهي ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا آمنا برب العالمين لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري
فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا ذكر هرون على موسى عليه السلام لان فرعون كان يدعي ربوبية موسى بناء على انه رباه في قوله الم نربك فينا وليدا
فالقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون لا جرم قدموا ذكر هرون على موسى قطعا لهذا الخيال الفائدة الثانية وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات
الشريفة لا جرم قالوا رب موسى والله اعلم بالصواب قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم
في جذوع النخل ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحيوة الدنيا انا
آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا
قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى
ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله ففي الحال القى شبهة اخرى في البين فقال آمنتم له قبل ان
آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين الاولى قوله تعالى آمنتم له قبل ان آذن لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاول غير جائز بل لا بد فيه من البحث
والمناظرة والاستعانة بالخواطر فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال آمنتم دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل بسبب آخر الثانية قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر
يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم
في ذلك فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف قرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف ان تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خلاف الآخر
فان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف
ثم قال ولاصلبنكم في جذوع النخل شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع النخل والذي يقال في المشهور ان في بمعنى على ضعيف
ثم قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد بقوله اينا نفسه لعنه الله وموسى عليه السلام بدليل قوله آمنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وما جرى به من تعذيب الناس
بانواع العذاب واستضعاف لموسى لانه عليه السلام مع الهزء به لان موسى قط لم يكن من التعذيب في شيء فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية
تلك العظيمة التي شرحتموها وذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الامر الى ان استغاث بموسى واستغاثته من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه
كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى عليه السلام في قوله اينا اشد عذابا قلنا لم لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف
في قلبه الا انه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرا احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ومما يدل على
صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما بكذبه في قوله لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى ما خالطهم
البتة وما لقيهم وكان يعرف من سحرته ان استاذ كل واحد منهم من هو وكيف حصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرناه
وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا في اول النهار سحرة وفي آخر النهار شهداء قوله تعالى قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات الآية اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين
حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في اصول الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع
عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا
ومضارها لا تعارض منافع الآخرة اما قوله والذي فطرنا ففيه وجهان آ ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذي فطرنا اي وعلى طاعة الذي
فطرنا وعلى عبادته ب يجوز ان يكون خفضا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم متى اصروا على الايمان فعل فرعون بهم ما اوعدهم به فقالوا له اقض ما انت قاض لا على
معنى انهم امروه بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي

بهذه الحيوة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحيوة الدنيا وجهه ان الحيوة في القراة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك صمت في يوم
الجمعة صمت يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي كيف كانت فانية ومطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني
للتوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في
ذكر الاكراه وجوها آ ان الملوك في ذلك الزمان كانوا ياخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت
من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم اولا والتعليم ثانيا مكرهين قاله ابن عباس ب ان رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين اثنان من القبط
والباقي من بني اسرائيل وقالوا لفرعون ارنا موسى نائما ففعل فوجدوه وتحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه ج قال الحسن
ان السحرة حشروا من المداين ليعارضوا موسى فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر د قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان
اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم يكن اكراها ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عقابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا
اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله لقوم كفار وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا اقض ما انت قاض في ذات الله
والله ان احدهم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا هذا الكلام بشرح احوال المجرمين واحوال المومنين في عرصة القيامة فقالوا في المجرمين
انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل المسئلة الاولى الهاء في قوله انه ضمير الامر والشان يعني ان الامر والشان كذا وكذا المسئلة الثانية استدلت
المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم بقوله انه من يات ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم
بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين من اصحابنا على هذا الكلام فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل
عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة المومن فانه قال في هذه الآية ومن ياته مومنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وايضا فانه قال فان له جهنم لا يموت
فيها ولا يحيى والمومن صاحب الكبيرة وصاحب الكبيرة وان عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه
الاعتراضات ضعيفة اما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المومن فهذا مسلم لكن هذا انما يقع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مومن ومذهب المعتزلة انه ليس بمومن فهذا المعترض
كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم
في غاية الشدة وقال الله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فيقال القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه
انه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد بان يجب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع اليه فيها
اعتراض آخر فقال اجمعنا على ان هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط
ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد وان يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض ايضا ضعيف اما
شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما اي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه انه اتى ربه حال كونه مجرما واما صاحب الصغيرة فانه لا يسمى
مجرما لان المجرم اسم الذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح ان نقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى ومن
ياته مومنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب
الطاعة قلنا لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا فلو كان كذلك لوجب انه لا يجوز لعنه واقامة الحد عليه قلنا اما اللعن فغير جائز عندنا
واما اقامة الحد فقد تكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد تكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء
بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق
الثواب فدلنا على ان عذاب الكبيرة اولى بازالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارية فقد انتهى كلامهم في مسئلة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع
الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الآخر اولى من العكس وذلك لان المومن
كما ينقسم الى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم الى المومن وغير المومن فلم تكن لاحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم
ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرتم وتمام الكلام فيه مذكور في المحصول في علم الاصول المسئلة الثالثة تمسكت المجسمة
بقوله من يات ربه مجرما فقال المجسم انما ياتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه ان الله تعالى جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله تعالى مجازا كقول ابرهيم عليه السلام اني
ذاهب الى ربي سيهدين المسئلة الرابعة الجسم الحي لا بد وان يبقى حيا او يصير ميتا فخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الآية انه يكون في جهنم باسوء حال لا يموت ميتة مريحة
ولا يحيى حيوة ممتعة ثم ذكروا احوال المومنين فقالوا ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون آتيا
بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحة كانت لهم الدرجات العلى ثم فسرها
فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى ربه بالايمان والاعمال الصالحة
فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد وان تكون لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان اما قوله تعالى وذلك جزاء من تزكى قال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله واقول

لما دل الدليل على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى اي عن الذنوب وجب بحكم دليل الخطاب ان الدرجات التي لا تكون عالية ان لا تكون جزاء من تزكى فهي
لغيرهم ممن تلوث باوزار المعاصي وعفا الله برحمته وفضله عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل باولئك المومنين ما اوعدهم ولم يثبت في الاخبار ٭
ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم
واضل فرعون قومه وما هدى يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه
فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اعلم ان في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي دلالة على ان موسى عليه السلام
كثر مستجيبوه فاراد الله تعالى تمييزهم من طبقة فرعون فاوحى اليه ان يسري بهم ليلا والسرى سير الليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم ليلا قلنا لوجوه آ
ان يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك ب ليكون عايقا عن طلب فرعون ومتبعيه ج ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر
عسكر فرعون فلا يهابهم اما قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ففيه وجهان احدهما فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن وثانيهما بين لهم طريقا في البحر
بالضرب بالعصا حتى ينفلق فعدى الضرب الى الطريق والحاصل انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يبسا ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا
في ذلك الطريق آ انه كان يبسا قرئ يابسا ويبسا بفتح الباء وتسكين الباء فمن قال يابسا جعله نعتا للطريق ومن قال يبسا بتحريك الباء فاليبس واليابس شيء واحد
والمعنى طريقا ذا يبس ومن قال يبسا بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلا من الماء ب قوله لا تخاف دركا ان يدركك فرعون
فاني ساحول بينك وبينه بالتاخير قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على وجهين احدهما على الحال كقولك غير خائف ولا خاش وثانيهما على الابتداء اي انت لا تخاف وهذا قول الفراء وقال
الاخفش والزجاج لا تخاف فيه كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس وقرا حمزة لا تخف وفيه وجهان احدهما انه للنهي وثانيهما قال ابو علي انه جعله جواب الشرط على معنى
ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراة ذكروا في قوله ولا تخشى ثلثة اوجه آ ان يستانف كانه قيل وانت لا تخشى اي ومن شانك انك آمن لا تخشى ب ان لا تكون الالف هي المنقلبة عن الياء التي
هي لام الفعل ولكن زائدة لاطلاق من اجل الفاصلة كقوله تعالى فاضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا ج ان يكون مثل قوله كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا د قوله ولا تخشى
والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء اما قوله تعالى فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم يزعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جايز ويحتمل ان
يكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون جنوده كقوله تعالى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اسرى بعبده وقال الزجاج قرئ فاتبعهم فرعون وجنوده اي ومعه جنوده وقرئ فاتبعهم
فرعون بجنوده ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز بمعنى معهم اما قوله فغشيهم فالمعنى علاهم وسترهم وما غشيهم تعظيم للامر اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله وقرئ فغشاهم من اليم
ما غشاهم وفاعل غشيهم اما الله تعالى او فرعون لانه الذي ورط جنوده وتسبب لهلاكهم اما قوله واضل فرعون قومه فاحتج القاضي به وقال لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال
انه اضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يجوز ان يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره بشيء لا بد وان يكون هو غير فاعل لذلك الفعل والا لاستحق الذم قوله وما هدى تهكم به في قوله
وما اهديكم الا سبيل الرشاد ٭ ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس لما امر الله تعالى موسى عليه السلام ان يقطع بقومه البحر وكان موسى وبنو اسرائيل استعاروا من قوم
فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا
بعظامه معهم من مصر فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها وقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر رضي الله عنه هاجرا على رجل من العرب وامراة ليس لهم الا عنز فذبحوها لهما فقال صلى الله عليه وسلم اذا سمعت برجل قد ظهر بيثرب فاته لعل الله
ان يرزقك منه خيرا فلما سمعا بظهور امر الرسول صلى الله عليه وسلم اتاه مع امراته فقال اتعرفني قال نعم قال له عدتك فقال له احتكم فقال ثمانون ضائنة فاعطاه وقال اما ان
عجوز بني اسرائيل خير منك وخرج فرعون في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبين والقلب فلما انتهى موسى عليه السلام البحر قال ههنا امرت ثم قال موسى للبحر
انفرق فابى فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فقال لهم موسى عليه السلام ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت عليها الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق
في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان و
اقبل جبريل عليه السلام على فرس انثى في ثلثة وثلثين من الملائكة فسار جبريل بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس الحجر فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا
فرعون حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا
اليهم وقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رايتني وانا ادس
فرعون في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث الاول روي في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل
اثنا عشر طريقا يابسا بينها طرقه وبقي الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل
طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار ومن القرآن قوله تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين الطريقين
كالطود العظيم حجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا وذلك الطريق يتناول الواحد وان امكن حمله على الطرق نظرا الى الجنس البحث الثاني روي ان بني اسرائيل
بعد ان اظهر الله تعالى لهم الطريق وبينها لهم تعنتوا وقالوا نريد ان نرى بعضنا بعضا وهذا كالبعيد وذلك ان القوم لما ابصروا نجي فرعون صاروا في نهاية الخوف والحاجة
اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد البحث الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه الى التهلكة فانه كان يعلم من نفسه

ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين احدهما ان جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون ولقائل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك
في امثال هذه المواضع مقدما على خوض جميع العسكر وما ذكروه انما يتم اذا كان الامر كذلك وايضا فلو كان الامر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيده
خوفا وحمله على الامساك في انه لا يدخل وايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان يأخذه مع قومه ويرميه في الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر مقدمة
عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله تعالى البحث الرابع ان الذي نقل عن جبريل عليه السلام انه كان يدس في فم فرعون الطين
خوفا ان يؤمن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء البحث الخامس الذي روي ان موسى عليه السلام كلم البحر فقال انفرق لي لاعبر عليك فقال البحر لا يمر علي
رجل عاص فهو غير ممتنع على اصولنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحيوة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال قوله تعالى يا بني اسرائيل قد انجيناكم
من عدوكم الآية اعلم ان الله تعالى لما انعم على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم اياها ولا شك ان ازالة المضرة يجب ان يكون مقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال
المنفعة الدينية اعظم من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ تعالى بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع الظلم كثيرا ما هو بين من قتل واذلال واخراج و استعمال
في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهو قوله تعالى وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في ذلك القرب عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم
ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله تعالى ونزلنا عليكم المن والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا
عند الله تعالى بقوله واني لغفار لمن تاب هذا بيان المقصود من الآية ثم ههنا مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي قد انجيتكم وواعدتكم الى قوله طيبات ما رزقتكم كلها بالتاء
الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ الباقون كلها بالنون وقرأ نافع وعاصم وواعدناكم وقرئ حمزة والكسائي ووعدتكم المسألة الثانية قال الكلبي
لما جاوز موسى عليه السلام ببني اسرائيل البحر قالوا اليس قد وعدتنا ان تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى عليه السلام الى رب العزة
ليأتيهم بالكتاب ووعدهم ان يأتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وعدناكم لانه وعد موسى ان يؤتيه التورية لاجلهم وقال مقاتل انما قال وعدناكم لانه وعد
والسبعين المختارة المسألة الثالثة قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار كجحر ضب
خرب وانتفاع القوم بذلك اما لان الله عز وجل انزل التورية عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام على الطور حصل للقوم بسبب ذلك
شرف عظيم المسألة الرابعة قوله كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا المسألة الخامسة في الطيبات قولان احدهما اللذائذ لان المن والسلوى
من لذائذ الاطعمة وثانيها وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شيء انزله الله تعالى اليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشتركا
وتمام القول في هذه القصة تقدم في سورة البقرة المسألة السادسة قوله تعالى ولا تطغوا فيه وجوه أ قال ابن عباس لا تظلموا اي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه ب
قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه انفسكم بان تجاوزوا حد الاباحة وترفعوا التعهد ج قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا
عن الشكر ولا تعدلوا عن الحرام الى الحلال المسألة السابعة قرأ الاعمش والكسائي فيحل ويحلل كلاهما بالضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع
وقراءة العامة في الكلمتين بالكسر اما من كسر فمعناه الوجوب من حل الدين يحل اذا وجب اداؤه ومنه قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله والمضموم في معنى النزول
قوله فقد هوى اي شقي وقيل فقد وقع في الهاوية هوى يهوي هويا اذا سقط من علو الى اسفل اعلم انه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان
له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور واما كونه غفارا
فقوله واني لغفار لمن تاب واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله تعالى في حق داود عليه السلام
فغفرنا له ذلك واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله تعالى في حق محمد
ليغفر لك الله واما لفظ الاستغفار فقوله تعالى في حق نوح عليه السلام فقلت استغفروا ربكم وفي الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا واعلم ان الانبياء عليهم السلام كلهم
طلبوا المغفرة واما آدم عليه السلام وان لم تغفر لنا واما نوح عليه السلام والا تغفر لي وترحمني واما ابرهيم عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي وطلبها لابيه
سأستغفر لك ربي واما يوسف عليه السلام فقال في اخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي قال فاغفر لي واما داود عليه السلام فاستغفر
ربه واما سليمان عليه السلام رب اغفر لي واما عيسى عليه السلام وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما محمد صلوات الله عليه واستغفر لذنبك واما الامة والذين جاؤا من بعدهم
يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام ههنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ان مغفرته عامة ثم نبين ان مغفرته في حق
الانبياء كيف يعقل مع انه لا ذنب لهم ونفرع على هذه الجملة استدلال اصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة
والقسمان الاولان لا يصح من الله تعالى عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فيتعين ان لا يتحقق الغفران الا في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا يناقض صريح
الآية لانه اثبت الغفران في حق من استجمع امورا اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء قلنا ان من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم اذنب بعد ذلك
كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك يكون مؤمنا فحينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له اسماء ثلثة الظالم والظلوم والظلام
اذا اكثر منه ذلك وبعده في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسما فكأنه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار
واني لغفار لمن تاب المسألة التاسعة كثر اختلاف المفسرين في قوله تعالى ثم اهتدى وسبب ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وان

مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلثة أ المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه
في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي في هذه الآية ليست لبيان الرتبتين بل لبيان الموقفين فكأنه قال الاتيان بالتوبة
والايمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة والرجولة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه ب المراد من قوله ثم اهتدى اعلم ان ذلك بتوفيقه
وهدايته وبقي مستعينا بالله تعالى في ادامة ذلك من غير نقص عن ابن عباس ج المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى اعمال الجوارح بقي بعد
ذلك مما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة في لسان الصوفية ثم انكشاف حقائق الاشياء وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاتان
المرتبتان هما المراد فاتحتا بقوله ثم اهتدى المسألة العاشرة اعلم ان منهم من قال تجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالى قدم التوبة
على الايمان واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه • وما اعجلك
عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان
اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا
اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا
اعلم ان في قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة تقدمه في المسير الى المكان ويجب ان يكون المراد ما نبه تعالى عليه في قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة كقوله
وواعدنا موسى ثلثين ليلة يريد الميقات عند الطور وعلى الآية سؤالات أ قوله تعالى وما اعجلك استفهام وهو على الله تعالى محال الجواب انه وان كان في صيغة الاستفهام الا ان المقصود
منه العتاب فلا امتناع فيه ب ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم
وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الانبياء الجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطأ في
الاجتهاد فاستوجب العتاب ج قال وعجلت والعجلة مذمومة والجواب انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى سارعوا الى مغفرة د قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك
لتحصيل الرضى لله تعالى وذلك باطل من وجهين الاول يلزم تجدد صفة الله تعالى والثاني انه تعالى قبل حصول ذلك الرضى وجب ان يقال انه ما كان راضيا عن موسى عليه السلام لان تحصيل الحاصل
محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء الجواب المراد تحصيل دوام الرضى كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء ه
قوله وعجلت اليك يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله تعالى له والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة امر الله سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باحاد الناس
فضلا عن كليم الله والجواب ذكرنا ان ذلك كان باجتهاد واخطأ فيه و قوله اليك يقتضي كون الله سبحانه وتعالى في الجهة لان الى لانتهاء الغاية الجواب اتفقنا على ان الله تعالى
لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك ز ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به ان يقال طلبت زيادة رضاك او الشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء
على اثري فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين الاول ان سؤال الله يتضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثاني السؤال عن سبب التقدم فكان اهم الامرين عنده
الجواب عن هذا الثاني فقال لم يوجد مني الا تقدم يسير لا يحتفل به في العادة وليس بيني وبين من سبقته الا تقدم يسير يتقدم بمثلها الوفد مقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال
عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى الثاني انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله ما ورد ذهل عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام واعلم ان في قوله
وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين اختارهم الله تعالى من بني
اسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هرون عليهما السلام وامره فيهم خليفة له الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم اولاء على اثري يعني بالقرب مني ينتظرونني وعن ابي عمرو
ويعقوب اثري بالكسر وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولى بالقصر والاثر افصح من الاثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب قوله تعالى قال فانا قد فتنا قومك
من بعدك واضلهم السامري اعلم انه تعالى لما قال لموسى عليه السلام ما اعجلك عن قومك وقال موسى عليه السلام في جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله تعالى ما احدث القوم بعد
مفارقتهم مما كان يبعد ان يحدث لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك وههنا مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر
لوجهين الاول الدلائل العقلية دالة على انه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك الثاني انه قال واضلهم السامري ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري فيه اثر فكان
يبطل قوله واضلهم السامري وايضا فلان موسى عليه السلام لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق
الله لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله تعالى خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وايضا فقال ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان
ذلك بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم في ما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى آخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت
الذهب اذا امتحنته بالنار فيتميز الجيد من الردي فههنا شدد الله عليهم التكليف وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث
جملة العالم والاجسام على ان له الها ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف فكان فتنة والتشدد في التكليف موجود قال تعالى
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب لا يبعد في ظهور صوت عن عجل متخذ من ذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر
الذي يبقى كون الشمس والقمر الها اولى بان يبقى كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال
فيهم قولهم اضاف الاضلال الى السامري قلنا اليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد هو الله تعالى فكذا ههنا وايضا قرئ

واضلهم السامري واشدهم ضلالا السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي يحسم مادة الشغب المعارضة بفعل الداعي على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مرارا
كثيرة المسئلة الثانية المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا المسئلة الثالثة قال ابن عباس
في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجا من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة
قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس بل كان الرجل من القبط جارا لموسى عليه السلام وقد آمن به المسئلة الرابعة روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها
اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عليه السلام عند مقدمه فانا قد فتنا قومك من بعدك من وجهين
الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم حال مفارقته
وكان بدء الفتنة موجودة المسئلة الخامسة انما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الاربعين ذي القعدة وعشر ذي الحجة المسئلة السادسة قوله تعالى غضبان اسفا
ذكروا في الاسف وجوها آ انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب وقوله اسفا يفيد كماله ب قال الاكثرون حزينا
وجزعا يقال اسف ياسف اسفا اذا غضب فهو اسف واسف ياسف اسفا اذا حزن فهو اسيف اي حزين ج قال قوم الاسف المغتاظ وفرق بين الاغتياظ و
الغضب لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام
كالضحك والبكاء ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه عاتبهم بعد رجوعه اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما
عاتبهم بل يجب ان يعاتب الله تعالى قال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور الامر الاول قوله تعالى يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا
حسنا وفيه سؤالان السؤال الاول قوله الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين باله سوى العجل اما لما اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر الله تعالى عنهم
انهم قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام الجواب انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي تذكره عباد الاصنام السؤال الثاني ما المراد
بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا وجوها آ ان المراد ما وعدهم من انزال التورية عليهم ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك عزة فيما بين الناس وهو الذي
ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور ب ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعة ج الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله
ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال انسيتم ذلك الذي
قال الله تعالى لكم ولا تطغوا فيه د الوعد الحسن ههنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب
الهادي الى الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل
ذلك ثم قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد انسيتم ذلك العهد اذ تقدمتم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا آ افطال
عليكم العهد بنعم الله من انجائكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة في اول سورة البقرة وهذا كقوله افطال عليهم الامد فقست قلوبهم ب يروى انهم عدوا عشرين يوما مع الليالي
اربعين ليلة فجعلوا لكل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على احد ج ان موسى عليه السلام وعدهم ثلثين ليلة
فلما زاده الله تعالى فيها عشرة اخرى كان ذلك طول العهد اما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك
ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا الذات
لان صفة ذات الله عز وجل لا تنزل في شيء من الاجسام اما قوله فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان احدهما ان المراد
ما وعدوه من اللحاق والمجيء على اثره وثانيهما ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا وفي الذي
قائل هذا الجواب من هو وجهان الاول انهم الذين لم يعبدوا العجل فكانهم قالوا انا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه
الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك آباءهم لا هم فكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على
منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع الفرقة وزيادة الفتنة الوجه الثاني ان هذا قول عبدة العجل والمراد
ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب فمخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف يعقل رجوع قريب
من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة عجل التي يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين
واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع في حق البله من الناس قوله
بملكنا فيه ثلث قراآت حمزة والكسائي بضم الميم ونافع وعاصم بالفتح وابن كثير وابو عمرو وابن عامر بالكسر اما الكسر والفتح فاحدهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان
ثم ان القوم فسروا ذلك العذر المجمل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قرا حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر حملنا مخففة من الحمل وقرا نافع وابن كثير
وابن عامر وحفص حملنا مشددة فمن قرا بالتخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرا بالتشديد ففيه وجوه آ ان موسى عليه السلام حملهم ذلك لانه عليه السلام
امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه الزمهم ذلك ب جعلنا كالضامنين لها الى ان نؤديها الى حيث يامرنا الله ج ان الله تعالى حملهم ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم
المغنم اما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سمي الذنب وزرا لانه ثقل ثم فيه احتمالات آ انها لكثرتها كانت اثقالا ب ان المغانم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها

من غير فائدة فكانت اثقالا ج المراد بالاوزار الآثام والمعنى حملنا اوزارا في الخبر ان هرون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى انما احتبس عقوبة بالحلي
فيجوز ان يكونوا ارادوا هذا القول وهو يقول الانسان المسمى الذي يلزمه رده هذا كله اثم وذنب د ان ذلك الحلي كان للقبط يتزينون به في مجامع لهم يجري فيها الكفر لا جرم
وصفت بكونها اوزارا كما يقال مثله في آلات المعاصي اما قوله بعد فقذفناها فذكروا وجوها في انهم اين قذفوها آ قذفوها في حفرة كان هرون عليه السلام امرهم بجمع الحلي فيها
انتظارا لعود موسى عليه السلام ب قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك ج في موضع جمع فيه النار ثم قالوا وكذلك القى السامري اي فعل السامري اما قوله فاخرج لهم عجلا
جسدا له خوار فاختلفوا في انه هل كان ذلك الجسد حيا ام لا القول الاول لا لانه لا يجوز اظهار خارق للعادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها
منافذ ومخاريق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل القول الثاني انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه آ قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم
يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة ب انه تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول الحي ج اثبت له الخوار واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة على يد مدعي
الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب ان لا يمتنع وروى عكرمة عن ابن عباس ان هرون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر
فادع لي فقال اللهم اعطه ما سالك فلما مضى هرون عليه السلام قال السامري اللهم اني اسالك ان يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزا للنبي اما قوله فقالوا هذا الهكم واله موسى
ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم
محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار
لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والجلافة اما قوله فنسي ففيه وجوه آ انه كلام الله كانه اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء
ثم انه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا اي لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق به بالحالية والمحلية ب ان هذا
قول السامري وصفه بموسى والمعنى ان هذا الهكم واله موسى فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع آخر وهو قول الاكثرين ج فنسي وقت الموعد في الرجوع اما قوله افلا يرون الا يرجع
اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم الهيته بانه لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله لا بد وان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابرهيم
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى عليه السلام في الاكثر لا يعول الا على دلائل ابرهيم عليه السلام بقي ههنا بحثان البحث الاول قال الزجاج الاختيار الا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع ومثله
كقوله تعالى وحسبوا الا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون وقرئ بالنصب ايضا على ان هي الناصبة للافعال البحث الثاني ان هذه الآية تدل على وجوب النظر في معرفة الله وقال تعالى في آية اخرى
الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب في المعنى من قوله في ذم عبدة الاصنام الهم ارجل يمشون بها وليس المقصود منه ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون شرطا بوجوه
كثيرة وفوات واحد منها يقتضي فوات المشروط ولكن حصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط قال بعض اليهود لامير المؤمنين علي رضوان الله عليه ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال
انما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من ماء البحر حتى قلتم يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والله اعلم بالصواب • ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به
وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى قال يا هرون ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري قال
يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي اعلم انه انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا
من عند الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى عليهما السلام بقوله اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفا
لامر الله ولامر موسى وذلك لا يجوز اوحى الله تعالى الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال
انهم لم يغضبوا لغضبي وقال ثابت قال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح وهمه غير الله فليس من الله في شيء ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقال ابو علي الحسن النوري كنت في بعض المواضع فرايت زورقا فيها دنان مكتوب
عليها لطف فقلت للملاح اي شيء هذا فقال انت صوفي فضولي وهذه خمور المعتضد فقلت له اعطني ذلك المردي فقال للغلام اعطه حتى نبصر اي شيء يعمل فاخذته وصعدت الزورق فكسرتها
دنا دنا والملاح يصيح حتى بقي واحد فامسكت فجاء صاحب السفينة فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع عينه علي قال من انت قلت المحتسب قال من ولاك الحسبة
قلت الذي ولاك الخلافة قال لم كسرت هذه الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع مكروه عنك قال فلم بقي هذا الواحد قلت انا لما كسرت هذه الدنان فانما كسرتها
حمية في دين الله فلما وصلت الى هذه اعجبت فامسكت ولو بقيت كما كنت لكسرتها فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة فقلت كنت افعله لله تعالى فلا احب ان اكون شرطيا واما الشفقة
على المسلمين فلان الانسان يحب ان يكون رقيق القلب شفيقا على ابناء جنسه واي شفقة اعظم من ان يرى جمعا يتهافتون على النار فيمنعهم منها عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه
قال يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله بن اوفى قال خرجت الى النبي صلى
الله عليه وسلم فاذا ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فجاء صغير يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عمر فاذا امه تولول كاشفة عن راسها جزعا على ابنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادرك المرأة فناداها فجاءت واخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فالتفتت فرات النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك اترون هذه رحيمة
بولدها قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله ارحم بالمؤمنين من هذه بولدها ويروى انه بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب
المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا فسمع الشاب ذلك فولى فقال الهي وسيدي هذا رسولك يشهد علي باني من اهل النار واني اعلم بانه صادق واذا كان الامر كذلك فاسالك
ان تجعلني فداء امة محمد وتشغل النار بي حتى تبر يمينك ولا تسع النار لاحد آخر فهبط جبريل عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب باني قد نجيته من النار بتصديقه لك وفدائه بنفسه لامتك وشفقته

على الخلق فاذا ثبت هذا ثبت ان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هرون عليه السلام رأى القوم متهافتين على النار فلم يبال بكثرتهم ولا بغرتهم بل صرح بالحق
فقال يا قوم انما فتنتم به وههنا دقيقة وهي ان الرافضة خذلهم الله تمسكوا بقوله صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هرون من موسى ثم ان هرون ما منعته التقية في مثل هذا الجمع العظيم
بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد صلوات الله عليه على الخطأ لكان يجب على علي ان يفعل مثل ما فعل هرون عليه السلام
وان يصعد المنبر من غير تقية وخوف وان يقول فاتبعوني واطيعوا امري فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الامة كانوا على الصواب واعلم ان هرون عليه السلام سلك في هذا الوعظ احسن الوجوه
لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى معرفة النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم رابعا الى الشريعة بقوله
واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت ان هذا
الترتيب احسن الوجوه وانما قال ان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينبههم على انهم متى تابوا قبل الله تعالى توبتهم لانه هو الرحمن ومن رحمته ان خلصهم من آفات فرعون ثم
انهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد ليس
الا ذلك قوله تعالى قال يا هرون ما منعك الآية اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه آ ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد امر هرون عليه السلام
باتباعه او لم يأمره فان امره به فاما ان يكون هرون قد اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه كانت ملامة موسى لهرون عليهما السلام معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان
هرون عليه السلام تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية واما ان قلنا ان موسى عليه السلام ما امره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان على جميع التقديرات
يلزم اسناد المعصية اما الى موسى او الى هرون عليهما السلام ب قول موسى عليه السلام افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون هرون عليه السلام ذلك فقد فعل المعصية
ج قوله يا ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وهذا معصية لان هرون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى قد بحث عن الواقعة وعلم ان هارون قد فعل ما قدر
عليه فكان الاخذ برأسه ولحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك معصية د ان هرون عليه السلام قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فان كان الاخذ بلحيته وبرأسه جائزا
كان قول هرون عليه السلام لا تأخذ منعا له عما كان له ان يفعله فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه اسولة لطيفة في هذا الباب
والجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها انواع الدلائل الجلية في انه لا يجوز صدور المعصية عن الانبياء عليهم السلام وحاصل هذه الوجوه تمسك
بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة ما يبعد عن التأويل بما يتسارع اليه التأويل غير جائز واذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها آ انا وان اختلفنا في جواز
العصمة عن الانبياء لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنع منه الآخر اعني بهما موسى وهرون عليهما السلام لعله كان احدهما اولى والآخر كان
ترك الاولى فلذلك فعله احدهما وتركه الآخر فان قيل هذا التأويل غير جائز لان كل واحد منهما كان جازما فيما يأتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا تقييد المطلق
بالدليل غير ممتنع فنحن نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على ان المراد افعل ذلك واتركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذكر الشرط اذا كان تواطؤهما عليه معلوما مقررا ب
ان موسى عليه السلام اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ برأس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه واصابعه ويقبض لحيته
فاجرى موسى عليه السلام اخاه هرون عليه السلام مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فلا يمتنع ان يكون
هرون عليه السلام خاف ان يتوهم بنو اسرائيل من سوء ظنهم انه منكر عليه غير معاون له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ج ان بني اسرائيل كانوا
على نهاية سوء الظن بموسى حتى ان هرون عليه السلام غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام انت قتلته فلما وعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلثين ليلة واتمها بعشر وكتب له في الالواح من كل
شيء ثم رجع فرأى في قومه ما رأى فاخذ برأس اخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى لا تأخذ بلحيتي
ولا برأسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك د قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى
ولدينه فلم يتمالك حين رأى قومه يعبدون عجلا من دون الله بعد ما رأوا من الآيات العظام ان القى الواح التورية لما غلب عليه من الدهشة العظيمة غضبا لله تعالى وحمية وعنف باخيه
وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشف واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا
ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت انه غضب شديدا وذلك من جملة المعاصي فقد وردت اشكال آخر وان قلتم انه في ذلك الغضب لم
يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغاير اما من جوزها فلا شك في سقوط السوال اما قوله ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعني افعصيت
امري ففيه وجهان آ ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني ب ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان احدهما ما منعك
من اتباعي بمن اطاعك واللحوق بي وترك المقام بين اظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء وثانيهما ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع
سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر وانه يدل على ان تارك المامور به عاصي والعاصي مستحق للعقاب لقوله
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا فمجموع الآيتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هرون عليه السلام
وقال يا ابن ام فقيل انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه ويتركه وقيل كان اخاه لامه لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي واعلم انه ليس في القرآن دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل
على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والذي فيه انه اخذ برأس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاهانة
بل قد يفعل ذلك لسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول اخذ ذوابته بيمينه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وقال

قد عصاه ويكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى عليه السلام كاذبا وهو معصية واذا فعل هرون عليه السلام صح

ان يقول ان قول موسى عليه السلام ما منعك الا تتبعني افعصيت امري يدل على انه امره بشيء فكيف يحسن في جوابه ان يقال انما لم اتبعك لاني خشيت ان تقول ولم ترقب قولي فهل يجوز
مثل هذا الكلام على العاقل والجواب لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى فساد في القوم فلما قال موسى عليه السلام ما منعك الا تتبعني قال لانك
انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لك قال الامام ابو القاسم الانصاري رحمه الله الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا اجانب
فراوا آية واحدة فامنوا وتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان واما قوم موسى فانهم راوا انقلاب العصا ثعبانا والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا وراوا اعتراف السحرة
بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي وراوا الآيات التسع ثم راوا انفلاق البحر اثنى عشر طريقا وان الله تعالى انجاهم من الغرق واهلك اعداءهم مع كثرة عددهم مع ان هؤلاء شاهدوا
هذه الآية كما خرجوا من البحر واتوا قوم يعبدون البقرة قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولما سمعوا صوتا من عجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلالة بل بالهداية
قرأ حمزة والكسائي يا ابن ام بكسر الميم للاضافة ودلت كسرة على الياء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن اماه قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به
فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه
ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هرون عليه السلام وعرف العذر له في التأخير اقبل على السامري ويجوز ان يكون قد كان حاضرا مع هارون عليه السلام
فلما قطع موسى الكلام مع هرون عليه السلام اخذ في التكلم مع السامري ويجوز ان يكون بعيدا ثم حضر السامري من بعد او ذهب اليه ليخاطبه فقال موسى عليه السلام ما خطبك يا سامري
والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك معناه ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنيعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت
بما لم يبصروا به وفيه مسئلتان الاولى قرئ بصرت بما لم تبصروا به بالتاء المعجمة من فوق وهي قراءة حمزة والكسائي والباقون بالياء اي بما لم يبصره بنو اسرائيل المسئلة الثانية في الابصار
قولان قال ابو عبيدة علمت ما لم يعلموا ومنه قولهم رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس وقال الزجاج في تقديره البصرة بمعنى رأيته وبصرت به اي صرت به بصيرا عالما وقال آخرون
رأيت ما لم يروه وقوله بصرت به بمعنى ابصرته واراد انه رأى جبريل عليه السلام فاخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها
وفيه مسائل الاولى قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم المقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير
وقرئ ايضا فقبصت قبصة بالصاد والضاد بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه وقرأ ابن مسعود من اثر فرس الرسول
المسئلة الثانية عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد باثره التراب الذي اخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا انه متى رآه قال الاكثرون انما رآه يوم فلق البحر وعن
علي رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته
من بين الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رباه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به
آل فرعون فيأخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل
واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به يعني رأيت ما لم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت
ان تراب فرس جبريل له خاصية الاحياء قال ابو مسلم الاصفهاني ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فهنا وجه آخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى وباثره
سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقبض اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر
الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من سنتك
ودينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والآخرة وانما اورده بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما
يقول الامير في كذا او بماذا يأمر الامير واما دعاؤه ان موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مذهب من حكى الله تعالى عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال
واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا انه مخالفة المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه آ ان تسمية جبريل عليه السلام بالرسول لم يجر فيما تقدم ذكره حتى تجعل لام
التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب ب انه لا بد فيه من الاضمار وتقديره من اثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل ج انه لا بد من التعسف
في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان تراب حافره له هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه السلام هو الذي رباه فبعيد لان السامري
ان عرف انه جبريل حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة في كونه عليه السلام مربيا له حال الطفولية في
تلك المعرفة د انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه لكان لقائل ان يقول فلعل موسى عليه السلام اطلع ايضا على شيء آخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات فرجع حاصله الى
سوال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم اتوا بهذه المعجزات لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية ان تفيد حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد باب المعجزات
بالكلية اما قوله وكذلك سولت لي نفسي فالمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت مأخوذ من السول والمعنى لم يدعني الى ما فعلته غيري بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى عليه السلام
لما سمع ذلك من السامري اجابه بان بين حاله في الدنيا وفي الآخرة وبين حال الهه اما حاله في الدنيا فقوله اذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وفيه وجوه آ ان المراد
لا امس ولا امس فكان اذا ماسه احد اخذتهما الحمى الماس والممسوس فكان اذا اراد ان يمسه احد صاح خوفا من الحمى ب ان المراد بقوله لا مساس المنع من ان يخالطه احد قال مقاتل
ان موسى عليه السلام اخرجه من محلة بني اسرائيل فقال له اخرج انت واهلك فخرج طريدا الى البوادي اعترض الواحدي رحمه الله عليه فقال الرجل اذا صار مهجورا فلا يقول هو لا مساس
وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقي طريدا فاذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لا مساس اي لا يماسني احد ولا اماس احدا والمعنى اني اجعلك

باسامري في المطرودية بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام من الاول ج ما ذكره ابو مسلم وهو انه يجوز في حمله ما اريد
ام الناس فيكون من تعذيب الله اياه انقطاع نسله فلا يكون له من يؤنسه فخلاه الله تعالى من زينة الدنيا التي ذكرها في قوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقرئ لا مساس بوزن
وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس واما شرح حاله في الآخرة فهو قوله وان لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الآخرة
وانت ممن خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين قرأ اهل المدينة والكوفة والشام لن تخلفه بفتح اللام اي لن يخلف ذلك الوعد اي سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك
وقرأ ابن كثير وابو عمرو والحسن بكسر اللام اي يجيء اليه ولن تغيب عنه ولن تتخلف عنه وفتح اللام اختيار ابو عبيد كانه قال موعدا حقا لا خلف فيه وعن ابن مسعود نخلفه بالنون فكانه
عليه السلام حكى قول الله بلفظه كما مر بيانه في قوله لاهب لك واما شرح حال الآلهة فهو في قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه يقرأ بفتح الظاء وكسرها
وكذلك فظلتم تفكهون واصله ظللت فحذف اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام الثانية ساكنة تستحب العرب طرح الاولى ومن كسر الظاء نقل كسرة اللام الساقطة اليها ومن فتحها
ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف تقول مسته ومسسته ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما احراقه بالنار وهذا يدل على انه
صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار قال السدي امر موسى بذبح العجل فذبح وسال منه الدم ثم حرق ونسف رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه وثانيهما
لنحرقنه لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه ما انقلب لحما ولا دما فان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال صار لحما ودما فذبح ثم بردت عظامه
بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء يعني لنحرقنه وقرأ ابو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني لنبردنه واعلم
انه عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم اي المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا
كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ
زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما اعلم انه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا
اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لبيناتك وزيادة في معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين وقد آتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن
كما قال تعالى وهذا ذكر مبارك وانه لذكر والقرآن ذي الذكر ما يأتيهم من ذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه ا انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من
امر دينهم ودنياهم ب انه يذكر انواع آلاء الله ونعمائه ففيه التذكير والموعظة ج الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك واعلم ان الله تعالى سمى كل كتبه ذكرا
فقال فاسألوا اهل الذكر كما بين نعمه بذلك بين شدة الوعيد فيمن اعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه احدها قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة
سماها وزرا تشبيها لثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره او لانها جزاء الوزر وهو الاثم وقرئ يحمل ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين
احدهما ان يكون مخلدا مؤبدا وثانيهما قوله وساء لهم يوم القيامة حملا اي وما اسوأ هذا الوزر حملا اي محمولا وحملا منصوب على التمييز وقوله يوم ينفخ في الصور المراد ان يوم القيمة هو يوم ينفخ في الصور وفيه
مسائل الاولى قرأ ابو عمرو ننفخ بفتح النون كقوله ونحشر والباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك النفخ الصور والحاشر هو الله تعالى وقرئ يوم ينفخ بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله
او لاسرافيل عليه السلام واما يحشر المجرمون فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة المسئلة الثانية في الصور وجهان احدهما انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس الى الحشر وثانيهما انه جمع صورة
والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الآخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق
عند الاسفار وفي العساكر المسئلة الثالثة المراد من هذه النفخة هو النفخة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا كالدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور
فتأتون افواجا اما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل الاولى قالت المعتزلة قوله المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين
اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه ا قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة يتشوه بها خلقهم والعرب تتشاءم
بذلك فان قيل اليس انه تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون
زرقا في اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وايضا قال في حقهم اقرأ
كتابك والاعمى كيف يقرأ ج قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص فانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهي كقوله انما يؤخرهم ليوم
تشخص فيه الابصار د زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
ه حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه الصفة الثانية من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى يتخافتون بينهم الآية اي يتسارون يقال خفت يخفت وخافت مخافتة والتخافت
السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلأت صدورهم من الرعب والهول او لانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر قوله ان لبثتم الا عشرا اختلفوا
في المراد بقوله لبثتم اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم ارادوا به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم فاسأل العادين فان قيل اما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلده ثم ينساه والثاني غير جائز لانه كذب
واهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه ا لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما
ذكروا الا القليل فقالوا لبثنا ما عشنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا يقع في هذه الاهوال والانسان قد يذهل عند الهول الشديد عن الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام
في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ب انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال

بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة
والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد ج انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها ووصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار
د ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ
في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون
وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيامة فلا اشكال له في الآية اما من لم يجوزه قال ان الله تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم
ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا ان قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في التقدير عشرة ايام وقال آخرون انه واحد فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى استقلوا
زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب واعلم ان الاكثرين على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل وقال مقاتل
ان لبثتم الا عشرا اي ساعات كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر واعلم انه سبحانه وتعالى بين بهذا القول عظم ما نالهم من الحيرة التي دعوا عندها
الى هذا الجنس من التخافت والله اعلم ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن
فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه ا
ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك وكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت ب قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف يكون الجبال
يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء ج لعل قوما قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ما قلته لوجب ان تبتدي اولا بالنقصان ثم تنتهي الى البطلان لكن احوال العالم
باقية كما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى قال لانها لو فنيت لابتدأت بالنقصان اولا حتى تنتهي الى البطلان
ثم انه تعالى امر رسوله بالجواب عن السؤال وضم الى الجواب امورا اخر في شرح احوال القيامة واهوالها الصفة الاولى قوله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا الآية وفيها مسائل الاولى انما قال فقل مع فاء التعقيب
لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امره بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تأخير البيان في مثل هذه المسئلة الاصولية غير جائز اما في المسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكر هناك
قل من غير حرف التعقيب المسئلة الثانية الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون
قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها اما الضمير في قوله فيذرها فعائد الى الارض واستغنى عن تقديم ذكرها كما هي عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال
ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لان لا يقدر انها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود
من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة اما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال فوجب ان لا ينتهي امرها الى البطلان كان تقدير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلانا يقع
فيها يجب تقدم النقصان على البطلان وقد يكون بطلانا يقع دفعة وههنا لا يجب تقدم النقصان على البطلان فبين تعالى انه تعالى يعدم تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيئته فلا حاجة
ههنا الى تقدم النقصان على البطلان المسئلة الثالثة انه تعالى وصف الارض ذلك الوقت بصفات ا كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء ب الصفصف وهو الذي لا نبات
فيه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف ج قوله تعالى لا ترى فيها عوجا قال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج
بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين فكيف صح فيها المكسور العين قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك لانك لو عمدت الى قطعة
ارض فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا من العوج فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر
واعلم ان هذه الآية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحها بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الآية د
الامت النتوء اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت ويحصل من هذه الصفات الاربع ان الارض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج الصفة الثانية
قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان الاول ان ذلك الداعي هو النافخ في الصور وقوله لا عوج له اي لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل الثاني انه ملك قائم على
صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع
قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب ان يكون ذلك بعد الاحياء لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود
اعلامهم بل المقصود شيء آخر مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء الصفة الثالثة قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه ا خشعت
الاصوات من شدة الفزع وخفتت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي فلا يسمع له صوت يريد الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله تعالى
محاسبه ان يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه ب قال ابن عباس والحسن وعكرمة رضي الله عنهم الهمس وطء الاقدام فالمعنى انه لا يسمع الا خفق الارض بالاقدام
ونقلها الى المحشر الصفة الرابعة قوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة
بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية واقول الاحتمال الثاني اولى لوجوه ا ان الاول يحتاج فيه الى اضمار وتغيير الاعراب
والثاني لا يحتاج فيه الى الاضمار ب ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة يراد به من يشفع فيه والاستثناء يرجع اليهم فكانه قال لا تنفع الشفاعة احدا من الخلق الا شخصا مرضيا ج وهو ان من
المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن الله له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات اما لو حملنا الآية

على المشفوع له لم يكن في ذلك بمصلح فكان ذلك الحد اذا ثبت هذا فقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه وهذا باطل لان هذه الآية من اقوى الدلائل
على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي قولا واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولا من اقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب
ان يكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين احدهما حصول الاذن وثانيهما ان يكون قد رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين
وهو انه تعالى رضي له قولا لكن لم قلتم انه اذن فيه وهذا اول المسألة قلنا هذا القيد وهو انه رضي له قولا كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى لا يشفع الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية
على انه لا بد من الاذن وظهر من مجموعهما انه اذا رضي له قولا فقد حصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود الصفة الخامسة قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
به علما وفيه مسائل الاولى الضمير في قوله تعالى ما بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد به الشافع قال الضمير عائد اليه والمعنى لا ينفع الشفاعة الملائكة والانبياء الا
لمن اذن له الرحمن في ان يشفع له الملائكة ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل
يعلم ما كان قبل ان خلق الملائكة وما كان بعد خلقهم المسألة الثانية ذكروا في قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها آ قال الكلبي ما بين ايديهم من امور الآخرة وما خلفهم من امر الدنيا ب
قال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من امر الآخرة والثواب والعقاب ج قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى يكون القيامة المسألة الثالثة ذكروا في قوله تعالى ولا يحيطون
به علما وجهين احدهما انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما اي العباد لا يحيطون بما بين ايديهم وما خلفهم علما وثانيهما المراد لا يحيطون بالله علما والاول
اولى لوجهين احدهما ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والاقرب هاهنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم وثانيهما انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون
به من المجازاة معلوم لله تعالى الصفة السادسة قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومعناه ان في ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل وتصير الملك والقهر لله تعالى دون غيره
ومن لفظ تعنو اخذ العاني وهو الاسير يقال عنا يعنو عناء اذا صار اسيرا وذكر الله الوجوه واراد المكلفين انفسهم لان قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله تعالى وجوه
يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يبين وفيها يظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى ابو امامة الباهلي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا
اسم الله الاعظم في هذه السور الثلث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلث الله لا اله الا هو الحي القيوم فبين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا يصح الامتناع فيما
ينزل بالمرء من المجازاة وان حاله مخالف لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات اما قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان اي حرم الثواب من حمل ظلما والمراد به من وافى
بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم واعلم انه تعالى لما شرح
احوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات الآية يعني ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض فكان عمله مقرونا بالايمان وهو كقوله ومن يأته مؤمنا
قد عمل الصالحات وقوله لا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف نظيره ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا وقرا ابن كثير فلا يخف على النهي
وهو حسن لان المعنى امن فالنهي عن الخوف امر بالامن والظلم هو ان يعاقب لا على جريمة او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم ان ينقص من ثوابه والهضم النقيصة ومنه هضيم الكشح
اي ضامر البطن ومنه طلعها هضيم اي لاصق بعضه ببعض ومنه انهضم طعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه
من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل البعض في نفس الثواب ويدخل فيه ما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمن كلا الامرين • وكذلك انزلناه قرآنا
عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما
اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص اي ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بامرين احدهما كونه عربيا ليفهمه العرب فيقفوا على اعجازه
ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر وثانيهما قوله وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد بها يتعلق فتكريره يقتضي بيان الاحكام
ولذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحارم وترك الواجبات ولفظ لعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله تعالى والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله تعالى او يحدث لهم ذكرا
ففيه وجهان احدهما ان يكون المعنى انا انما انزلنا القرآن لاجل ان يصيروا متقين اي محترزين عما لا ينبغي او يحدث القرآن لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سؤالات
السؤال الاول كيف يكون محدثا للذكر والجواب لما حصل الذكر عند قراءته اضيف اليه السؤال الثاني لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه الجواب لان التقوى عبارة عن ان لا يفعل
القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القرآن اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القرآن السؤال الثالث كلمة او للمنافاة بين التقوى وحدوث
الذكر ولا يصح الاتقاء الا مع الذكر فما معنى او الجواب هذا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا هاهنا الوجه الثاني ان يقال انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك
فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى هذه التقديرات يكون انزاله تقوى ثم انه تعالى لما عظم امر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيها
على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته ليس
بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وانه لا تكيفه الاوهام ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار وهو انه تعالى انما انزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا على ما ينبغي
وانه تعالى منزه عن التجمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم فالطاعات انما تنفع بتوفيقه وتيسيره والمعاصي انما تنفع بخذلانه وكل ميسر لما خلق له اما قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل
ان يقضى اليك وحيه ففيه مسائل المسألة الاولى في تعلقه بما قبله وجهان الاول قال ابو مسلم ان قوله ويسئلونك عن الجبال الى هاهنا تم الكلام وانقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب
مستانف كانه قال ويسئلونك ولا تعجل بالقرآن الثاني انه روي انه صلى الله عليه وسلم كان يخاف من ان يفوته شيء فيقرا مع الملك فامره بان يسكت حال قراءة الملك ثم ياخذ
بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى لما شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين انه تعالى متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة وبين ان من كان كذلك وجب ان يصون رسوله

عن السهو والنسيان في امر الوحي فلما حصل الامان له عن السهو والنسيان قال ولا تعجل بالقرآن المسألة الثانية قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك
ويحتمل ولا تعجل في تاديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره اما قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه فيحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك
تمامه ويحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لا ينهى عن قراءته لكن يحفظه ويؤديه فالمراد اذا ان لا
يعتقد بنفسه ولا يتعب غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يات عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط
او غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولنذكر اقوال المفسرين آ وهو كقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به فكانه عليه السلام يحرص على اخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل
استتمام جبريل مخافة النسيان فقيل ولا تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه على تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما هذا قول مقاتل والسدي ورواه عطاء عن ابن
عباس ب ولا تعجل بالقرآن فتقراه على اصحابك من قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة ج قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وقد ضربنا
لك اجلا ثلثة ايام فابطا الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود وقد غلب محمد فانزل الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن اي بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل
ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني علما د روى الحسن رضي الله عنه ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل
بالقرآن فامسك صلى الله عليه وسلم حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الاول اما قوله وقل رب زدني علما • فالمعنى انه تعالى امره بالفزع الى الله تعالى
في زيادة العلم الذي يظهر بتمام القرآن او بيان ما نزل اليه المسألة الثالثة الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله بالوحي فكيف نهي عنه وان كان فعله بالاجتهاد وكان الاولى تركه
فلهذا نهي عنه • ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى
ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤا فيها ولا تضحى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما
من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى • اعلم ان هذا هو المرة السادسة من قصة آدم عليه السلام في القرآن اولها في البقرة ثم في الاعراف
ثم في الحجر ثم في الاسرى ثم في الكهف ثم هاهنا واعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها آ انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القرآن وبالغ فيه ذكر
هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ب انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة آدم عليه السلام كانه قال
ان طاعة بني آدم للشياطين وتركهم التحفظ من وساوس الشياطين امر قديم فانا عهدنا الى آدم من قبل اي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا ان هذا عدو لك
ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ امر قديم ج انه تعالى لما قال لرسوله صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم بانه عهد الله اليه و
بالغ في تجديد العهد وتحذيره من العدو ونسي فقد دل ذلك على ضعف البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان
د ان محمدا صلوات الله عليه لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم عليه السلام بالتفريط
في ذلك فانه تساهل ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة ه ان محمدا صلوات الله عليه لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه
لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي لما نهيت عنه فقيل له يا محمد ان كنت فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي لتساهل
وترك التحفظ فكان امرك احسن من امره اما قوله ولقد عهدنا الى آدم فلا شك ان المراد بالعهد امر الله ويقال في اوامر الملوك ووصاياهم عهد الملك اليه قال المفسرون عهدنا اليه ان لا ياكل
من الشجرة ولا يقربها وفي قوله تعالى من قبل وجوه آ من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن ب قال ابن عباس من قبل ان ياكل من الشجرة عهدنا اليه ان لا ياكل منها ج من قبل محمد
والقرآن وهو قول الحسن اما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد هاهنا منه شيئا قليلا وفي النسيان قولان احدهما المراد هو نقيض الذكر فانه عوتب
على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط الا بنسيان وثانيهما ان المراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز
عن الشجرة فاكل من ثمرتها وقرئ فنسي اي فنساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة
اما قوله ولم نجد له عزما ففيه ابحاث الاول الوجود يجوز ان يكون بمعنى العلم ومفعولاه له عزما وان يكون نقيض العدم كانه قال وعدمنا له عزما البحث الثاني العزم هو التصميم ثم قوله
ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له عزما على القيام على المعصية فيكون الى المدح اقرب ويحتمل ان يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية او لم نجد له عزما على ترك التحفظ و
الاحتراس عن الغفلة او لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما اخطا بالاجتهاد اما قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية فيشتمل على مسائل
آ ان المامورين كل الملائكة ام بعضهم ب انه ما معنى السجود ج ان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وان لم يكن فكيف صح الاستثناء وباي شيء صار مامورا بالسجود د ان هذا
الى يدل على ان آدم افضل من محمد عليهما السلام ه ان قوله في صفة ابليس ابى كيف لزم الكفر من ذلك الاباء وانه هل كان كافرا ابدا او انما كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة
البقرة اما قوله تعالى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سؤالات الاول ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه آ ان ابليس كان حسودا فلما راى آثار نعم الله في حق آدم
حسده فصار عدوا له ب ان آدم عليه السلام كان شابا عالما لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله بفضيلة اصله وذلك جهل والشيخ ابدا يكون عدوا للشاب العالم
ج ان ابليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب فبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة السؤال الثاني لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما هو الله تعالى الجواب لما كان بوسوسته هو الذي
فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السؤال الثالث لم اسند الى آدم عليه السلام وحده فعل الشقاء دون حواء بعد ان اشركهما في الخروج الجواب من وجهين احدهما ان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم اهله واميرهم
شقاؤهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة وثانيهما اريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المراة وروي انه

اهبط الى آدم ثور احمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه اما قوله ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ففيه مسائل الاولى قرئ وانك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف
على انه لا تجوع فان قيل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان وقائمة مقامها فلم ادخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتكون ابدا نائبة عن
ان انما هي نائبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان المسئلة الثانية الشبع والري والكسوة والكن هي الاقطاب التي تدور عليها امر الانسان فذكر استجماعها له
هذه الاشياء في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو ليطرق سمعه باسامي اصناف الشقوة التي حذره منها حتى يبالغ في الاحتراز عن السبب
الذي يوقعه فيها وهذه الاشياء كانها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى اعلم انه تعالى بين انه عظم آدم عليه السلام
بان جعله مسجود الملائكة وبين انه عرفه شدة عداوة ابليس له ولزوجه وانه لعداوته يغرهم ويدعوهم الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم باسرها ثم انه مع ذلك اتفق منه ومن حوا الاقدام
على الزلة ما اتفق والعجب انه روي عن ابي امامة لو ان احلام بني آدم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في الاخرى لرجح حلمه باحلامهم لكن المكاوحة مع قضاء الله ممتنعة ودواعي
آدم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضا في دوام الراحة
بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب الله تعالى آدم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس
وقفه على الاقدام عليها ثم ان آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله تعالى مولاه وناصره ومربيه وعلمه بان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة
الواحدة والقصة الواحدة قول ابليس مع علمه بكمال عداوته له واعرض عن قول الله تعالى مع علمه بانه هو الناصر والمربي ومن تأمل في هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على
انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله ذلك وقدره اما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم
في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما واخرى بالى قلنا قوله وسوس له معناه لاجله وقوله فوسوس اليه معناه انهى اليه الوسوسة
كقوله حدث اليه واسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت تطميعه في امرين احدهما هل ادلك على شجرة الخلد وبين الخلود بان من اكل صار مخلدا بزعمه وثانيهما قوله وملك لا يبلى اي من اكل من هذه الشجرة
دام ملكه قال القاضي ليس في الظاهر ان آدم عليه السلام قبل ذلك منه بل الوجه ان هذه الوسوسة فان كون آدم عليه السلام نبيا لا يستحال ان يكون آدم قبل ذلك منه لانه لا بد وان يحصل بين حال التكليف
وحال المجازاة فترة ولم لا يجوز ان نقول لا حاجة الى الفترة جملة وان كان ولا بد فيكفي حصول الفترة بغشي او نوم خفيف ثم انه كان ولا بد من حصول الفترة بالنوم فلم قلت النبي لا بد وانه يعلم ذلك اليس قوم
منكم يقولون ان موسى عليه السلام انما سأل الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى واذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل ثم آخر الامر فما الدليل على ان آدم عليه السلام كان نبيا في ذلك
الوقت فان من مذهبنا ان الزلة انما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم الذي يدل على ان آدم عليه السلام قبل ذلك منه قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها وهذا الترتيب يشعر بالعلية
كقوله زنى ماعز فرجم وسها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان هذه الفاء تدل على ان الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو فكذلك ههنا الاكل كالمعلل بالاستماع من قوله
هل ادلك على شجرة الخلد وانما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم عليه السلام ذلك منه فانه لو رد قوله لم اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان آدم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما
اكلا بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله تعالى البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع وقيل سوآتهما كما قال صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على المعصية
قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على الاكل لكن يحتمل ان لا يكون عقابا عليه بل انما ترتب عليه لمصلحة اخرى اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث البحث الاول قال
صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ وانشأ وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا بينها وبينه مسافة قصيرة هي للشروع في اول الامر وكاد لمشارفته
والدنو منه البحث الثاني قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اي يلزقان الورق بسوآتهما للتستر وهو ورق التين اما قوله وعصى آدم ربه
فغوى فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين الاول ان العاصي اسم للذم فلا يطلق الا على صاحب الكبيرة ولان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا
فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه
اجابوا عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون اشرت عليه في امر ولده في كذا فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني واذا
كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على آدم عليه السلام لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب فاجاب المستدل عن هذا الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصي يستحق
العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب واولا لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء باسرهم بانهم عصاة في كل حال لانهم لا ينفكون من ترك
المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه اما قوله يقال اشرت عليه في امر ولده بكذا فعصاني وامرته بشرب
الدواء فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال يروى عن العرب ولئن سلمنا ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على المستشير بانه لا بد وان يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال به
وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله تعالى يقتضي الوجوب
فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر
وهذا قول عامة المعتزلة وهذا ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم الذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة اجاب ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى
في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم الذم او لا يقال فيه انه
مغرور واما التمسك بقوله فغوى فاجابوا عنه من وجوه آ انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه انما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما اكل زال فلما خاب سعيه ولم ينجح قيل انه غوى
وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشيء الى شيء فيصل الى المقصود فمن توصل بشيء الى شيء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا ب قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل

وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا وهم بنو طي تفسير خبيث واعلم ان الاولى عندي في هذا الباب ان يقال هذه الواقعة كانت
قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على قوله وعصى فغوى ولكن ليس لاحد ان يقول ان آدم عليه السلام كان عاصيا غاويا و
يدل على صحة قولنا امور آ قال القتيبي يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر
عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه ب ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله تعالى توبته وشرفه
بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كافر بمعنى انه كان كافرا بل وبتقدير ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلام
تاب عنها وكان الرجل المسلم اذا شرب خمرا او زنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر وزان فكذا ههنا ج ان قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصيا في اكثر الاشياء
وغاويا في معرفة الله ولم يرد بان اللفظتان في القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التي عصى فيها فكأنه قال عصى في كذا وكذا وذلك لا يوهم من غيره ما ذكرناه د انه يجوز من الله تعالى
ما لا يجوز الوهم الباطل الذي كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره اما قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه اي
عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه ارشده حتى رجع الى الندم والاستغفار وقيل انه تعالى منه ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود
اكثر ولو جمع كل ذلك الى نوح لكان اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته كان اكثر قال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول
لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال سبحانك لا اله الا انت وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني وانت خير الراحمين
ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب قال ابن عباس هي الكلمات التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه

قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى
قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ
وَأَبْقَى أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى

اعلم ان على اول هذه الآية سؤالا وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان خطابا مع شخصين فكيف قال بعده فاما ياتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا
لاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها آ قال ابو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته ولكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من
الجنسين على الكثرة صح قوله فاما ياتينكم ب قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحواء عليهما السلام اصل البشر والسببين اللذين منهما نشؤا وتفرعوا جعلا كانهما البشر في انفسهما فخوطبا
مخاطبتهم فقيل فاما ياتينكم على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يكفي في توفية هذا الظاهر حقه ان يكون ابليس والشياطين اعداء للناس والناس اعداء لهم فاذا انضاف
الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فيه دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في الهدى فبعضهم قال الرسل
وبعضهم قال الآيات والادلة وبعضهم قال القرآن والتحقيق ان القرآن عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله تعالى فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي
ذكره الله تعالى اتباع ذلك الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان يعمل بها ومن هذه حاله فقد ضمن الله تعالى له ان لا يضل ولا يشقى وفيه ثلثة اوجه آ لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة
ب لا يضل ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويمكنه فيها ج لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين ولا يشقى
بسبب الدين فان حصل بسبب آخر فلا باس ولما وعد الله تعالى من تبع الهدى اتبعه بالوعيد لمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله على ما تقدم
بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة فان له معيشة ضنكا والضنك اصله الضيق وهو مصدر ثم وصف به فيقال منزل ضنك وعيش ضنك فكانه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد
اما ان يكون في الدنيا او في القبر او في الآخرة او في الدين او في كل ذلك اما الاول فقال به جمع من المفسرين وذلك لان المسلم لتوكله على الله في الدنيا يرزقه عيشا طيبا كما قال تعالى فلنحيينه
حيوة طيبة والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشته ضنك وحالة مظلمة وايضا فمن الظلمة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة و
وقال ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم انه كان
غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال تعالى وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا اما الثاني فهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس
رفعه ابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم قال عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي بيده انه ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في الاسود بن عبد العزى
المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه اما الثالث وهو الضيق في الآخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغساق والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون
وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع وهو الضيق في احوال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هي ان تضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها وسئل الشبلي رحمه الله عن قوله صلى الله عليه وسلم
اذا رايتم اهل البلاء فاسئلوا الله العافية فقال اهل البلاء هم اهل الغفلة عن الله تعالى فعقوبتهم ان يردهم الله تعالى الى انفسهم واي معيشة اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطاء
الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب واما الخامس وهو ان يكون المراد الضيق في كل ذلك او اكثره فيروى عن علي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
عقوبة المعصية ثلثة ضيق المعيشة والعسر في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله اما قوله تعالى ونحشره يوم القيامة اعمى ففيه وجوه آ هذا مثل قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة
على وجوههم عميا وبكما وصما وكقوله زرقا فسر الزرقة بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله زرقا ب قال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى عن الحجة
وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم قال القاضي هذا القول ضعيف لان في القيامة لا بد من ان يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك

الا مجازا اراد به انه كان من قبل كذلك ولا يليق بهذا قوله تعالى وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا اقول ومما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى بان المكلف نسي الدلائل في الدنيا
فلو كان العمى الحاصل في الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ عن امر آخر وهو ان الارواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن ابدانها
على جهالتها تبقى على تلك الجهالة في الآخرة وان تلك الجهالة تصير هناك سببا لاعظم الآلام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبني على اصول الاعتزال بون شديد ج قال الجبائي المراد من حشره
اعمى انه لا يهتدي يوم القيمة الا طريق ينال منه خيرا فيبقى واقعا متحيرا كالاعمى الذي لا يهتدي الى شيء اما قوله تعالى لم حشرتني اعمى الآية ففي تقرير هذا الجواب وجهان احدهما انه تعالى انما جعل ذلك العمى
جزاء على ترك اتباع الهدى والاعراض عنه ونسيانها وهو ان ارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية
فلهذا علل الله تعالى حصول العمى في الآخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا قال انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك في الدنيا والعمى
في الآخرة اما قوله وكذلك نجزي من اسرف فقد اختلف فيه فبعضهم قال اشرك وكفر وبعضهم قال اسرف في انه عصى ربه وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله تعالى ولم يؤمن بآيات ربه لان
ذلك كالتفسير لقوله اسرف وبين انه نجزي من هذه حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان عذاب الآخرة اشد وابقى اما اشد فلعظمه واما ابقى فلانه غير منقطع
قوله تعالى افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون الآية اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب بالرسل
فقال افلم يهد لهم قراءة العامة افلم يهد بالياء المعجمة من تحت وفاعله هو قوله كم اهلكنا قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كما قد جعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا وقرأ ابو عبد الرحمن
السلمي اولم نهد بالنون قال الزجاج يعني اولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا اما قوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية واراد بقوله يمشون
في مساكنهم ان قريشا يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم من ضروب الهلاك وللمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره وبين ان في ذلك لآيات
لاولي النهى اي لاهل العقول والاقرب انه للنهية مزية على العقول والنهى لا يقال الا لمن له عقل ينتهي به عن القبائح كما ان في قولنا لاولي الحزم والعزم مزية ولذلك قال بعضهم هم اهل الورع
واهل التقى ثم بين تعالى ان الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كذب محمدا صلوات الله عليه فقال ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما ولا شبهة في ان الكلمة اخبار الله تعالى
ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد صلوات الله عليه وسلم وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد صلوات الله عليه فقال
بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال آخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة بل حكم المالكية
ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء يعذبه من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ولهذا قال
اهل التحقيق كل شيء صنعه ولا علة لصنعه واما الاجل المسمى ففيه قولان الاول ولولا اجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر الثاني ولولا اجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب وهذا اقرب
ويكون المراد ولولا كلمة سبقت بتأخير العذاب الى الآخرة كقوله تعالى بل الساعة موعدهم لكان العقاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم وايذائه •

فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَىٰ

ثم انه تعالى لما اخبر نبيه صلى الله عليه وسلم بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون
ولا شبهة في ان المراد انه يصبر على ما يكرهه من اقوالهم فيحتمل ان يكون ذلك هو قول بعضهم انه ساحر او مجنون او شاعر الى غير ذلك ويحتمل ان يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل انها
تركهم القبول منه لا يبعد الحمل على كل ذلك مما يغمه ويؤذيه فرغبه تعالى في الصبر وبعثه على الادامة في الدعاء الى الله تعالى وابلاغ ما حمل من الرسالة وان لا يكون مما يقدمون عليه صارفا له عن ذلك
ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلوة وفيه مسائل المسئلة الاولى
بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك على انه وفقك للتسبيح واعانك عليه المسئلة الثانية انما امر عقيب الصبر بالتسبيح لان ذكر الله يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة للمؤمن دون لقاء الله المسئلة
اختلفوا في التسبيح على وجهين فالاكثرون على ان المراد منه الصلوة وهؤلاء اختلفوا على ثلثة اوجه آ ان الآية تدل على الصلوات الخمس لا زائد ولا ناقص قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل
طلوع الشمس هو صلوة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن آناء الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون قوله تعالى واطراف النهار كالتوكيد للصلوتين الواقعتين في طرفي النهار
وهما صلوة الفجر وصلوة المغرب كما اختصت في قوله والصلوة الوسطى بالتوكيد ب ان الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة واما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما ان يكون قبل
طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار دخلا في هاتين العبارتين واوقات الصلوات الواجبة دخلت فيهما بقي قوله ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار للنوافل ج انها تدل على
اقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن آناء الليل للمغرب والعتمة فبقي الظهر خارجا والقول الاول اقوى وبالاعتبار اولى هذا كله اذا حملنا التسبيح على الصلوة
وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على ~~الصلوة وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على~~ التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول اقرب الى الظاهر والى ما تقدم
ذكره وذلك لانه تعالى صبره اولا على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر والذي يليق بذلك ان يؤمر بتنزيهه عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك
قال ما يجمع كل الاوقات المسئلة الرابعة افضل الذكر ما كان بالليل لاجتماع الخاطر وسكون الناس وهدوء حركاتهم وتعطيل الجوارح عن الاعمال ولذلك قال الله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم
قيلا وقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما لان الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب فكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل المسئلة الخامسة
لقائل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال اقم الصلوة طرفي النهار جوابه من الناس من قال اقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه يلزم في كل نهار ويعود

قوله تعالى لعلك ترضى ففيه وجوه آ ان هذا كما يقوله الملك الكبير لمن يشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به فيكون المراد انه اوصلك الى درجة عالية في النعمة وهو بشارة ولسوف يعطيك ربك فترضى
وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا ب لعلك ترضى بما تنال من الشفاعة ج لعلك ترضى بما تنال من الثواب وقرأ ابو بكر عن عاصم والكسائي لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله تعالى
اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه قوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية اعلم انه تعالى لما صبر رسوله صلى الله عليه وسلم على ما يقولون وامره بان يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه
الى ما متع به القوم فقال تعالى ولا تمدن عينيك وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى ولا تمدن عينيك وجهان آ المراد منه نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه
واعجابا به كما فعل نظارة قارون حتى قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اولوا العلم والايمان بقولهم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا وفيه ان النظر غير الممدود
معفو عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشيء مرة ثم غض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد المتقون في وجوب
غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة والناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها القول الثاني
قال ابو مسلم الذي نهى عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف اي لا تأسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا المسئلة الثانية قال ابو رافع نزل ضيف برسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعثني الى يهودي يبيع او يسلف فقال والله لا افعل ذلك الا برهن فاخبرته بقوله فامرني بان اذهب بدرعه لذلك فنزل قوله ولا تمدن عينيك وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر
الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم
عليهما السلام قال لا تتخذوا الدنيا ربا فتتخذكم لها عبيدا وعن عروة بن الزبير كان اذا رأى ما عند السلاطين يتلو هذه الآية ويقول الصلوة رحمكم الله قوله تعالى ما متعنا به اي اذقناه والتمتيع
الالذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الريح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير قوله تعالى ازواجا منهم اي
اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشياء وهي المشاكلة وذلك لانهم اشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس رضي الله عنهما اصنافا منهم قال الكلبي والزجاج رجالا منهم
واما قوله تعالى زهرة الحيوة الدنيا ففي انتصابه اربعة اوجه احدها على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا معنى اعطينا وكونه مفعولا ثانيا له وعلى ابداله من محل الجار والمجرور
على ابداله من ازواجا على تقدير ذوي فان قيل ما معنى الزهرة فيه قلنا الزهرة بعينه هو الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة وقرئ زهرة بفتح الهاء وهي جهرة وان يكون جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهروا هذه الحيوة الدنيا
لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله تعالى لنفتنهم فيه ففيه وجوه آ لنعذبهم به كقوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا ب قال ابن عباس رضي الله عنهما لنضلهم ج قال الكلبي ومقاتل لنشدد عليهم في التكليف لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال على الله
اشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك فان رجوع الفقراء الى خدمة الله كذلك والتضرع اليه اكثر من تضرع الاغنياء ولان على من اوتي الدنيا ضروبا من التكليف لولا ما كان منهم تلك الحالة
ولان القادر على المعاصي يكون اجتنابها اشق عليه مما على العاجز الفقير فمن هذه الجهة تكون الزيادة في الدنيا شدة في التكليف ثم قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ورزق ربك خير وابقى
والاظهر ان المراد ان مطلوبك الذي تجده من الثواب خير من مطلوبهم وابقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما اوتوه من الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ما اوتيته من يسير الكفاف اذا قرنته بالطاعة
خير لك من حيث العاقبة وابقى فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضي به وصبر عليه ويحتمل ان يكون المراد ما اعطي من النبوة والدرجات الرفيعة اما قوله تعالى وامر اهلك فمنهم من حمله
على اقاربه ومنهم من حمله على كل اهل دينه وهذا اقرب وهذا كقوله وكان يأمر اهله بالصلوة وان احتمل ان يكون المراد منه اهل المسكن اذ التنبيه على الصلوة والامر بها في اوقاتها
يمكن فيهم كما في سائر الامة يعني كما امرناك بالصلوة فامر انت قومك بها قوله تعالى واصطبر عليها فالمراد كما تأمرهم فحافظ عليها فعلا لان الوعظ بلسان الفعل اتم منه بلسان القول كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب الى فاطمة وعلي رضي الله عنهما كل صباح ويقول الصلوة وكان يفعل ذلك شهرا ثم بين تعالى انه انما امرهم بذلك لنفعهم وانه متعال عن المنافع
بقوله لا نسئلك رزقا وفيه وجوه آ قال ابو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد به ان يرزقه كما يريد السادة من العبيد الخراج وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ب لا نسئلك رزقا لنفسك ولا اهلك بل نحن نرزقك ونرزق اهلك ففرغ بالك لامر الآخرة وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله
كان الله في عمله ج المعنى انا لما امرناك بالصلوة فليس ذلك لانا ننتفع بصلوتك وعنى هذا المعنى بقوله لا نسئلك رزقا بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الآخرة بالثواب
قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل باهله ضيق او شدة امرهم بالصلوة وتلا هذه الآية واعلم انه ليس في الآية رخصة في ترك الصلوة لانه تعالى قال في وصف المتقين رجال
لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله اما قوله تعالى والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى يعني تقوى الله ثم انه تعالى بعد هذه الوصية حكى عنهم
شبهتهم فكانه من لازم قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وهي قوله لولا يأتينا بآية من ربه اوهموا بهذا الكلام انه يكلفهم الايمان من غير آية وقالوا في موضع آخر لولا يأتينا بآية
كما ارسل الاولون فاجاب عنه بقوله اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى وفيه وجوه آ ان ما في القرآن اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما رأى شيئا منه
كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا ب ان بينة ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته ج ذكره ابن جرير والقفال المعنى اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى من انباء الامم
الذين اهلكناهم لما سألوا الآيات فكفروا بها فاخذناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم ان تكون حالهم في سؤال الآيات كحال اولئك وانما اتاهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بانه
بينة ما في الصحف الاولى واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانه في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى انه ازاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فاما الآن وقد ارسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى
من قبله يحتمل من قبل ارساله ويحتمل من قبل ما اظهره من البينات فان قيل فما معنى ولو انا اهلكناهم لقالوا فان الهالك لا يصح ان يقول قلنا المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيمة ولذلك قال
من قبل ان نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الآخرة روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج على الله يوم القيمة ثلثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول

الا كنت اطوع منقلك وقالوا لولا ارسلت الينا رسولاً والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلاً انتفع به ويقول الصغير كنت صغيراً لا اعقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فيدخلها
من كان في علم الله انه شقي ويبقى من علم انه سعيد فيقول الله اي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم والقاطع في الخبر وقال انه لا يحسن العقاب على ما لم يفعل واعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى
قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا ارسلت الينا
رسولاً فنتبع آياتك وان كان في المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول لم تكن لهم في ذلك حجة فصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه المسألة الثانية
قال الكعبي قوله تعالى لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسأل عما يفعل كما ظنته المجبرة من ان ما هو جور منا يكون عدلاً منه
بل تأويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة المسألة الثالثة قال اصحابنا الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق
الا بالشرع اذ لو تحقق قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلاً قبل الشرع والآية تنفي تحقق العقاب قبل مجيء الشرع ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص اي كل منا
ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت اما بسبب الجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه
ويحتمل ان يكون بعد الموت وهو ظهور امر الثواب والعقاب فانه يتميز في الآخرة المحق من المبطل بما يظهر على المحق من انواع كرامة الله وعلى المبطل من انواع اهانته فستعلمون من اصحاب
الصراط السوي ومن اهتدى اي اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك والرد على سبيل التهديد والزجر للكفار

سورة الانبياء مائة واحدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم
واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا
اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون
في الآية مسائل الاولى القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني ههنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس زمان حسابهم المسألة الثانية لقائل ان يقول كيف وصف بالاقتراب وقد عدت دون
هذا القول قريب من ستمائة عام والجواب من ثلاثة اوجه ا انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ب
ان كل آت وان طالت اوقاته قريب وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس ج ان المعاملة اذا كانت مؤجلة الى سنة
ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال قد اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء رحمهم الله ان فيه دلالة على قرب القيامة وعلى هذا الوجه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعثت انا والساعة كهاتين وعلى هذا الوجه قيل انه صلى الله عليه وسلم ختم به النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي المسألة الثالثة انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين
فيكونوا اقرب الى التلافي والتحرز منها خوفا من ذلك المسألة الرابعة انما لم يعين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح كما ان كتمان وقت الموت اصلح المسألة الخامسة الفائدة في تسمية يوم القيمة بيوم الحساب
ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره اعظم المسألة السادسة يجب ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما
المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى
انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا عن سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الآيات اعرضوا وسدوا اسماعهم
اما قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل الاولى قرأ ابن ابي عبلة بالرفع صفة للمحل المسألة الثانية انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر
لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا لعبا واستسخارا المسألة الثالثة المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا
القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث بيان ان القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وانه لذكر لك ولقومك وقوله ص والقرآن ذي الذكر وقوله
انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه وبيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله في الشعراء ما يأتيهم من ذكر
من الرحمن محدث ثم قالوا فصار مجموع ما بين المقدمتين المنصوصتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين ا ان قوله ان هو الا ذكر للعالمين وقوله هذا ذكر مبارك
اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضممنا اليه قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لزم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة
انما النزاع في قدم كلام الله ب ان قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ان ذكرا ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه
فانه لا يدل على ان كل رجل يجب ان يكون فاضلا بل على ان من الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فانه لا يدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث
وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله تعالى الا استمعوه وهم يلعبون
لاهية قلوبهم ففيه مسألتان الاولى ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى القلب من تفكر وتدبر فاذا كانوا عند استماعه لاعبين
حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد يشاركه فيه البهيمة الثانية ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لها عنه اذا ذهل وغفل وانما قدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى
انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لغفلتهم وذهولهم
عن الحق المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفتان او متداخلتان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر لقوله وهم اما قوله
واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان الاول النجوى وهي اسم من التناجي لا يكون الا خفية فما معنى قوله اسروا والجواب معناه وبالغوا في اخفائها او جعلوها بحيث لا يفطن احد
لتناجيهم الثاني قال واسروا النجوى الذين ظلموا والجواب ابدل الذين ظلموا من اسروا اشعارا بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث او هو

او هو منصوب المحل على الذم او هو مبتدأ خبره اسروا النجوى قدم عليه والمعنى هؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم قوله تعالى هل هذا الا بشر
مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل الاولى قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا
النجوى وقالوا هذا الكلام المسألة الثانية انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا
في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه المسألة الثالثة انهم طعنوا في نبوته بامرين
احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة يتوقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصورة اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه
نبيا بصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لانه الى القبول من اشكاله اقرب وهو بهم آنس
واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر لا مرية فيه وكان النبي صلى الله عليه وسلم تحداهم بالقرآن مدة من الزمان حالا بعد حال وهم ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص
على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا يأتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصوارف واجب الوقوع فلما لم يأتوا
بها دلنا ذلك على انه في نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم
بمثل هذا القول وان كانوا فيه كاذبين اما قوله تعالى قل ربي يعلم القول في السماء والارض الآية ففيه مسائل الاولى قرئ قال ربي حكاية لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسألة الثانية انه تعالى
لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب لما قالوه فكأنه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدوا بذلك لكيلا يعودوا الى مثله المسألة الثالثة
قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به علم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر
آكد من قوله يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الآكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجيء بالآكد في كل موضع بل يجيء بالوكيد تارة وبالآكد اخرى ثم الفرق انه قدم ههنا انهم اسروا
النجوى فكأنه اراد ان يقول ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثم قصد وصف ذاته بان انزله الذي يعلم السر في السموات والارض فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة المسألة الرابعة
انما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم من حصول العلم بمعناه قوله تعالى بل قالوا اضغاث احلام الآية فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر ثم قالوا بل هو اضغاث احلام
بل افتراه بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الاقوال الخمسة وترتيب كلامهم انهم قالوا ندعي ان كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان القرآن معجز ثم اما ان نساعد على ان فصاحة القرآن خارجة
عن مقدور البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح
قلنا انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تقرير هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا آية جلية لا يتطرق اليها شيء
من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ثم انه تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الآخر بقوله ما آمنت قبلهم من قرية والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الآيات
وعهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله تعالى فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن انما لم يجابوا لان حكم الله ان من كذب بعد الاجابة الى
ما اقترحوا من الآيات فلا بد ان ينزل بهم عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلوات الله عليه خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم • وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي
اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين
لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشأنا بعدها قوما آخرين فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم
تسألون قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون
اعلم انه تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم فبين ان هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد صلوات الله عليه ولم يمنع ذلك من كونهم
رسلا للآيات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد صلوات الله عليه مثل آياتهم فلا معنى للطعن عليه في كونه بشرا قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر المعنى انه تعالى امرهم ان يسألوا اهل الكتاب
وهم اهل الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما احالهم على اولئك لانهم كانوا يشايعون المشركين في معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى
ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فان قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز ان يأمرهم بان يسألوهم عن الرسل قلنا اذا تواتر خبرهم و
بلغ حد الضرورة جاز ذلك كما قد نعلم بخبر الكفار اذا تواتر مثل ما نعلمه بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القرآن وفي الرسول
فاما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان للعامي ان يرجع الى فتيا العلماء وفي ان للمجتهد ان يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لان هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة
ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون الطعام وفيه ابحاث ا قوله لا يأكلون الطعام صفة للجسد والمعنى وما جعلنا الانبياء قبله ذوي جسد غير
طاعمين ب وحد الجسد لارادة الجنس كأنه قال ذوي ضرب من الاجساد ج انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب
عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام فبين تعالى ان هذه عادة الله في الرسل من قبل فانه لم يجعلهم جسدا لا يأكلون الطعام بل جسدا يأكلون ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون
كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزة على ايديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد قال صاحب الكشاف هو مثل واختار موسى قومه
والاصل في الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم القتال ومن نشاء هم المؤمنون قال المفسرون المراد انه تقدم وعده جل جلاله بانه انما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسول
ودون من صدق بهم وجعل الوفاء بما وعد صدقا من حيث يكشف عن الصدق ومعنى قوله واهلكنا المسرفين اي بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى
بقوله لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم عظم نعمه عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة اوجه ا ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك ب المراد فيه تذكرة لكم

لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ج المراد ذكر دينكم بما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة اذا تمسكتم به وكل
ذلك محتمل وقوله افلا تعقلون كالبعث على التدبر للقرآن لانهم كانوا عقلاء لان الخوف من لوازم العقل والتدبر دافع لذلك الخوف ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكانه خرج
عن العقل قوله تعالى وكم قصمنا من قرية اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت الاعتراضات ظاهرة السقوط لان شرائط الاعجاز لما ثبتت في القرآن ظهر لكل عاقل حينئذ كونه معجزا وعند ذلك ظهر ان اشتغالهم
بايراد تلك الاعتراضات كان لاجل الدنيا وحب الرياسة فبالغ سبحانه وتعالى في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا قال صاحب الكشاف القصم افظع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الاجزاء بخلاف
الفصم وذكر القرية وانها ظالمة واراد اهلها توسعا لدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله وانشأنا بعدها قوما آخرين والمعنى اهلكنا قوما وانشأنا بعدها قوما آخرين
قوله تعالى فلما احسوا بأسنا قالوا يا ويلنا وكل ذلك لا يليق الا باهلها الذين كلفوا بتصديق الرسل فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما اجاز تعالى منه ذكر المجاز لانه يكون ذلك موهما للكذب
واختلفوا في هذا الاهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وسحول قريتان باليمن ينسب اليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ثوبين سحوليين وروي ان حضور بعث الله تعالى اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على اهل بيت المقدس فاستاصلهم ويروى انهم لما اخذتهم السيوف نادى مناد من
السماء يا لثارات الانبياء فندموا واعترفوا بالخطأ وقال الحسن المراد العذاب واعلم ان هذا اقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى اقرب من اضافة قتل القاتل الى الله تعالى
ثم بتقدير ان نحمل ذلك على عذاب القتل فقول ابن عباس ذكر حضور بانها احدى القرى التي اراد الله تعالى بهذه الآية قوله يركضون والمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس
ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب
ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين اما قوله تعالى لا تركضوا وارجعوا فقال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت من القائل قلت القائل
يحتمل ان يكون بعض الملائكة او من ثم من المؤمنين او يكونوا خلقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم او يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم قوله
وارجعوا الى ما اترفتم فيه من العيش الرافه والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة وهي الترفه اما قوله تعالى لعلكم تسئلون فهو تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه أ اي ارجعوا الى نعمتكم ومساكنكم
لعلكم تسئلون غدا عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة ب ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم
ويقولوا لكم بما تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين ج يسألكم الناس في انديتكم المعاون في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات ويستضيئون بآرائكم د يسألكم الوافدون عليكم
والطامعون فيكم اما لانهم كانوا اسخياء ينفقون اموالهم رئاء الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم
قال صاحب الكشاف تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فان قلت لم سميت
دعوى قلت لانهم كانوا يدعون دعوى الويل فقالوا تعالى يا ويل فهذا وقتك وتلك مرفوع او منصوب اسما او خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم
ذلك كقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا اما قوله تعالى حتى جعلناهم حصيدا خامدين فالحصيد الزرع المحصود اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استيصالهم كما تقول جعلناهم
رمادا اي مثل الرماد والضمير المنصوب هو الذي كان مبتدأ والمنصوبان بعده كانا خبرين له فلما دخل عليها جعل نصبها جميعا على المفعولية فان قيل كيف ينصب جعل ثلثة مفاعيل
قلت حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين والمراد انهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخمدوا
كما تخمد النار قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض الآية وفيها مسئلتان الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين اهلاك القرية لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل
ذلك عدلا ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اي وما سوينا هذا السقف المرفوع والبساط الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوي الجبابرة
سقوفهم وفرشهم للعب واللهو وانما سويناها للفوائد الدينية والدنيوية اما الدينية فليتفكر المكلفون فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع
التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا وقوله وما خلقناهما الا بالحق الثاني الغرض منه تقرير نبوة محمد صلوات الله عليه والرد على منكريه لانه اظهر المعجز عليه
فان كان محمد كاذبا كان اظهار المعجز عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن المسئلة الثانية قال القاضي عبد الجبار دلت الآية على ان اللعب
ليس من فعله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفاعل يقتضي نفي الفعل والجواب ذلك مبطل بمسئلة الداعي على ما مر غير مرة
قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه فاعلم ان قوله لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو بلغة اليمن الولد وقيل المرأة وقيل من لدنا
اي من الملائكة لا من الانس ردا لولادة المسيح وعزير قوله تعالى بل نقذف بالحق بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كانه قال سبحانه لا نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب
حكمتنا ان نغلب اللهو بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله فكانه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه قوله تعالى ولكم
الويل يعني من تمسك بتكذيب الرسول ونسب القرآن الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذي عني بقوله مما تصفون ۞ وله من في السموات والارض
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي
بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون ۞ في الآية مسائل المسئلة الاولى في تعلق الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب
لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الآية بقوله وله من في السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الاقرب انه تعالى
لما حكى كلام الطاعنين في النبوات واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن عين التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الآية انه تعالى منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات

والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف اولى ان يطيعوه المسئلة الثانية قوله وله من في السموات والارض معناه ان كل المكلفين في السماء والارض
فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد له المسئلة الثالثة دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك افضل من البشر قد تقدم بيانها في البقرة
المسئلة الرابعة قوله ومن عنده هم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال
الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن عبادته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته المسئلة الخامسة قال الزجاج لا يستحسرون لا يتعبون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة في
الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينفى عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما فيهم يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار
لا يفترون فالمعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او شغل آخر وعن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب ارأيت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا
فلا يكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح فاجاب كعب الاحبار وقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان
اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا عن الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم عن سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام اما التسبيح
واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وببعضها يلعنون اعداء الله او يقال معنى قوله لا يفترون اي لا يفترون عن العزم على ادائه
في اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات اي لا يفتر عنها لا يراد به انه ابدا مشتغل بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض الآية
اعلم ان الكلام من اول السورة الى ههنا كان في النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا اما هذه الآيات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ام ههنا هي المنقطعة
الكائنة بمعنى بل والهمزة وقد آذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض هم ينشرون الموتى ولعمري ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات فان قلت كيف انكر عليهم
اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بانه تعالى خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعون
ذلك للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة وهي الثواب فاقدامهم على عبادتها توجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب
فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل يعني انهم اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فباي عقل يجوز اتخاذهم آلهة المسئلة الثانية قوله من الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة
تريد مكي او مدني ومعنى نسبتها الى الارض الايذان بانها الاصنام التي تعبد في الارض لان الآلهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد آلهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة
او معمولة من بعض جواهر الارض المسئلة الثالثة النكتة في هم افادة معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا آلهة لا يقدر على الانشار الا هم وحدهم المسئلة الرابعة قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ۞ قال النحويون الا ههنا بمعنى غير اي لو كان يتولاهما ويدبر امرهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على
الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم او كان فالفساد
لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه قال المتكلمون القول بوجود الالهين يفضي الى المحال فوجب ان يكون محالا انما قلنا انه يفضي الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد
وان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والآخر تسكينه فاما ان يقع المرادان
وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع مراد واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا
معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما دون الآخر وذلك ايضا محال لوجهين احدهما انه لما كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون احدهما اقدر من الآخر بل لا بد وان
يستويا في القدرة فاذا استويا في القدرة امتنع وقوع مراد احدهما دون الآخر والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيهما انه اذا وقع مراد احدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي
لا يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وانتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل اقصى ما تدعونه ان اختلافهما في الارادة
ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد
ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب عنه من وجهين الاول لعله تعالى اجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بين الملكين لما يحدث
بينهما من التغالب الثاني وهو الاقوى ان لا نبين لزوم الفساد من الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي الى وقوع مقدور
بين قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل انما كان لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل استناده
الى هذا لكونه حاصلا منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسئلة التوحيد فثبت ان القول بوجود الالهين يوجب وقوع الفساد قطعا ترك ههنا
شيئا قصدا واعلم انك لو وقفت على حقيقة هذه الدلائل لعرفت ان جميع ما في العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات هو دليل توحيد الله لانه لو اراد احدهما ان يكون منتفيا
والآخر شيئا لوقع الفساد المحذور بل وجود كل واحد من الجواهر والاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الادلة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه ترك ههنا الحادث
قصدا اما الدلائل السمعية فمن وجوه أ قوله تعالى هو الاول والآخر والاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى اولا عبدين لم يحنث لان شرط الاول ان يكون
فردا وهذا ليس بفرد ولو اشترى بعد ذلك واحدا لم يحنث ايضا لان شرط الفرد ان يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه اولا وجب ان يكون فردا سابقا فوجب
ان لا يكون له شريك ب قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضي ان لا يكون احد سواه عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو على خلاف النص
ج ان الله تعالى صرح بكلمة ان لا اله الا هو الله في سبعة وثلثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع قوله والهكم اله واحد وقوله قل هو الله احد وذلك صريح في الباب د
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك الكل سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها ه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهو قوله

يفضي الى امتناع وقوع المقدور بواحد منهما واذا كان كذلك وجب ان لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد فثبت ان القول بوجود الالهين صح

ولعل بعضهم على بعض وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا و قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان
ذلك الشريك جالبا للنفع ودافعا للضر فيبطل الحصر المذكور في الآية وقال في آية اخرى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له وان يردك بخير فلا راد لفضله وفي آية اخرى قل ارايتم
ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ز قوله قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله
غير الله وهذا الحصر يدل على نفي الشريك ح قوله تعالى الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسئلة لا يتوقف معرفة صدق الرسل عليها
فانه يمكن اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بان المراد لو كان في السماء والارض آلهة يقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات
لا يقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به اما قوله تعالى فسبحان
الله رب العرش عما يصفون ففيه مسئلتان الاولى انه تعالى لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي هو منزه لاجل هذه الادلة عن وصفهم بان
معه الها وهذا ينبه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزها وعلى ان طريقة التقليد طريقة مهجورة المسئلة الثانية لقائل ان يقول اي فائدة لقوله
فسبحان الله رب العرش عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام الا ان الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام
نبه على نكتة خاصة لعبدة الاوثان وهي انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الكل
من الانوار والظلم واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وانواع الحيوانات اجمعين قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اعلم انه مشتمل على بحثين احدهما انه تعالى لا يسأل عن شيء
من افعاله ولا يقال له لم فعلت والثاني ان الخلائق مسؤلون عن افعالهم اما البحث الاول ففيه مسئلتان الاولى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان عبدة من اثبت لله تعالى شريكا
ليست الا طلب اللمية في افعال الله وذلك ان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا الشريك لله تعالى قالوا انا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحيوة وموتا وصحة وسقما
وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والآخر للشر فرجع حاصل هذه الشبهة
الى ان مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحيوة والصحة والغنى وخص ذلك بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى طلب اللمية لا جرم انه تعالى بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب
عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم المسئلة الثانية في الدلالة على انه تعالى لا يسأل
عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه آ انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علة تلك العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل ولا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون
غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله وصفاته فكما ان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر والعلة فصفاته مبرأة عن الافتقار الى المبدع والمخصص ففاعليته يجب ان تكون مقدسة
عن الاستناد الى الموجب والمؤثر ب ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار
وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى ايضا فيفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل ج ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم ان يكون فاعليته للعالم قديمة
فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل د وهو انه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال
ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه سبحانه وتعالى ناقصا بذاته وكاملا بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه ان كان بالنسبة اليه على السواء فاما بالنسبة الى العباد فالوجود
اولى من العدم قلت تحصيل تلك الاولوية على السوية ويعود التقسيم الاول ه وهو ان الموجود اما هو او ملكه وملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز
ان يقال لله تعالى لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على اصل آخر وهو انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا
ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله تعالى لم فعلت هذا اما البحث الثاني وهو قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن افعالهم
ففيه مسئلتان الاولى ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي واما في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه آ قالوا التكليف
اما ان يتوجه على العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الآخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفا
بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون واجب الوقوع عبث وايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف ما لا يطاق
ب قالوا كل ما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكل ما يعلم الله عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق ج قالوا سؤال العبد اما ان يكون
لفائدة او لا لفائدة فان كان لفائدة فان عادت الى الله تعالى كان ناقصا بذاته كاملا بغيره وهو محال وان عادت الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا لتوجه العقاب عليه
لم يكن هذا نفعا عائدا الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم يكن في السؤال فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنها من وجهين احدهما ان غرضكم
من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف ان تلزمونا نفي التكليف فكانكم كلفتمونا بنفي التكليف وهو متناقض الثاني وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكليف
كلها تكليف ما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى انه يقال لله تعالى لم كلفت عبادك الا انا قد بينا انه تعالى لا يسأل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله
لا يسأل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسألون فتامل في هذه الدقائق العجيبة ليقف على طرف من اسرار علم القرآن واما الوقوع السمعي فلقائل ان يقول ان قوله وهم يسألون
وان كان متوكدا بقوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسئولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان والجواب ان يوم القيمة يوم طويل
وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام آخر دفعا للتناقض المسئلة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى لا يكون خالقا للحسن والقبيح لوجوه آ انه تعالى لو كان
هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسأل عما يفعل بل كان يذم لما من حقه الذم كما يحمد بما من حقه الحمد ب كان يجب ان يسأل عن المأمور اذا كان الفاعل سواه ج انه كان لا يجوز ان يسألوا عن عملهم

والوحدانية لا يتوقف معرفة صدق الرسل عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدلائل السمعية صح

ولم لم يكتف بقوله فسبحان الله عما يصفون صح

او ممكنة فان كانت واجبة

لم فعلت وان كل شيء صنعه ولا علة لصنعه اما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز ان يقال له تعالى لم فعلت صح

يسألون

او لا عمل لهم ان اعمالهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من خلقها واوجدها فيهم ه انه تعالى صرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى ونظائر هذه الآيات
كثيرة وكلها يدل على ان حجة العبد متوجهة على الله وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيمة فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يا رب انك خلقتني كافرا
وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا على مذهبهم وقال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعه هذا الكلام فقيل له
ومن يدعه يقول هذا او يحتج فقال ثمامة اليس اذا امنعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه مما لو لم يمنعه لانقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع والجواب عن هذا الوجه انا نعارضه بمسئلة الداعي
والعلم ثم بالوجوه المذكورة التي بينا فيها انه يستحيل طلب لمية افعال الله واحكامه اما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم فاعلم انه تعالى كرر قوله ام اتخذوا من دونه آلهة
استعظاما لكفرهم اي وصفتم الله بان له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل واما من جهة النقل فانه تعالى لما ذكر دليل التوحيد اولا وقرر الاصل الذي عليه تخرج شبهات العابثين
بالتثنية ثانيا اخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثا اما قوله تعالى هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه مسئلتان الاولى في تفسيره وفيه اقوال آ هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر
من قبلي اي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء وهو التورية والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منها ان اتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما
ارسلنا قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون في هذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج ب وهو قول سعيد بن جبير وقتادة والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة القرآن
فانه كما يشتمل على احوال هذه الامة فكذا اشتمل على احوال الامم السالفة ج ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على بيان احوال من معي من المخالفين و
الموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم وكان الغرض منه التهديد المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين
ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون
وروي من معي ومن قبلي على من الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من كما دخل على اخواته وروي
ذكر معي وذكر قبلي اما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان الاولى انه تعالى لما طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل عليه البتة لا من جهة العقل
ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل ذاك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب
على عدم العلم الاعراض عن استماع الحق وطلبه المسئلة الثانية قال الزمخشري قرئ الحق بالرفع على توسيط التوكيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا
الباطل اما قوله الا نوحي اليه اعلم ان نوحي ويوحى قراءتان مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد و وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين
اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله واضافوا الى
انه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه تعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله تعالى ولد فلا بد وان يشبهه ولو كان يشبهه
من بعض الوجوه فلا بد وان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فاتخاذ الولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية ويدخله
في حد العبودية فلذلك نزه نفسه عنه اما قوله تعالى بل عباد مكرمون فاعلم انه تعالى لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقرئ مكرمون
ولا يسبقونه من سابقته فسبقته اسبقه والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله وكما ان قولهم تابع لقوله فعملهم ايضا كذلك مبني على امره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا
ثم انه تعالى ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات علموا كونه تعالى عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان داعيا لهم الى نهاية الخضوع
وكمال العبودية وذكر المفسرون رحمهم الله فيه وجوها آ قال ابن عباس يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم ب ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك ج قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم
وما كان بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وفي ملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله فيشفعون من غير ان يأذن الله لهم فيه ثم كشف
عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول مشفقون خائفون لا يأمنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى
جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله ونظيره قوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن اما قوله ومن يقل منهم اني اله فالمعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فانا نجازيه ذلك العذاب
تهديدا بجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوه وهو قريب من قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسائل المسئلة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه آ انهم لما بالغوا
في الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه صفات العبيد لا صفات الاولاد ب انه تعالى لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسراره وجب ان يكون الاله المستحق هو الله لا الملائكة ويؤيده
الدلالة بنص ما ذكره عيسى عليه السلام في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ج انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكون الها او ولدا لله لا يكون كذلك د انهم على نهاية الاشفاق والوجل
وذلك ليس الا من صفات العبيد ه تنبيهه تعالى بقوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة المسئلة الثانية
احتج المعتزلة بقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكبائر لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله تعالى يرتضيهم والجواب قال ابن عباس والضحاك الا لمن ارتضى اي لمن قال
لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله تعالى في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق
انه ارتضاه الله تعالى لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزائه واذا ثبت ان الله تعالى قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية من اقوى
الدلائل على ما قرره ابن عباس رضي الله عنهما المسئلة الثالثة هذه الآيات تدل على امور ثلثة آ تدل على كون الملائكة مكلفة من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهم من خشيته مشفقون ومن جملة العبد

ب يدل على انهم معصومون لانه قال وهم بامره يعملون ج قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله تعالى جهنم كما توعد الملائكة وذلك يوجب القطع على انه لا يغفر لاهل الكبائر في الآخرة والجواب اقصى ما فيه ان هذا العموم مشعر بالوعيد فهو معارض بعمومات الوعد ۞ اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون

اعلم انه تعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فيكون كالتوكيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الآية واعلم انه تعالى ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل النوع الاول قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل الاولى قرأ ابن كثير الم ير بغير الواو والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على امر تقدمه قال صاحب الكشاف قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح ان يقع موقع مرتوقتين لانه مصدر فما بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا المسألة الثانية لقائل ان يقول المراد من الرؤية في قوله اولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما رأوهما كذلك البتة واما ثانيا فلقوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للرتق والفتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار المنكرين للرسالة فكيف يجوز في مثل هذا الاستدلال به والجواب المراد من الرؤية العلم واما ما ذكروه من السؤال فدفعه من وجوه آ انا نثبت نبوة محمد صلوات الله عليه بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد ب ان يحمل الرتق والفتق على امكانهما والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا ج ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التورية انه تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينها وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلوات الله عليه فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك المسألة الثالثة انما قال كانتا رتقا ولم يقل كن رتقا لان السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم المسألة الرابعة الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتزقين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لانا كل واحد جسد وكذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق المسألة الخامسة اختلف المفسرون رحمهم الله في المراد بالرتق والفتق على اقوال آ وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السموات الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزاء السمائية قال كعب خلق الله تعالى السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطها ففتقها بها ب وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارض ج وهو قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السموات بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرناه فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التاويل يجوز حمل الرؤية على الابصار د قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وقوله قل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق واقول وتحقيقه ان العدم نفي محض وليس فيه ذوات متميزة واعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود ه ان الليل سابق على النهار لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله تعالى باظهار النهار المبصر فان قيل اي الاقاويل اليق بالظاهر قلنا الظاهر يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودتان والرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا ويصير الوجه الاول اولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل واحدة منهما كانتا رتقا ففتقهما بان جعل كل واحدة منهما سبعا ويتلوه الثالث وهو انهما كانا اصلبين من غير فطور وفرج ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض المسألة السادسة لا شك ان هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب ان يقال انه تعالى خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما اسكن الله تعالى الارض اهلها جعلها فتقا لما فيه من مصالح العباد النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وفيه مسائل الاولى قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى الى واحد او اثنين فان تعدى الى الواحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما خلقناه من الماء لفرط احتياجه اليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هذا النحو من في قوله صلى الله عليه وسلم ما انا من دد ولا الدد مني وقرئ حيا وهو المفعول الثاني المسألة الثانية لقائل ان يقول كيف خلق من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال في حق آدم عليه السلام خلقه من تراب والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق

يخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليه السلام لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك المسألة الثالثة اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق بالمعنى المقصود كانه قال ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها اما قوله افلا يؤمنون والمراد فلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة فيعلموا بها الخالق الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك والكفر النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم ان تميد بهم كراهة ان تميد بهم او لئلا تميد بهم فحذف لا واللام وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما تزاد لذلك في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب الرواسي الجبال والراسي هو الداخل في الارض قال ابن عباس ان الارض بسطت على الماء فكانت تتكفأ باهلها كما تتكفأ السفينة لانها بسطت على الماء فارساها الله تعالى بالجبال الثقال النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت في الفجاج معنى الوصف فما بالها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه تعالى جعل فيها طرقا واسعة واما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه تعالى حين خلقها خلقها على تلك الصفة فهذه الآية بيان لما ابهم في الآية الاخرى في قوله فيها قولان احدهما انها عائدة الى الجبال اي وجعلنا في الجبال الرواسي فجاجا سبلا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قالوا كانت الجبال مضمومة فلما اغرق الله تعالى قوم نوح عليه السلام فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا والثاني انها عائدة الى الارض اي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهذا قول الكلبي قوله لعلهم معناه لكي يسترشدوا ويهتدوا واذا ثبت ذلك لا يجوز على الله تعالى في قوله يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى البلاد والثاني ليهتدوا الى وحدانيته تعالى بالاستدلال فان المعتزلة وهذا التاويل يدل على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم وفيه قول ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة للامرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملا في مفهوميه معا النوع الخامس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون سميت السماء سقفا لانها كالسقف للبيت وفي المحفوظ قولان احدهما انه محفوظ من الوقوع والسقوط يجري مثلها على سائر السقوف كقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال ولا يؤده حفظهما والثاني محفوظا من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان احدهما انه محفوظ بالملائكة من الشياطين والثاني انه محفوظ بالنجوم من الشياطين والقول الاول اقوى لان حمل الآية عليه مما يزيده هذه النعمة تعظيما لانه تعالى كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لانه لا يخاف على السماء من استراق السمع الجن قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على القوم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة وفي عن آياتها على التوحيد والمراد الجنس اي متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها وحيوة الارض بامطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وفيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما قال وهم عن آياتها معرضون فصل تلك الآيات ههنا لانه تعالى خلق السماء ولم يخل الشمس والقمر ليظهر بها الليل والنهار ويظهر بها من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم يتكامل نعم الله تعالى على عباده انما يكمل ذلك بسبب حركاتها في افلاكها فلهذا قال كل في فلك يسبحون وتقريره ان يقول قد ثبت بالارصاد حركات مختلفة فمنها حركة تشملها باسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ثم جمهور الفلاسفة خذلهم الله واصحاب الهيئة ههنا حركة اخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السيارة السبعة خفية في الثابتة واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب السيارة كل ما كان منها اسرع حركة اذا قارن ما هو ابطأ حركة فانه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم او بيومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها الى قرب من نصف شهر وكل كوكب كان شرقيا عنه على طريقته في ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه ستره بطرفه الشرقي وينكشف ذلك الكوكب عنه بطرفه الغربي فعرفنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا ان لها حركة من المغرب الى المشرق هذا ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب الى المشرق حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى جهة يقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال الشمس حال حركتها الى الجانب الشرقي ينقطع حركتها الى الجانب الغربي وبالعكس وايضا فما ذكرتموه ينتقض بما اذا تحركت الرحى الى جانب والنملة التي تكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا اما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك مصونة عن الانقطاع عندكم واما الثاني فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان ظاهر فلا يتعارضان اما الذي احتجوا على ان للكواكب حركة من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض فبسبب ذلك التخلف يظن انها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدار من اليوم الاول الى اول اليوم الثاني دورة تامة الا مقدار ثانية فيظن ان فلك الثوابت تحرك من الجهة الاخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه تخلف بمقدار ثانية فجميع الحركات شرقية واسرعها الحركة اليومية ثم يليها في السرعة فلك الثوابت ثم يليها فلك زحل وهكذا الى ان ينتهي الى فلك القمر فهو ابطأ الافلاك حركة وهو الذي قلناه مع ما يشهد له البرهان المذكور فهو اقرب الى ترتيب الوجود فعلى هذا التقدير يكون نهاية الحركة للفلك المحيط وهو الفلك الاعظم وغاية السكون للجرم الذي هو في غاية البعد وهو الارض ثم ما كان اقرب الى ذلك المحيط كان اسرع حركة وما كان ابعد كان ابطأ فهذا ما نقوله في حركات الافلاك في اطوالها واما حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال والجنوب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وان كانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات فاحالت كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط وما لا يحاذيه على كيفية اخرى وخط والمتوسط بينهما كيفية اخرى فيكون في موضع شتاء دائم فيكون فيه السهوة والفجاجة وفي موضع آخر صيف دائم

للارض

يوجب الاحتراق في موضع آخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئة لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما يكون
من الميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت واما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة زمانا تم بذلك تاثيره
بحيث يبقى مصونا عن طرفي الافراط والتفريط وبالجملة فالعقل لا يقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية المسئلة الثانية انه لا يجوز ان يقول
كل في فلك يسبحون الا ويدخل في الكلام الشمس والقمر مع النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة يعود هذا الضمير اليها المسئلة الثالثة الفلك في كلام العرب
كل شيء دائر وجمعه افلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون بل هي اجسام تدور النجوم عليها وهذا اقرب
الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء مكفوف اي مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تكون الا في الماء
قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة خذلهم الله وبعض اهل الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام والنمو والذبول
فاما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللائقة به والحق انه لا سبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر المسئلة الرابعة اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة فانه اما ان يكون
الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لجهته اما بحركة مساوية لحركة
الفلك في السرعة والبطؤ او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة اما الرأي الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق الافلاك وهو محال واما الرأي الثاني فحركة
الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطؤ لزم الانخراق وان استوت في الجهة
والسرعة والبطؤ فالخرق ايضا لازم لان الكوكب يتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فيبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان تكون الكواكب مغروزة في
الفلك واقفة فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركته واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي
يدل عليه لفظ القرآن ان الافلاك تكون واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض من المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون
المسئلة السادسة احتج ابو علي بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب
انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت محلها النصب على الحال من الشمس والقمر او لا محل لها لاستينافها فان قلت لكل واحد من القمرين
فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا كقوله كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي كل واحد منهم والله اعلم بالصواب ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افإن
مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون
خلق الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار
ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون﴾
اعلم انه تعالى لما استدل بالاشياء الستة التي شرحناها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما نبه به على ان هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم او يبقى فيها
من خلق في الدنيا بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها الى الآخرة التي هي دار الخلود قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد فيه ثلثة اوجه آ قال مقاتل ان ناسا
كانوا يقولون ان محمدا لا يموت فنزلت هذه الآية ب كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم
الا عرضة للموت فاذا مت انت افيبقى هؤلاء وفي معناه قول القائل فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا ج يحتمل انه لما اظهر انه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء
جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فيه ابحاث الاول ان هذا العموم مخصوص
فانه تعالى نفس لقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل
قول الفلاسفة خذلهم الله في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت البحث الثاني الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعوم حتى يذاق
بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت
لا يدرك شيئا البحث الثالث الاضافة في قوله ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة قوله تعالى ونبلوكم الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف
فالآية دالة على حصول التكليف ويدل عليه انه تعالى لم يقتصر بالمكلف على امر ونهي وفيه صعوبة بل ابتلاه بامرين احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين
من المرادات والثاني ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والالم وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على
المنح ويصبر في المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم وانما سمي تعالى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد
لنبلوكم من غير لفظه البحث الثاني احتجت التناسخية بقوله والينا ترجعون فان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه والجواب انه مذكور مجازا والمراد من قوله والينا ترجعون انهم رجعوا الى حكمه
ومجازاته يبين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية كما ذكرنا وقالوا الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه فقد كنا موجودين قبل دخولنا
في هذا العالم واستدلت المجسمة بانا اجسام فرجوعنا الى الله تعالى يقتضي كونه تعالى جسما والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا
فهو رجوع الى تهجين كفرهم ومعنى ان يتخذونك ما يتخذونك الا هزوا قال السدي ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل
لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا من بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل

بعمك الوليد بن المغيرة وما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلته من حمية فنزلت هذه الآية ثم فسر تعالى ذلك بقوله اهذا الذي يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دل على احدهما اطلق ولم يقيد كقولك للرجل
سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فهو ذم ومنه قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها قوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى انهم
يعيبون عليه ذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزء واللعن والذم عليهم من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر
الرحمن القرآن والكتب والمعنى في اعادة هم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية ابانة لاختصاصهم بهذا الوصف وان في اعادتها تاكيدا وتعظيما لفعلهم قوله تعالى خلق الانسان
من عجل فيه مسائل الاولى في المراد من الانسان قولان احدهما انه النوع والثاني شخص معين اما الاول فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله وآياته الملجئة الى الاقرار والعلم ويقولون متى هذا الوعد فاراد زجرهم
عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كانه قال ليس ببدع منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك فهو طبعكم وسجيتكم فان قيل مقدمة الكلام لا بد وان تكون مناسبة للكلام وكون
الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون لان العاقل كلما كان اشد كانت القدرة على مخالفته اكمل فكانه تعالى نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة
شريفة عالية مرغوب فيها اما القول الثاني وهو ان المراد شخص معين ففيه وجهان الاول ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك
وروى ابن جريج وليث بن ابي سليم عن مجاهد قال لما خلق الله تعالى آدم بعد كل شيء في آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل خلقي قبل غروب الشمس قال
ليث فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في رأسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له رحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر
الى ثمار الجنة ولما دخل الروح في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان يبلغ الروح رجليه الى ثمار الجنة فهذا هو الذي اورث اولاده العجلة الثاني قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت الآية في النضر بن الحارث
والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع المسئلة الثانية من المفسرين من اجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها
اما الاولون فلهم اقوال آ قول المحققين وهو ان قوله خلق الانسان من عجل اي خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار تشتعل والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فيقولون ما انت
الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر ترتع ما ادركت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار ويروى ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت وهذا الوجه متاكد بقوله خلق الانسان عجولا كانه
المبدء خلق الانسان من عجل اي من شأنه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفاء ب قال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشد والنخل ينبت بين الماء والعجل ج قال الاخفش من عجل اي من تعجيل
من الامر وهو قوله كن د من عجل اي من ضعف عن الحسن واما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله يوم يعرض الذين كفروا على النار اي تعرض النار عليهم والقول الاول اقرب
الى الصواب وابعد الاقوال هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا فلان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المجاز فما الفائدة
في تغيير النظم الى ما يجري مجراه المسئلة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة قلنا استعجالهم على هذا الوجه ادخل في المذمة
اذ ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما له كان اولى وايضا فان استعجالهم بما توعدهم به من عقاب الآخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون
بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة قوله تعالى سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات آ انها هي الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي انه سيأتي في
لا محالة ب انها ادلة التوحيد وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم ج انها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول اقرب الى النظم اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد الآية فاعلم ان هذا هو
الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه تعالى ذكر في رفع هذا الحزن
عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين الاول انه بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون
فقال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقوله متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن
خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ايضا ناصرا ينصرهم كقوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي
هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه بل هذا ابلغ ومثله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب لها اعظم ثم انه تعالى
لما بين شدة هذا العقاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم فقال بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا لامرها مستعدين فتبهتهم اي تدهشهم حيارى واقفين لا يستطيعون حيلة
في ردها ولا يجدون منها مصرفا ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لمعذرة واعلم انه تعالى انما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصالح لان المرء مع كتمان ذلك اشد حذرا و
اقرب الى التلافي ثم انه تعالى ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله صلى الله عليه وسلم فقال ولقد استهزئ برسل الآية والمعنى ولقد استهزئ برسل من قبلك يا محمد كما استهزئ بك قومك
فحاق اي نزل واحاط بالذين سخروا منهم بما كانوا به يستهزئون اي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى واحد كزال وزل وفي هذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء
﴿قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون
انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾ اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بين انهم
في الدنيا ايضا كذلك ولولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار
وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه الى اين مفرك مني وهل لك محيص عني والكلاءة الحفظ اما قوله من الرحمن ففيه مسائل الاولى في معناه وجوه آ من يكلؤكم من الرحمن اي مما
يقدر على انزاله بكم من عذاب يستحقونه ب من بأس الله في الآخرة ج من القتل والسبي وسائر ما اباحه الله تعالى بكفرهم فبين تعالى انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور لو انزلها بهم ولولا تفضله
بحفظهم لما عاشوا ولما تمتعوا بالدنيا المسئلة الثانية انما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا بالجواب حتى يقول العاقل انت الكالئ يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك

ربك الكريم انما خص اسم الكريم بالذكر تلقيناً للجواب المسئلة الثالثة انما ذكر الليل والنهار لان في كل واحد من الوقتين آفات تختص والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا انتم تصرفتم في
معايشكم قوله تعالى بل هم عن ذكر ربهم معرضون المعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلاً ونهاراً بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون
فلا يتأملون في شيء منها ليعرفوا انه لا كالئ لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام التي لا حظ لها في حفظهم ولا في الانعام عليهم اما قوله تعالى ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا الآية فاعلم ان الميم صلة
يعني ألهم آلهة يكلؤهم من دوننا والتقدير ألهم آلهة تكلؤهم من دوننا يمنعهم وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم هذا خبر مبتدأ محذوف اي فهذه الآلهة لا تستطيع
حماية انفسها عن الآفات وحماية النفس اولى من حماية الغير فاذا لم تقدر على حماية انفسها فكيف تقدر على حماية غيرها قوله ولا هم منا يصحبون قولان الاول قال المازني اصحبت الرجل
اذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لان المنع من الصحبة والثاني ان الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمعونة وكلاهما سواء في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر في صحبة الله وفي
حفظ الله والمعنى ولا هم منا في نصرة ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادراً على دفع الآفات ولا يكون مصحوباً من الله تعالى بالاعانة كيف يقدر على شيء ثم بين تعالى تفضله عليهم مع ذلك
بقوله بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر يعني ما حملهم على الاعراض الا الاغترار بطول المهلة بمعنى لما اطال اعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا واغتروا بذلك قوله تعالى
افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها المعنى افلا يرى هؤلاء المشركون بانهم المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها باخذ الواحد بعد الواحد وبفتح البلاد
والقرى مما حول مكة وزيدها في ملك محمد صلوات الله عليه وتميت رؤساء المشركين الممتعين في الدنيا وتنقص من الشرك باهلاك اهلها اما كان لهم عبرة في ذلك فيؤمنوا برسول الله ويعلموا
انهم لا يقدرون على الامتناع من امر الله وارادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال تعالى افهم الغالبون يعني افهؤلاء هم الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى التقريع والتوبيخ والمعنى
بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه آ قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان ب قال ابن عباس
في رواية اخرى يريد نقصان اهلها وبركتها ج قال عكرمة تخريب البلدان وموت اهلها د بموت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا معدل عنها والا فالاظهر
من الاقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال افهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الاسلام قال القفال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء
والفقهاء فبين تعالى ان كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقلهم لاعرضوا عن جهلهم قوله تعالى قل انما انذركم بالوحي اي بالقرآن الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل انذركم
وامرني بانذاركم فاذا قمت بما الزمني ربي ولم يقع منكم القبول والاجابة فالوبال عليكم يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من انذاره مع كثرته بالصم الذين لا يسمعون اصلاً
اذ الغرض من الانذار ليس السماع بل التمسك في اقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع قال صاحب الكشاف وقرئ ولا يسمع الصم بالياء والتاء
اي لا تسمع انت ولا يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسمع الصم من اسمع فان قلت الصم لا يسمعون دعاء المبشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قيل اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم
اشارة الى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسد اسماعهم اذا انذروا اي هم على هذه
الصفة من الجرأة والجسارة على التصام من آيات الانذار ثم بين تعالى ان حالهم سيتغير الى ان يبصروا الحق اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون
حيث لا ينفعهم وهذا هو المراد من قوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين واصل النفخ من الريح اللينة والمعنى ولئن اصابهم شيء قليل من عذاب ربك
كالرائحة من الشيء دون جسمه لنادوا بالويل واعترفوا على انفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات لان النفح في معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه
بعطية رضخه ولبناء المرة ثم بين تعالى ان جميع ما نزل بهم في الآخرة لا يكون الا عدلاً فهم وان ظلموا انفسهم في الدنيا فلن يظلموا في الآخرة وهذا معنى قوله ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيماً وقد يكون بخلافه فبين ان تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط واكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئاً وههنا مسائل
المسئلة الاولى معنى وضعها احضارها قال الفراء القسط من صفة الموازين وان كان موحداً وهو كقولك للقوم انتم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة
قال الفراء في يوم القيامة وقيل لاهل يوم القيامة المسئلة الثانية في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى
بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه اي حسناته تذهب بسيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت حسناته بسيئاته
حكاه ابن جرير بهذا عن ابن عباس رضي الله عنهما والثاني وهو قول ائمة السلف انه سبحانه يضع الموازين الحقيقية ويوزن بها الاعمال عن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبرئيل عليه السلام
ويروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما رآه غشي عليه ثم افاق فقال يا الهي من الذي يقدر ان يملأ كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبدي ملأتها بتمرة ثم على هذا القول
في كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما انه توزن صحائف الاعمال والثاني ان يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيامة اما ان
يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلاً غير ظالم او لا يعلموا ذلك فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافياً في معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا
ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال انه سبحانه وتعالى جعل احدى الصحيفتين اثقل او اخف ظلماً فثبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة والجواب
على قولنا لا يسأل عما يفعل وايضاً ففيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق فيكون لاحدى الفئتين في ذلك اعظم السرور وللاخرى اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف
وغيره اذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما و
قد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة في هذا الباب فيجب المصير اليه المسئلة الثالثة سأل قوم بان هذه الآية تناقضها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً والجواب المراد منه
انه لا يكرمهم ولا يعظمهم المسئلة الرابعة انما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الى الموزونات اما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها

اعلم انه تعالى لما كرر في القرآن الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما انذركم بالوحي

من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافأة ولانهم اتوه بالاعمال وآتاهم بالجزاء وقرأ حميد اثبنا بها من الثواب وفي حرف ابي جئنا بها المسئلة الخامسة انث ضمير المثقال لاضافته الى الحبة كقولهم
ذهبت بعض اصابعه المسئلة السادسة زعم الجبائي ان من استحق مائة جزء من العقاب فاتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءاً من الثواب فهذا الاقل يحبط بالاكثر ويبقى الاكثر كما كان واعلم ان هذه الآية
تبطل قوله لان رب العزة تمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قاله الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة المسئلة السابعة قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيئاً دلالة على ان من ذلك
لو ابتداه الله تعالى لكان قد ظلم فدل على هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا لمنافع ومصالح والجواب الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله محال لان الكل
ملكه ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلاً ان الظلم عند الخصم مستلزم للجهل او الحاجة وهما محالان على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على الله تعالى محال وايضاً فلان الظلم سفه خارج عن الالهية فلو صح
منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فيكون كونه الهاً من الجائزات لا من الواجبات وذلك يقدح في الالهية المسئلة الثامنة فان قيل الحبة اعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل قلنا الوجه فيه ان تفرض
الخردلة كالدينار ثم تعتبر من ذلك الدينار والغرض المبالغة في ان شيئاً من الاعمال صغيراً كان او كبيراً غير ضائع عند الله اما قوله تعالى وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن
ان يشتبه عليه شيء وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل ان يكون على اشد الخوف منه ويروى عن الشبلي رحمه الله انه رؤي في المنام فقيل ما فعل الله بك فقال حاسبونا فدققوا ثم منوا علينا فاعتقوا

ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون

اعلم انه تعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر
عشراً منها القصة الاولى قصة موسى عليه السلام ووجه الاتصال هو انه لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بان هذه عادة الله في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى
وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين واختلفوا في المراد بالفرقان على اقوال احدها انه هو التورية وكان فرقاناً اذ كان يفرق بين الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى الطريق
الهدى وسبل النجاة في معرفة الله ومعرفة الشرائع وكان ذكراً اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم او الشرف اما الواو في قوله وضياء فروى عكرمة عن ابن عباس انه قرأ ضياء بغير واو
وهو حال عن الفرقان واما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التورية وآتينا بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرا القول الثاني ان المراد بالفرقان ليس التورية ثم فيه وجوه آ عن ابن عباس الفرقان
هو النصر الذي اوتي موسى كقوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حتى فرق بين الحق والباطل ب هو البرهان الذي فرق به دينه الحق عن الاديان الباطلة عن ابن زيد ج فلق البحر عن الضحاك د
الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واعلم انه تعالى انما خص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب قال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية او نصب
على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه آ يخشون عذاب ربهم فيأتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه لايمانهم به غيباً لانه لا يرى فالعباد يعلمون انه تعالى في الغيب عنهم شيء عن ابن عباس ب
يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة واحكامها ج يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم لا كما يظهرونه في الملأ
دون الخلاء وهم من عذاب الساعة وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق عن معصية الله ثم قال وكما انزلت عليهما الفرقان فكذلك هذا القرآن
المنزل عليك وهو قوله وهذا ذكر مبارك وبركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله تعالى افانتم له منكرون فالمعنى انه لا انكار في نزوله وفي عجائب ما فيه فقد آتينا موسى وهرون التورية
وهذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرائع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره والله اعلم بالصواب

ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين

القصة الثانية لابرهيم عليه السلام قوله تعالى ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل ففيه مسائل الاولى في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوة من
يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب عما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول والثاني ان المراد الاهتداء الى وجوه المصالح في الدين والدنيا قال تعالى فان آنستم منهم رشداً
فادفعوا اليهم اموالهم وفيه قول ثالث وهو ان يدخل تحته النبوة والاهتداء لان الرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبياً الا وقد دله تعالى على ذاته وصفاته ودله ايضاً على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك
من الرشد المسئلة الثانية احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد غير ما هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى بالكفار فيجب ان يكون قد آتاهم رشدهم واجاب الكعبي
بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما ورده الآخر او اخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فيمن ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع والجواب هذا الجواب
لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزءاً من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان تركب من جزئين ولا يكون احدهما مقدور الفاعل لم تجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم ان لا تجوز
اضافة الرشد الى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله ولقد آتينا ابرهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قال المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رشده والرشد
والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وانه رشد له شأن قوله تعالى من قبل ففيه وجوه آ آتينا ابرهيم نبوته او هداه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن عمر
رضي الله عنهما ب في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب فظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزم ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ
عن مقاتل ج كان في صلب آدم عليه السلام حين اخذ الله تعالى ميثاق النبيين عن ابن عباس في رواية الضحاك اما قوله وكنا به عالمين فالمراد انه تعالى علم منه احوالاً بديعة واسراراً عجيبة وصفات
قد رضيها حتى اهله لان يكون خليلاً له وهذا كقولك في رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت خلال كماله والله اعلم اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه
فقال صاحب الكشاف اذ اما ان يتعلق بآتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت اما قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون التمثال اسم للشيء المصنوع مشبهاً
بخلق من خلق الله واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل تمثال والقوم كانوا عباد اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان او غيره فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلام
ليطلع على ما عندهم ويورد دونهم شبهة فيبطل عليهم قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين مفعولاً واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او واقفون لها فان قيل هلا قيل عليها عاكفون
كقوله يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد به التعدية لعداه بصلته التي هي على قوله تعالى قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين اعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب

مزيد النكر لانهم اذا كانوا على خطاء من امر لم يعصمهم من هذا الخطاء ان اباهم ايضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم اجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل
لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به فلما حقق ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه على الانكار قوي القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول
العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين متوهمين بهذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك فعندها عدل عليه السلام الى بيان التوحيد قال بل ربكم رب السموات والارض الذي
فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين وتالله لأكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم قالوا فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا
ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين
قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اعلم ان القوم لما اوهموا انه عليه السلام كالمازح بما خاطبهم به في اصنامهم اظهر ذلك بالقول اولا ثم
بالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهي قوله قل ربكم رب السموات والارض فهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقهما لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على
ان يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب وحاصل هذه الطريقة راجع الى الطريقة التي ذكرها في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والارض او للتماثيل
وكونه للتماثيل ادخل في الاحتجاج عليهم اما قوله وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح او ذم اشهد انه كريم او ذميم الثاني انه
عليه السلام عنى بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين ادعى اني قادر على اثبات ما ذكرته بالحجة واني لست مثلكم فاقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم
عليه آباءكم اما الطريقة الفعلية فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم الآية فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفائدة في عبادتها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال
قرأ معاذ بن جبل بالله وقرئ تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها والتاء فيها زيادة
معنى وهو التعجب كأنه تعجب من تسهل الكيد على يده لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته المسئلة الثانية ان قيل لم قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى
في الاصنام جوابه قال توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم المسئلة الثالثة في كيفية اول القصة وجهان احدهما قال السدي
كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابرهيم عليه السلام لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال
اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفى الناس نادى وقال تالله لاكيدن واحتج هذا القائل بقوله قالوا سمعنا فتى يذكرهم ب قال الكلبي كان ابرهيم من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا
اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم عليه السلام بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم
واصبح من الغد معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الرجل اخبر غيره وانتشر في جماعة
فلذلك قال الله تعالى سمعنا فتى يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابرهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان
من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفأس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفأس في عنقه اما قوله فجعلهم جذاذا الآية ففيه مسائل المسئلة الاولى انه قيل فلم قال فجعلهم
وهذا جمع لا يليق الا بمن يعقل قلنا جوابه لاعتقادهم فيها انها كالناس في انها تعظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف جذاذا قطعا من الجذ
وهو القطع وقرئ بالكسر والفتح وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل في الامرين واما قوله لعلهم اليه يرجعون
فيحتمل رجوعهم الى ابرهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول ففيه وجهان الاول ان المعنى انهم لعلهم يرجعون الى ابرهيم عليه السلام ويعدلون عن الباطل والثاني انه غلب في ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما
تسامعوه من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فيبكتهم بما اجاب به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه واما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان الاول ان المعنى لعلهم اليه يرجعون كما يرجع الى العالم في حل المشكلات
فيقولون ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفأس على عنقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم
لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة ان يرجع اليه في حل المشكل ان قيل ان القوم اما انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا
عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب
وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة بانها جمادات
ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابرهيم عليه السلام كسرها مع انه
ما ناله منها ضرر البتة فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه قوله من فعل هذا اي من فعل هذا الكسر لشديد الظلم معدود في الظلمة اما لجرأته على الآلهة الحقيقة بالتوقير والاعظام واما لانهم
رأوا افراطا في كسرها والاستهانة بها قوله قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم قال الزجاج ارتفع ابرهيم على وجهين احدهما على معنى يقال هو ابرهيم والثاني على النداء على معنى يقال له يا ابرهيم قال صاحب الكشاف
والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى اعلم ان ظاهر الآية يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله في آلهتهم فغلب على ظنهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله
ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى قوله تعالى قالوا فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابرهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس
في محل الحال اي بمرأى منهم ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه في الاعين ويتمكن ثبات الراكب على المركوب اما قوله لعلهم يشهدون ففيه وجهان احدهما انهم
كرهوا ان يأخذوه بغير بينة فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدي ورواية عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم والثاني
وهو قول محمد بن اسحق اي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول الكلبي ومقاتل ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون
عقابه اما قوله قالوا أأنت فعلت هذا فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فأتوا به وقالوا أأنت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه

فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الفأس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم هذا كذب والجواب للناس فيه قولان احدهما وهو
قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها آ ان قصد ابرهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها
على اسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت اليه كتابا بالخط رشيق وانت شهير بحسن الخط أانت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خرمشة فاسدة
فقلت له بل كتبته انت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك واثباته للامي او للخرمش لان اثباته والامر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به واثبات للقادر
ب ان ابرهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة وكان غيظه من كبيرها اشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته بها وحطمه لها والفعل
كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه ج ان يكون حكاية لما يقود الى مذهبهم كانه قال ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه
الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف د انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء كلام ويروى عن الكسائي انه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا ه يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله
كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم و ان يكون في الكلام تقديم وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسألوهم
فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين ز قرأ محمد بن السميقع فعله كبيرهم يعني فلعل الفاعل كبيرهم القول الثاني وهو قول
طائفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابرهيم لم يكذب الا ثلث كذبات كلها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله
لسارة هي اختي وفي خبر آخر ان اهل الموقف اذا سألوا ابرهيم عليه السلام الشفاعة قال اني كذبت ثلث كذبات ثم قرروا من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي اذا هرب
من ظالم واختفى في دار انسان وجاء الظالم وسأله عن حاله فانه يجب الكذب فيه وان كان كذلك فاي بعد في ان يأذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول
مرغوب عنه اما الخبر الذي رووه فلان يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء عليهم السلام والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه
فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع ويطرق التهمة الى كلها ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب واما قوله اني سقيم فلعله عليه السلام كان سقيما قليلا واستقصاء الكلام فيه يجيء في موضعه واما قوله بل فعله كبيرهم هذا فقد ظهر الجواب عنه واما قوله
لسارة انها اختي فالمراد انها اخته في الدين واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق اما قوله
فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه آ ان ابرهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك
ب قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابرهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفأس بين يدي الصنم الكبير ج المعنى انتم الظالمون لانفسكم حيث سألتم عنه
ذلك حتى انه يستهزئ بكم في الجواب والاقرب هو الاول قوله تعالى ثم نكسوا على رؤسهم الآية فقال صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه وفيه مسائل المسئلة الاولى في المعنى وجوه آ ان المراد
استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا عن تلك الحالة فاخذوا في المجادلة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة
معبودة ب قلبوا على رؤسهم لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم به ابرهيم عليه السلام فما احاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم ج قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤسهم في الحجة عليهم لابرهيم
حين جادلهم اي قلبوا في الحجة واحتجوا على ابرهيم بما هو الحجة لابرهيم عليه السلام فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحجة التي لحقتهم والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر
عن حجتهم المسئلة الثانية قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما سمي فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤسهم قرأ به رضوان بن عبد المعبود اما قوله افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم الآية
فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابرهيم عليه السلام اضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق
الباطل فتأفف منهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرف صحة قولهم ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون ولقوله افلا تعقلون قوله تعالى قالوا حرقوه
وانصروا آلهتكم اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابرهيم عليه السلام من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم وههنا مسائل
المسئلة الاولى ليس في القرآن من القائل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابرهيم
رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف الله تعالى به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة المسئلة الثانية
في كيفية القصة قال مقاتل لما اجمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم عليه السلام حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان
المرأة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابرهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار واشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق قالوا فاخذوا
ابرهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اي ربنا ليس في ارضك احد يعبدك
غير ابرهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال ان استغاث بواحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار اتاه
خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال ابرهيم لا حاجة بي اليكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض احد يعبدك
غيري حسبي الله ونعم الوكيل فقيل انه حين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه جبريل عليه السلام
وقال يا ابرهيم هل من حاجة قال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله جل جلاله يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم قال السدي انما قال ذلك جبريل قال ابن عباس
في رواية مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابرهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابرهيم واقعدوه على الارض فاذا
عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابرهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين يوما وقال

ما كنت ايام ما اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحق بعث الله تعالى ملك الظل في صورة ابرهيم فقعد الى جنب ابرهيم يؤنسه واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابرهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج منها فقام يمشي حتى خرج منها فلما خرج قال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فيها فقال نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابرهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك هذا فقال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له ثم ذبحها وكف عن ابرهيم عليه السلام وروت هذه القصة على وجه آخر وهو انهم بنوا لابرهيم عليه السلام بنيانا والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عنه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار ولكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة فوقعت في لحية هاران فاحرقته المسئلة الثانية انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اشد العقوبات ولهذا قالوا ان كنتم فاعلين اي ان كنتم تنصرون الهتكم نصرا شديدا فاختاروا اشد العقوبات وهي الاحراق اما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم ففيه مسئلتان الاولى قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا المعنى انه تعالى جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون اي يكونه وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان احدهما وهو قول السدي ان القائل هو جبريل عليه السلام والثاني وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله تعالى وهذا هو الاليق والاقرب الى الظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة المسئلة الثانية اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلثة اوجه آ ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شيء قدير ب انه تعالى خلق في جسم ابرهيم عليه السلام كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها اذى النار وابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار ج انه تعالى خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله تعالى يا نار كوني ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم عليه السلام من تأثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار اسم للجسم الموصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين الآخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي المجازين الذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما قوله سلاما على ابرهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم لحصول الاعتدال ثلثة اوجه آ ان يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر ب ان بعض النار صار بردا وبقي بعضها على حرارته فتعدل الحر والبرد ج انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم على ذلك البرد بل انتفع به والتذ ثم ههنا سؤالات الاول افكل النيران زالت فصارت بردا بعينها والجواب المذكور هو اسم الماهية فلا بد وان يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل اختص بتلك النار لان الغرض انما يتعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز والمراد خلاص ابرهيم عليه السلام لا ايصال الضرر الى كل الخلق السؤال الثاني هل يجوز ما روي عن الحسن من انه سلام من الله تعالى على ابرهيم والجواب الظاهر انه كما جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى يخلص والذي قاله يبعده وفيه تبتير الكلام المرتب السؤال الثالث افيجوز ما روي من انه عليه والجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما عليه السلام كان في النار انعم عيشا منه في سائر احواله والجواب لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكمالها ويجوز ان يكون انما صار انعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور وخلاصه من ذلك الامر العظيم وعظم سروره بالظفر باعدائه وبما ظهر من دين الله السؤال الرابع افيجوز ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه والجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على البرد والحر فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما اما قوله تعالى وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة والجبروت فنصره الله تعالى وقواه ثم انه تعالى اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فلان اكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية واما في الدنيا فلان الله بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس

ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين * وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين * ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين * وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين *

اعلم انه تعالى بعد ذكره الانعام على ابرهيم عليه السلام وعلى لوط عليه السلام بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جمع بينهما لان في كون لوط عليه السلام مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة مزيد انعام ثم انه تعالى ذكر النعم التي افاضها على ابرهيم عليه السلام ثم النعم التي افاضها على لوط اما النعمة الاولى فمن وجوه احدها قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة واعلم ان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكبير نوفلا ثم للمفسرين رحمهم الله ههنا قولان الاول انه ههنا مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا له هبة اي وهبنا له عطية وفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطاء والثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج رضي الله عنهم ان ابرهيم عليه السلام لما سأل الله تعالى ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله تعالى دعاءه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به من الآدميين فكانه قال ووهبنا له اسحق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة على ما سأل كالصلوة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والوجه الاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما وذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفا لهما فهو اولى النعمة الثانية قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي كلا من ابرهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام جعلهم مرسلين وهذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله مجتنبين محارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل

ولانه تعالى قال بعد هذه الآية واوحينا اليهم فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانه قال وجعلناهم صالحين فدل على ان ذلك الصلاح من قبله تعالى اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انه تعالى اتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به والثاني المراد انه سماهم بذلك كما يقال فسق فلانا وضلله وكفره اذا وصفه بذلك وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك والعلم ان هذه الوجوه مختلة اما اعتمادهم على المدح والذم فالقوي المعهود ان يعارضه بمسئلتي الداعي والعلم واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة وايضا فلان قوله جعلته صالحا كقولك جعلته متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر واما الحمل على التسمية فهو ايضا مجاز اقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا ان يرجعوا مرة اخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ نرجع ايضا الى مسئلتي الداعي والعلم النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلناهم ائمة وتقريره ما مضى والثاني على ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز الا بامر الله تعالى لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بامرنا فائدة النعمة الرابعة قوله تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه تعالى خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم على الانسان قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان الاضافة عوض منه وقال غيره الاقام والاقامة مصدر قال الشيخ ابو القسم الانصاري رحمه الله الصلوة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله والزكوة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واعلم انه تعالى وصفهم اولا بالصلاح لانه اول مراتب السائرين الى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة اول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء عليهم السلام معصومون فان المحروم عن اول المراتب بان يكون محروما عن النهاية اولى ثم انه تعالى لما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة والله اعلم

القصة الثالثة قصة لوط عليه السلام اعلم انه تعالى بعد بيان ما انعم به على ابرهيم عليه السلام اتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من قبل وفيه مسئلتان الاولى في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني قول ابي مسلم انه عطف على قوله آتينا ابرهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال وآتينا لوطا فاضمر ذكره المسئلة الثانية في اصناف النعم وهي اربعة آ الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او الفصل بين الخصوم وقيل هي النبوة ب العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك الحكم وذلك العلم ج قوله تعالى ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد اهل القرية لانهم يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الاهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ثم بين تعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث وامرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهر د قوله تعالى وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين في تفسير الرحمة قولان الاول انه النبوة اي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله في رحمته لكي يقوم بحقها عن مقاتل والثاني انه الثواب عن ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك ويحتمل ان يقال انه عليه السلام لما آتاه الله الحكم وتخلص عن جلباب الشواغل تفتحت عليه ابواب المكاشفات وتجلت له الانوار الالهية وهو بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة

ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم * ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين *

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قوله اذ نادى من قبل ففيه مسئلتان الاولى لا شبهة في ان المراد بهذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله رب اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه ايضا ان الله تعالى اجابه بقوله فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان المذكور فيه هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم وبان يهلكهم فلذلك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا المسئلة الثانية قال المحققون ان ذلك النداء كان بامر الله تعالى لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان يكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء عليهم السلام ولان الاقدام على مثل هذا الطلب لو لم يكن بالامر لكان ذلك مبالغة في الاضرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن مأذونا في ذلك وقال ابو امامة لم يتحسر احد من الخلائق كحسرة آدم ونوح حسرة آدم على قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح على دعائه على قومه فاوحى الله تعالى اليه لا تتحسر فان دعوتك وافقت قدري اما قوله تعالى فنجيناه واهله من الكرب العظيم فالمراد بالاهل ههنا اهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه آ انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول اكثر المفسرين ب انه تكذيب قومه وما لقي منهم من الاذى ج انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس وهو الاقرب لانه عليه السلام كان قد دعاهم الى الله تعالى مدة طويلة وكان ينال منهم كل مكروه فكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله اياه انه يغرقهم بالاغراق وامره باتخاذ الفلك كان ايضا على خوف وغم من حيث لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق فازال الله تعالى عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع الآفات وخلص جميع من آمن به معه اما قوله تعالى ونصرناه من القوم فقراءة ابي بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله اي يعصمنا من عذابه وقال ابو عبيدة من بمعنى على وقال صاحب الكشاف انه نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يقول ويدعو على سارق اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين منه قوله انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين فبين بذلك الوجه الذي خلصه منهم

القصة الخامسة قصة داود وسليمن عليهما السلام

وداود وسليمن اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين * ففهمناها سليمن وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين * وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون * ولسليمن الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين * ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين *

اعلم ان قوله وداود وسليمن وايوب وذا النون كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابرهيم ومن قوله ولوطا آتيناه واعلم ان المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمن فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما اما النعمة المشتركة فهي القصة والحكومة ووجه النعمة فيها ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما وفي هذا تنبيه على ان العلم افضل الكمالات واعظمها وذلك لان الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة من تسخير الجبال والطير والريح والجن فاذا كان العلم مقدما على امثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت النفش ان تنفش الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن انه يجوز ذلك ليلا ونهارا المسئلة الثانية اكثر المفسرين على ان الحرث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاول اشبه بالعرف المسئلة الثالثة احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله

لحكمهم مع ان المراد داود وسليمان وجوابه ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم فاذا اضيف الحاكمان الى المتحاكمين كان المجموع اكثر من الاثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين
المسئلة الرابعة في كيفية القصة وجهان الاول قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي وما ابقت
منه شيئا فقال داود اذهب فان الغنم كلها لك فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام فقال كيف قضى بينكما نبي الله فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود عليه السلام
فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم اكل دفعت الغنم
الى اهلها وقبض صاحب الحرث حرثه والثاني قال ابن مسعود وشريح ومقاتل ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان والاوراق وافسدت
الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وبين الاغنام تفاوت فخرجا ومرا بسليمان عليه السلام فقال قضى بينكما فاخبراه به فقال غير هذا ارفق
بالفريقين فاخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال قسّم الغنم [illegible] صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها
ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال داود انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا
امور لابد من البحث عنها السؤال الاول هل في الآية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم ام لا فان ابا بكر الاصم قال انهما لم يختلفا البتة وانه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام
والجواب الصواب انهما اختلفا والدليل عليه اجماع الصحابة على ما رويناه وايضا فقد قال تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم
سابقا على هذا التفهيم فذلك الحكم السابق اما ان يقال اتفقا فيه او اختلفا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه فذاك هو المطلوب والله اعلم السؤال الثاني
سلمنا انهما اختلفا في الحكم ولكن كان الحكمان صادرين عن النص او عن الاجتهاد والجواب لا امتناع عندنا وزعم الجبائي انهما كانا صادرين عن النص ثم انه تارة بنى ذلك على ان الاجتهاد غير جائز
من الانبياء واخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم في الجملة لكنه غير جائز في هذه المسئلة اما المأخذ الاول فقد تكلمنا فيه في كتابنا المسمى بالمحصول في علم الاصول ولنذكر ههنا اصول
الكلام من الطريقين واحتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء بامور ا قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى
ب ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراك الحكم يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد ج ان مخالفة الرسول يوجب الكفر لقوله تعالى
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة الظنون والمجتهدات لا توجب الكفر د لو جاز ان يجتهد في الاحكام لكان لا يقف في شيء منها فلما وقف في مسئلة الظهار
الى ورود الوحي دل على ان الاجتهاد غير جائز عليه ه ان الاجتهاد انما يجوز المصير اليه عند فقد النص لكن فقدان النص في حق الرسول كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد منه و لو جاز
الاجتهاد من الرسول لجاز ايضا من جبريل وحينئذ لا يحصل الامان ان هذه الشرائع التي جاء بها هي من نصوص الله او من اجتهاد جبريل والجواب عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله
من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي لا يدل على قولكم لانه وارد في ابدال آية بآية لانه عقيب قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك
واما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعيد لان من يجوز له الاجتهاد يقول الذي اجتهد فيه عين الوحي على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل ولان الآية واردة في الاداء عن الله لا في حكمه
الذي قد يكون بالعقل والجواب عن الثاني ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى بذلك
فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل
عليه انه يجوز على الامة ان يجمعوا اجتهادا ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول اوكد والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع اذ لو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له
في تلك الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم توقف والجواب عن الخامس لم لا يجوز ان يحتبس النص عنه في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد والجواب عن السادس ان هذا الاحتمال مدفوع
باجماع الامة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبهة المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد وجوه ا انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى
في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم الله في هذه الصورة مثل ما في الاصل وهذه مقدمة يقينية وهي ان مخالفة حكم الله سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين
ظن استحقاق العقاب بمخالفة هذا الحكم المظنون وعند هذا اما ان يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين او يتركهما معا وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين
او يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة ايضا في حق الانبياء عليهم السلام وهذا يتوجه عليه جواز الاجتهاد من
جبريل عليه السلام ب ان قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم ج ان الاستنباط ارفع درجات العلماء
فوجب ان يكون للرسول فيه مدخل والا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين افضل منه في هذا الباب فان قيل هذا انما يلزم لو لم يكن درجة اعلى من الاجتهاد وليس الامر كذلك لانه كان
يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد والذي ليس قصاراه الا الظن قلنا لا يمتنع ان لا يجد النص في مواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة
من المجتهدين الذين يمكنهم تعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد بينا ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم د قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء
فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء منهم ذلك هذا تمام القول في هذه المسئلة ه انه تعالى قال عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله استحال
ان يقول لم اذنت لهم وان كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب هذا تمام القول في هذه المسئلة المأخذ الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء عليهم السلام
ففي هذه المسئلة وجب ان لا يجوز لوجوه ا ان الذي وصل الى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الآخر ب
ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطأ لوجب ان يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الانبياء فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا
حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود ج لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لان الله تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلما د انه كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله

لان الاجتهاد لا ينقض

ففهمناها سليمان والجواب عن الاول ان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة وعن الثاني لعله كان خطاؤه من باب الصغائر وعن الثالث ان من تمسك بالظن
واقع في طريق اثبات الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع انه اذا تأمل واجتهد وادى اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون
اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص وطريقه ان يقال ان داود عليه السلام كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة
بالحكم الذي حكم به ثم انه تعالى نسخ ذلك بالوحي الى سليمان خاصة وامره ان يعرف داود عليه السلام فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا فقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول
لما انزل الله تعالى الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا عليه لا على سليمان عليه السلام والثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كبير مدح
انما المدح الكبير قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط والله اعلم بالصواب السؤال الثالث هب انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد اولى
لوجوه ا انه روي في الاخبار الكثيرة ان داود عليه السلام لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك
لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه السؤال الرابع بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد الجواب ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه انه قوم قدر الضرر في الكرم فكان
مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه
واما سليمان عليه السلام فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت
موازنة لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رضي الله عنه فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا السؤال الخامس
على تقدير ان يثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد او الكل مصيبون الجواب اما القائلون بان المصيب واحد ففيهم من استدل
بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبين لم يكن لتخصيص سليمان بهذا التفهيم فائدة واما القائلون بان الكل مصيبون ففيهم من استدل بقوله وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا
ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لانه
لم يبلغه فكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية انها دالة على ان داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين في ذلك وهذا لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل
ان كلا آتيناه حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان يكون آتاه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا السؤال السادس
لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري رضي الله عنه هذه الآية محكمة والقضاة بذلك يقضون الى يوم القيمة واعلم ان كثيرا من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا
في حكمه فقال الشافعي رضي الله عنه ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان لصاحب الماشية ان يسيب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا لزم الضمان لان حفظها في الليل عليه وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا ضمان ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار واحتج الشافعي بما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال كانت ناقة ضارية فدخلت
حائطا فافسدت فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول
في هذه الآية ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام امرين النعمة الاولى قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال الآية وفيها مسائل الاولى في تفسير هذا التسبيح وجهان الاول ان الجبال
كانت تسبح ثم ذكروا وجوها ا قال مقاتل اذا ذكر داود ربه ذكرت الجبال والطير ربها معه ب قال الكلبي اذا سبح داود عليه السلام اجابته الجبال ج قال سليمان بن حيان كان داود عليه السلام اذا
وجد فترة امر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطا وقوة واشتياقا القول الثاني وهو اختيار بعض اصحاب المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير كان في قوله وان من شيء الا يسبح
بحمده وتخصيص داود عليه السلام في تقدمه بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول اقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره واما المعتزلة فقالوا
لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله تعالى فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحيوة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا يستحيل منه الفعل والثاني ايضا محال
لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى
وسخرنا مع داود الجبال مثل قوله يا جبال اوبي معه ومعناه تصرفي معه وسيري بامره ومعنى يسبحن من التسبيح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو افرد لقيل يسبحن فلما كثر
قيل يسبحن معه اي سيرن وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه منه
واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحيوة وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم من فعل الكلام وهذا ايضا ممنوع المسئلة الثانية اما الطير فلا امتناع ان يصدر منها الكلام ولكن
اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملائكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حالها كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن
مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا ففيه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال المسئلة الثالثة قال
يسبحن حال بمعنى مسبحات او استئناف كان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما مفعول معه فان قيل لم قدمت الجبال على الطير قلنا لان تسخيرها
وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان الا انه غير ناطق قوله تعالى وكنا فاعلين المعنى انا قادرون على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل وكنا نفعل
ذلك بالانبياء عليهم السلام النعمة الثانية قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم الآية وفيها مسائل الاولى اللبوس اللباس قال الشاعر البس لكل حالة لبوسها المسئلة الثانية لنحصنكم بالنون والياء
والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله تعالى والتاء للصنعة او اللبوس على تأويل الدرع والياء لله عز وجل او لداود او اللبوس المسئلة الثالثة قال قتادة اول من صنع الدرع داود
وانما كانت صفائح فهو اول من سردها واتخذها حلقا وذكر الحسن ان لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع فاراد ان يسأل عما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال الصمت حكم وقليل
فاعله قالوا ان الله تعالى الان الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين المسئلة الرابعة البأس ههنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من بأسكم اي ايام الحرب والضرب بالسيف

والسهم والرمح المسئلة الخامسة فيه دلالة على ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه وتوارث الناس منه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم
شكر الله على هذه النعمة فقال فهل انتم شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه الصنعة واعلم انه تعالى لما ذكر النعم التي خص بها داود عليه السلام ذكر بعده النعم التي خص بها
سليمن عليه السلام قال قتادة ورث الله تعالى سليمان داود عليه السلام ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين الانعام الاول قوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة تجري
بامره اي جعلناها طائعة منقادة له بمعنى انه ان ارادها عاصفة كانت عاصفة وان ارادها لينة كانت لينة والله تعالى سخرها في الحالتين فان قيل العاصف الشديد الهبوب وقد وصفها
الله تعالى بالرخاء في قوله رخاء حيث اصاب فكيف الجمع والجواب من وجهين الاول انها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم فاذا مرت بكرسيه ابعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها
شهر ورواحها شهر فكانت جامعة بين الامرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية الى آية ومعجزة الى معجزة الثاني
انها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم ارادته المسئلة السادسة قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما الرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال
فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في سليمان وسخرنا لسليمن الريح فذكر ثم بكلمة مع وههنا باللام وراعى هذا الترتيب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري بامره
فالفائدة في هذا الفرق فنقول يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فما اضيف بلام التمليك اما الريح فلم يصدر منه الا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم اضيف الى سليمان بلام التمليك
وهذا اقناعي قوله تعالى الى الارض التي باركنا فيها اي المغني الى بيت المقدس قال الكلبي كانت من اصطخر الى الشام يركب عليها سليمان عليه السلام واصحابه قوله تعالى وكنا بكل شيء عالمين
اي بعلمنا بالاشياء صح منا ان نذبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وان نفعل هذه المعجزات القاهرة الانعام الثاني قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا الآية وفيها مسائل
الاولى المراد انهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب
وتماثيل واما الصنائع فكاتخاذ الحمام والنورة والمطبوخات والقوارير والصابون المسئلة الثانية قوله ومن الشياطين من يغوصون يعني وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له فيكون
من في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز ان يكون رفعا على الابتداء ويكون له الخبر المسئلة الثالثة يحتمل ان يكون من يغوصون له منهم هو الذي يعمل سائر الاعمال ويحتمل
انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في لفظ من وان كان الاول هو الاقرب المسئلة الرابعة ليس في الظاهر الا انهم سخرهم لكنه قد روي انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب
من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله وكنا لهم حافظين فان المؤمن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد وانما يجب ذلك في الكافر المسئلة الخامسة في تفسير قوله تعالى
وكنا لهم حافظين وجوه ا انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة او جمعا من مؤمني الجن ب سخرهم الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته ج قال ابن عباس يريد وسلطانه
مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن اي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلثة اوجه آ انه تعالى كان يحفظهم من ان يهيجوا احدا في زمانه ب كان يحفظهم من ان يفسدوا ما عملوا وكان
دابهم انهم يعملون النهار ثم يفسدون بالليل المسئلة السادسة سال الجبائي نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لا يقدرون على العمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة
واجاب بانه تعالى كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان فلما مات عليه السلام ردهم الى الخلقة الاولى لانه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة
على الناس ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذلك ردهم الى الخلقة الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه لم قلت ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز
وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزوم
فكيف اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على ان البنية شرط وليس في يده الا الاستقراء الضعيف
سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت انه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موته عليه السلام قوله لانه يفضي الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان المتنبي اذا جعل ذلك معجزة لنفسه
فللمدعي ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسادهم كانت معجزة لنبي آخر قبلك ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم ان اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة
اما الكثيف فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام فانطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما دل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر والنشر
لانه تعالى لما قدر على احياء الحجارة فكان يقدر على احياء العظام الرميمة واذا قدر على ان يجعل في اصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فاي بعد في
ان يجعل التراب اليابس حيوانا واما الطف الاشياء في هذا العالم الهواء والنار وقد جعلهما الله تعالى معجزة لسليمن عليه السلام اما الهواء فلقوله وسخرنا له الريح واما النار فلان الشياطين
مخلوقون من النار وقد سخرهم الله تعالى فكان يامرهم بالغوص في المياه والنار تطفأ بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك وكل ذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد

قصة ايوب عليه السلام

وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين
واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين اعلم ان في امر ايوب عليه السلام وما ذكره الله تعالى من نبأهما
وفي غيره في القرآن من العبر والدلائل ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظم فضله نزل به من المرض العظيم ما انزله وما كان عبرة له ولسائر من سمع بذلك وتعريفا لهم ان الدنيا مزرعة الآخرة
وان الواجب على المرء ان يصبر على ما يناله من البلاء فيها ويجتهد في القيام بحق الله ويصبر على حالتي السراء والضراء وفيه مسائل المسئلة الاولى قال وهب بن منبه كان ايوب عليه السلام
رجلا من الروم وهو ايوب بن اموص وكان من ولد عيص بن اسحق وكانت امه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك قد اعطاه من الدنيا
حظا وافرا من النعم والدواب والبساتين واعطاه اهلا وولدا من رجال ونساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلثة نفر آمنوا به وعرفوا
فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام بين يدي رب العزة مقاما ليس لاحد من الملائكة مثله في القربة والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر الله تعالى عبدا تلقاه جبريل عليه السلام
ثم تلقاه ميكائيل ثم من حوله من الملائكة المقربين صلوات الله عليهم اجمعين فاذا شاع ذلك فيهم صلوا عليه ثم صلت عليه ملائكة السموات ثم ملائكة الارض وكان ابليس لم يحجب عن شيء من السموات

وكان

في موضع رفع من وجهين احدهما العطف على الريح والمعنى ولسليمان الريح ولسليمان من يغوصون له من الشياطين ويجوز ان يكون صح

وكان يقف فيهن حيث ما اراد ومن هنالك وصل الى آدم عليه السلام حتى اخرجه من الجنة ولم يزل كذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب من اربع وكان بعد ذلك يصعد في الثلث الى زمان نبينا
وسيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه فحجب بعد ذلك عن جميع السموات الا من استرق السمع قال فسمع ابليس تجاوب الملائكة بالصلوة على ايوب عليه السلام فادركه الحسد فصعد سريعا
حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال يا رب انك انعمت على عبدك ايوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة وبلاء وانا لك زعيم ان ضربته بالبلاء ليكفرن بك فقال تعالى
انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض حتى وقع الى الارض وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب قال عفريت اعطيت من القوة
ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار واحرقت كل شيء آتي عليه فقال له ابليس فأت الابل ورعاتها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض نار لا يدنو منها شيء الا احترق
فلم يزل يحرقها ورعاتها حتى اتى على آخرها فذهب ابليس على شكل بعض اولئك الرعاة الى ايوب عليه السلام فوجده قائما يصلي فلما خرج من الصلوة قال يا ايوب هل تدري ما الذي صنع
ربك الذي اخترته بابلك ورعاتها فقال عليه السلام انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس فان ربك ارسل عليها نارا من السماء فاحترقت ورعاتها كلها وتركت الناس
مبهوتين متعجبين منها فمن قائل يقول كان ايوب يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومن قائل يقول لو كان اله ايوب يقدر على شيء لمنع من وليه وآخر يقول بل هو الذي فعل
ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب عليه السلام الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله ولو علم
فيك ايها العبد خيرا لنقل روحك مع تلك الارواح فصرت شهيدا وآجرني فيك ولكنه علم منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه خاسئا فقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا
شئت صحت صوتا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال له ابليس فات الغنم ورعاتها فانطلق اليها فصاح بها فماتت ومات رعاتها فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب عليه السلام
فقال له القول الاول ورد عليه عليه السلام الرد الاول فرجع ابليس صاغرا فقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا شئت تحولت ريحا عاصفا اقلع كل شيء اتيت عليه فقال
اذهب الى الحرث والثيران فاتاهم فاهلكهم ثم خرج ابليس متمثلا حتى جاء ايوب عليه السلام وهو يصلي وقال مثل قوله فرد عليه عليه السلام الرد الاول فجعل ابليس يصيب امواله شيئا فشيئا
حتى اتى على جميعها فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله تعالى فقال الهي هل انت مسلطي على ولده فانها الفتنة المضلة قال الله تعالى انطلق
فقد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزل بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جاء الى ايوب عليه السلام متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الراس يسيل دمه
ودماغه فقال لو رأيت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رؤوسهم يسيل دماغهم من انوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق ايوب عليه السلام
وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه فاغتنم ابليس ذلك ثم لم يلبث ايوب عليه السلام حتى استغفر واسترجع فصعد ابليس ووقف موقفه فقال الهي انما هون
على ايوب خطر المال والعلم بانك تعيد له المال هل انت مسلطي على جسده واني لك زعيم لو ابتليته في جسده ليكفرن بك فقال تعالى انطلق سلطتك على جسده وليس لك سلطان
على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب عليه السلام ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه الى قدمه ثآليل
وقد وقعت فيها حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار والحجارة فلم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير ونتن فاخرجه اهل القرية
وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امراته رحمة بنت افرايم بن يوسف الصديق عليه السلام فكانت تصلح اموره ثم ان وهبا طول في الحكاية الى ان قال ان ايوب عليه السلام اقبل
على الله تعالى مستغيثا متضرعا اليه فقال يا رب لاي شيء خلقتني يا ليتني كنت حيضة القتني امي ويا ليتني عرفت الذنب الذي اذنبت والعمل الذي عملت فصرفت وجهك الكريم
عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسأت فبيدك عقوبتي جعلتني للبلاء غرضا وللفتنة نصيبا
وسلطت علي ما لو سلطته على جبل لضعف عن حمله الهي تقطعت اصابعي وسقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب المال وصرت اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري
وهلاك اولادي قال الشيخ الامام ابو القسم الانصاري رحمه الله وفي جملة هذا الكلام ليتك لو كرهتني لم تخلقني ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنمها ابليس فان قصده ان يحمله على
الشكوى وان يخرجه عن جملة الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وقال تعالى انا وجدناه صابرا نعم العبد واختلف العلماء في السبب الذي
لاجله قال اني مسني الضر وفي مدة بلائه فالرواية الاولى روى ابن شهاب عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب بقي في البلاء ثماني عشرة سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه
كانا يغدوان اليه ويروحان فقال احدهما للآخر ذات يوم والله لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك قال منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله فيكشف
ما به ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لايوب فقال ايوب ما ادري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله فارجع الى
بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكرا الله الا في حق وفي رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحا فقالا لو كان لايوب عند الله حرمة ما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق على ايوب
شيء مما ابتلي به اشد مما سمع منهما وقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعانا وانا اعلم مكان جائع فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا ثم قال اللهم اني لا ارفع راسي
حتى تكشف ما بي قال فكشف الله عنه ما به الرواية الثانية قال الحسن مكث ايوب عليه السلام بعدما القي على الكناسة سبع سنين واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق الا امراته رحمة
صبرت معه وكانت تاتيه بطعام وتحمد الله مع ايوب وكان عليه السلام مواظبا على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من صبر ايوب فاجتمع جنوده
من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك قال اعياني هذا العبد الذي سالت الله تعالى ان يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزدد بذلك الا صبرا وحمدا لله ثم سلطت
على جسده فتركته ملقى في كناسة ما يقربه الا امراته وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد فاستغثت بكم لتغيثوني عليه فقالوا له اين مكرك اين عملك الذي اهلكت به من مضى قال بطل
ذلك في ايوب فاشيروا علي قالوا ارأيت آدم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك بايوب من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه
لا يقربه احد غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك يحك قروحه ويتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان تكون

كلمة جزع فوسوس لها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة وقال لتذبح هذه
ويبرأ فقال لها انت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك ابن المال ابن الماشية ابن الولد ابن الصديق ابن اللون الحسن ابن جسمك الذي قد بلى وصار مثل الرماد
وتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبته ويلك ارايت ما تبكين عليه مما تذكرين مما كنا فيه من المال والولد والصحة
من اعطانا ذلك قالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا بهذا البلاء قالت منذ سبع سنين واشهر قال ويلك والله ما انصفت ربك الا صبرت
في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك
وشرابك الذي تأتيني به وطردها فذهبت فلما نظر ايوب عليه السلام في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر
وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت منه ثم ضرب برجله مرة
اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن مما كان ثم كسا حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال
الا وقد اضعفه الله تعالى حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فاوحى الله تعالى اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكنها بركتك
فلن اشبع منها فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال واذا الامور
قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين ايوب عليه السلام وهابت صاحب الحلة ان تأتيه وتسأل عنه فارسل اليها ايوب عليه السلام فدعاها وقال ما تريدين يا امة الله
فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك فبكت وقالت بعلي فقال تعرفينه اذا رأيتيه قالت وهل يخفى على احد رآه فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه
فاعتنقته ثم قال انك امرتني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله عز وجل فرد علي ما ترين **الرواية الثالثة** قال الضحاك ومقاتل بقي في البلاء
سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بقي في البلاء ثلث سنين فلما غلب ايوب عليه السلام ابليس ذهب ابليس الى امراته على هيئة ليست كهيئة بني آدم في العظم والجمال
على مركب ليس كمراكب الناس فقال لها انت صاحبة ايوب قالت نعم فقال هل تعرفيني فقالت لا قال فانا اله الارض وانا صنعت بايوب ما صنعت وذلك انه عبد اله السماء وتركني فاغضبني
ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك جميع ما لكما من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك اكل طعاما ولم يسم الله لعوفي مما به من البلاء وفي رواية
اخرى بل قال لها لو شئت فاسجدي لي سجدة واحدة حتى ارد عليك المال والولد واعافي زوجك فرجعت الى ايوب فاخبرته بما قال لها فقال لها ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ليفتنك
عن دينك ثم اقسم لئن عافاني الله لاضربنها مائة جلدة وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي له ودعائه اياها واياي الى الكفر **الرواية الرابعة** قال وهب
كانت امراة ايوب تعمل للناس وتأتيه بقوته فلما طال عليه البلاء سئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها فباعته برغيف
فاتته به فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني الضر **الرواية الخامسة** قال اسمعيل السدي لم يقل ايوب عليه السلام مسني الضر الا لثلثة اشياء آ قول الرجلين له
لو كان عملك الذي كنا نرى لله تعالى ما اصابك ما اصابك ب كانت لامراته ثلث ذوائب فعمدت الى احديها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما وجاءت الى ايوب عليه السلام
فقال من اين لك هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا اكل ما لم تخبريني فاخبرته
فبلغ ذلك من ايوب ما الله به عليم وقيل انما باعت لان ابليس تمثل لقومه في صورة بشر وقال ان تركتموه في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى باب البلد ثم قال
لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها اما تخافون ان يعدي اليكم علته فحينئذ دعا **الرواية السادسة** قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردها الى موضعها وقال قد جعلني الله طعمة
لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله تعالى اليه لولا اني جعلت تحت كل شعرة منك صبرا لما صبرت المسئلة الثانية اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه آ قال الجبائي
ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلط عليه لقوله تعالى مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدها من العافية لتهيأ له
فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه وعن جنوده بانه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي والواجب تصديق خبر الله دون الرجوع الى ما يروى
عن وهب بن منبه واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور في القصة ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكة لا بد وان يكون قادرا
على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم واما التمسك بالنص فضعيف لانا نقدم على هذا الفعل متى علم انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب عليه السلام
على ما نقلنا في القصة من انه استاذن الله فاذن له فيه واذا كان كذلك لم يكن بين ذلك النص وبين هذه القصة مناقضة ب قالوا ما روي ان ايوب عليه السلام لم يسأل الله المعونة في امور
مخصوصة فبعيد لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسأل في ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسأل ربه عند الغم بما رآه من اخوانه واهله جاز ايضا ان يسأله
في نفسه فان قيل افلا تجوزون انه تعالى تعبده بان لا يسأل الكشف الا في آخر امره قلنا نجوز ذلك بان يعلمه ان ازالة ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا محالة فيعلم
انه لا وجه للمسألة في هذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسأل ذلك من حيث يجوز ان يعدم ويجوز ان ينقطع ج قالوا انتهاء ذلك المرض الى حد التنفير غير جائز لان الامراض المنفرة
عن القبول غير جائزة على الانبياء فهذا جملة ما قيل في هذه القصة المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله اني مسني الضر اي ناداه باني مسني الضر وقرئ اني مسني الضر بالكسر على اضمار القول
او لتضمن النداء معناه والضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال المسئلة الرابعة ان ايوب عليه السلام الطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه
بغاية الرحمة ولم يصرح في المطلوب فان قيل اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا والجواب قال سفين بن عيينة رحمه الله من اشتكى وشكى الى الله تعالى فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان
في شكواه راضيا بقضاء الله اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء الم تسمع قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله اما قوله تعالى وانت ارحم الراحمين فالدليل على انه تعالى ارحم الراحمين

ذا ترب

فنبعت عين اخرى

فاغضبني

عليهم

امور آ ان كل من رحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او للثواب في الآخرة او دفعا للرقة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم بالرحمة نفسه اما الحق سبحانه
فانه يرحم عباده من غير زيادة او نقصان من الثناء ومن صفات الكمال فعلم انه تعالى ارحم الراحمين ب ان كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك الا بمعونة رحمة الله لان من اعطى غيره طعاما او
ثوبا او دفع عنه بلاء فلولا ان الله تعالى خلق المطعوم والملبوس والادوية والاغذية لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول تلك العطية اليه فلولا انه تعالى جعله سببا للراحة لما حصل
النفع بذلك فاذا رحمة العباد مسبوقة برحمة الله وملحوقة بها بل رحمتهم فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر فوجب ان يكون تعالى هو ارحم الراحمين ج انه لولا ان الله تعالى يخلق في قلب العبد تلك الدواعي
والارادات لاستحال صدور الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه وتعالى من حيث انه هو الذي انشأ تلك الداعية فثبت انه تعالى ارحم الراحمين فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه
ملأ الدنيا من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذاء وكان قادرا على ان يغني كل واحد عن ايلام الآخر وايذائه الجواب ان كونه تعالى ضارا
لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة وانعامه ليس لجلب منفعة بل لا يسأل عما يفعل اما قوله تعالى فاستجبنا له فانه يدل على انه عليه السلام دعا ربه لكن هذا الدعاء
قد يجوز ان يكون واقعا منه على سبيل التعريض كما يقال ان رأيت او اردت او احببت فافعل كذا ويجوز ان يكون على سبيل التصريح وان كان ما ظهر وذلك يقتضي اعادته الى ما كان في بدنه
واحواله وبين تعالى انه آتاه اهله ومثلهم معهم وقد دخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما ثم فيه قولان احدهما وهو قول ابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب ان الله تعالى احيى له اهله يعني اولاده
في اعيانهم والثاني روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له ان اهلك لك في الآخرة فان شئت عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك
مثلهم في الدنيا فقال يكونون لي في الآخرة واوتي مثلهم في الدنيا والقول الاول اولى لان قوله وآتيناه اهله يدل بظاهره على انه تعالى اعادهم في الدنيا واعطاه مثلهم معهم ايضا اما قوله تعالى
وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون داعيا للعابدين في الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم المخصوصون بالانتفاع بذلك **القصة السابعة**
واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب عليه السلام وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا ايضا من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة
اما اسمعيل فانه عليه السلام صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين وامام المتقين
سيدنا صلوات الله عليه واما ادريس فقد تقدمت قصته في سورة مريم قال ابن عمر رضي الله عنهما بعث الى قومه داعيا لهم الى الله تعالى فابوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس الى السماء الرابعة
واما ذو الكفل ففيه مسائل المسئلة الاولى فيه بحثان الاول قال الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذي يجعل على عجز البعير والكفل ايضا النصيب واختلفوا في انه لم سمي بهذا الاسم على وجوه
آ وهو قول المحققين كان له ضعف عمل الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم ب قال ابن عباس في رواية ان نبيا من انبياء بني اسرائيل آتاه الله تعالى الملك والنبوة ثم اوحى اليه اني اريد
قبض روحك فاعرض ملكك على بني اسرائيل فمن يكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقضي بين الناس فلا يغضب فادفع ملكك اليه فقام ذلك النبي في بني اسرائيل
واخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا اتكفل لك فقال في القوم من هو اكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال انا اتكفل لك بهذه الثلث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده
ابليس فاتاه وقت ما يريد ان يقيل وقال ان لي غريما قد مطلني حقي وقد دعوته اليك فابى فارسل معي من يأتيك به فارسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد الى صلوته وصلى ليلته
الى الصباح ثم اتاه من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل الذي استأذنتك عليه هو في موضع كذا فلا تبرح حتى آتيك به فذهب وبقي هو منتظرا حتى فاتته القيلولة ثم اتاه وقال
انه قد هرب مني فمضى ذو الكفل الى صلوته فصلى ليلته حتى اصبح فلما كان عند القيلولة اتاه وقال ان الرجل في موضع كذا فقال اذن اقوم اليه فما زال يدور به حتى فاتته القيلولة
فصلى ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس وعرفه نفسه وقال حسدتك على عصمة الله اياك فاردت ان اخرجك حتى لا تفي بما تكفلت به فشكر الله تعالى على ذلك ج قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام
قال لو اني استخلفت رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل مني ثلثا استخلفه يصلي الليل ويصوم النهار ويقضي فلا يغضب وذكر على نحو ما ذكره
ابن عباس من فعل ابليس وتفويته عليه القيلولة ثلثة ايام وزاد ان ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب علي النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب حتى انام فاني قد شق علي النعاس فجاء
ابليس فلم يأذن له البواب فدخل من كوة في البيت وتسور فيها واذا هو يدق الباب من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم تؤت فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة
شيخ معه في البيت فقال له اتنام على الباب فعرفه فقال انت ابليس قال نعم اعييتني في كل شيء ففعلت هذه الافعال لاغضبك فعصمك الله مني فسمي ذا الكفل لانه قد وفى بما تكفل به المسئلة
قال ابو موسى الاشعري ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا قال الحسن والاكثرون انه من الانبياء وهذا هو الاولى لوجوه آ ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون مفيدا لان الاسم
اذا امكن حمله على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب ان يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما سمي بذلك لان
عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه انبياء على ما روي ومن ليس بنبي لا يكون افضل من الانبياء ب انه تعالى قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء
من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته ج ان السورة ملقبة بسورة الانبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو نبي المسئلة الثانية قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء
سماهم الله تعالى باسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد صلوات الله عليهم قوله تعالى كل من الصابرين اي على القيام بامر الله واحتمال الاذى في نصرة دينه
قوله تعالى وادخلناهم في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع اعمال البر والخير والله اعلم **القصة الثامنة قصة يونس عليه السلام** وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن
ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين
وفي الآية مسائل الاولى انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين ان يكون لقبا محضا وبين ان يكون مفيدا فحمله على المفيد اولى خصوصا
اذا علمت الفائدة التي تصلح لذلك الوصف المسئلة الثانية اختلفوا في ان وقوع يونس عليه السلام في بطن الحوت كان قبل اشتغاله باداء رسالة الله او بعده اما القول الاول فهو
قول ابن عباس رضي الله عنهما قال كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك الروم وسبى منهم سبعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي عليه السلام

والاقرب ان يكون مفيدا

وقيل يوشع

ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا معه بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله تعالى باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيأوا سفينة فركب معهم فلما لججت السفينة تكفأت بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون ههنا رجل عاص او عبد آبق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولأن يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد الآبق والقى نفسه في البحر فجاءه حوت فابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد فانبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليه يونس فقيل له تحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل عليهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس عليه السلام وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلني اليك ان ارسل معي بني اسرائيل فقالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين كانوا في ايديهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشي فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونهم وصاح الصبيان وثغت الاغنام والبقور فرفع الله تعالى عنهم العذاب فبعثوا الى يونس عليه السلام فآمنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة والصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفي هذا القول رواية اخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال ليونس انطلق الى اهل نينوى فانذرهم ان العذاب قد حضرهم قال يونس عليه السلام التمس دابة فقال الامر اعجل من ذلك فغضب وانطلق الى السفينة وباقي القصة كما مرت الى ان التقمه الحوت فانطلق به الى ان وصل الى نينوى فالقاه هناك واما القول الثاني وهو ان قصة الحوت كانت بعد دعائه اهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انهم لما لم يؤمنوا اوعدهم بالعذاب فلما كشف عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا في سبب الخروج والمغاضبة امورا آ انه استحى ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف ب انه كان من عادتهم قتل الكاذب ج دخلته الانفة د لما لم ينزل العذاب باولئك واكثر العلماء على القول بان قصة يونس وذهابه مغاضبا بعد ان ارسله الله تعالى اليهم وبعد رفع العذاب عنهم المسألة الثانية احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء بهذه الآية من وجوه آ ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا لربه ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة الله تعالى من اعظم الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا كان محظورا لان الله تعالى قال واصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس محظور ب قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله ج قوله تعالى اني كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين د انه لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله تعالى بان القاه في البحر في بطن الحوت ه قوله تعالى في آية اخرى فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب و قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهي عن التشبه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض ز انه قال ولا تكن كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل فيلزم انه لا يكون يونس بن متى عليه السلام من اولي العزم هذا خارج عن تفسير هذه الآية والجواب عن الآية انه ليس في الآية من غاضبه لكنه يقطع على انه لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله تعالى مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد فتاول مثله مما لا ينفع حال الانبياء عنه لان الله تعالى اذا امرهم بشيء فلا يجوز ان يخالفوه لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون الى قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا واذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز ان يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى الله تعالى وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه فيما يأمره به فيحتمل قومه او الملك او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرأ ابو شرف مغضبا اما قوله مغاضبة القوم ايضا كانت محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انها كانت محرمة اما اولا فلان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا فظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية وذلك لانه لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله وكان الاولى له ان يصابر وينتظر الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كأنه تعالى اراد لمحمد صلوات الله عليه افضل المنازل واعلاها والجواب عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه ان نقول من ظن عجز الله فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى آحاد المؤمنين فكيف الى الانبياء فاذن لابد فيه من التأويل وفيه وجوه آ فظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه وهو كقوله الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي من ضيق فاما اذا ما ابتليه فقدر عليه رزقه اي ضيق واعلم ان هذا التأويل يصير الآية حجة لنا وذلك لان يونس عليه السلام ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح في تأخر خروجه وهذا من الله تعالى بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك ب ان يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حاله ممثلة بحال من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى ج ان تفسر القدر بالقضاء والمعنى فظن ان لن نقضي بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج وهو مصدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشيء قدرا وقدر تقديرا فالقدر بمعنى التقدير

وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهري ان لن نقدر عليه بضم النون والتشديد من التقدير وقرأ عبيد بن عمير وقتادة يقدر بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب يقدر عليه بالتخفيف على المجهول وروي انه دخل ابن عباس على معوية فقال لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معوية فقرأ هذه الآية قال او يظن نبي الله ان لن يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة د فظن ان لن نقدر اي فظن ان لن نفعل لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر ه انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه أفظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد و ان على قول من يقول ان هذه الواقعة كانت قبل الرسالة كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة فلا يبعد في حق غير الانبياء والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث وهو التمسك بقوله اني كنت من الظالمين فهو ان يقول لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها ففيه وجهان للتأويل لانا لو اجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا للعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التأويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ظالما والجواب عن الرابع انا نسلم ان ذلك عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد المحنة لكن كثيرا من المفسرين يذكرون في كل مضرة تفعل لاجل ذنب انه عقوبة والجواب عن الخامس ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت وان حوتا ابتلع الحوت الذي هو في بطنه او لان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة اما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام وان قيل بذلك لكي يقع نداؤه في الظلمات فما قدمناه يغني عن ذلك اما قوله تعالى ان لا اله الا انت فالمعنى انه لا اله الا انت او بمعنى اي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مكروب يدعو بهذه الآية الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله الا اقراره على نفسه بالظلم وقوله سبحانك هو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل ذلك جورا وشهوة الانتقام او عجزا عن تخليصي من هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية ومقتضى الحكمة اما قوله اني كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك كما قال كنت من الظالمين وانا الآن من التائبين النادمين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في اداء حق العبودية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي كلام عندها وخطاب وروى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله حبس يونس اوحى الى الحوت ان خذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال في نفسه ما هذا فاوحى الله تعالى اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا [illegible] اما قوله تعالى فاستجبنا له ونجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما انجينا يونس من كرب الحبس اذ دعانا كذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعد بن ابي وقاص عن رسول الله قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاءه قال صاحب الكشاف قرئ ننجي ونجي ونجّي والنون لا تدغم في الجيم قال الزمخشري ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجي النجاء المؤمنين فارسل الياء واسنده الى المصدر ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف

القصة التاسعة قصة زكريا عليه السلام

وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين اعلم انه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يؤنسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وعقر الى الياس من ذلك بحكم العادة قال ابن عباس كان سنه مائة وسن زوجته تسعة وتسعين قوله تعالى وانت خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام انما ذكره في جملة دعائه على جهة الثناء على ربه ليكشف عن علمه بان مآل الامور الى الله تعالى الثاني كانه عليه السلام قال ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانت خير الوارثين قوله تعالى فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له ولذلك يقول العلماء الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه فيه ثلثة اقوال احدها اصلحها للولادة بان ازال عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة والثاني انه اصلحها في اخلاقها فقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان الذي تؤذيه وحصل ذلك من نعمة عليه والثالث انه تعالى جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكانه عليه السلام سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كان اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلانا فالاظهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا واهله وولده فبين انه اتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله من اكبر ما يمدح المرء به لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا قرئ رغبا ورهبا وهو كقوله تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الخيرات والطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع الى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه والثاني الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم

العاشرة قصة مريم عليها السلام

قوله تعالى والتي احصنت فرجها والتقدير واذكر التي احصنت فرجها ثم فيها قولان احدهما انها احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا والثاني منعت جبريل عليه السلام من جيب درعها قبل ان تعرفه والاول اولى لانه الظاهر من اللفظ قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا ولقائل ان يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته واذا ثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من روحنا ظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم

[illegible] فی عیسی فیها ای احییناه فی جوفها کما یقول الزمار ونفخت فی بیت فلان ای فی المزمار فی بیته جعلنا النفخ فی مریم من جهة روحنا وهو جبریل لانه نفخ فی

[illegible] تعالی باقصر الکلام ما خص مریم وعیسی علیهما السلام من الآیات فقال وجعلناها وابنها آیة للعالمین اما مریم فآیاتها کثیرة ظهور الحبل فیها من ذکر فصار له

[illegible] رزقها اتانیها به الملائکة من الجنة وهو قوله انی لک هذا قالت هو من عند الله [illegible] قال الحسن انها لم تلقم ثدیا قط وتکلمت هی ایضا فی صباها کما تکلم عیسی علیه السلام

[illegible] للناس یتفکرون فیما خصهما به من الآیات ویستدلون به علی قدرته وحکمته فان قیل هلا قیل آیتین کما قال وجعلنا اللیل والنهار آیتین قلنا لان حالهما

[illegible] غیر فحل وههنا آخر القصص وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ

[illegible] رَاجِعُونَ فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ

[illegible] وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ

[illegible] اشارة الی ملة الاسلام ای ان ملة الاسلام هی ملتکم التی یجب ان تکونوا علیها یشار الیها ملة واحدة غیر مختلفة وانا الهکم اله واحد فاعبدون

[illegible]

ان تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه فكان ذكر هذه الحجة ضايعا كيف كان وايضا فالقائلون بالهيتها لم يعتقدوا فيها الا كونها تماثيل الكواكب او صور الشفعاء وذلك
لا يمنع من دخولها في النار ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بامور ثلثة الاول الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من
دون الله الثاني قوله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا ازجروا الى الخروج وضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين
خريفا قال الخليل الزفير ان يملا الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب فيقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يعود
الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه الثالث قوله وهم فيها لا يسمعون فيه وجهان
احدهما انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكيناه عن ابي مسلم والثاني انه محمول على الكفار ثم هذا يحتمل ثلثة اوجه آ ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم ب انهم لا يسمعون ما ينفعهم
لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة ج قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت اخر فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف
لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعرى
لما اورد ذلك السؤال على رسول الله صلى الله عليه وسلم بقي ساكتا فانزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لان هذه الآية كالاستثناء من تلك الآية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان
سؤاله لم يكن واردا وانه لا حاجة في دفع سؤاله الى نزول هذه الآية واذا ثبت هذا لم يبق ههنا الا احد امرين الاول ان يقال ان عادة الله تعالى متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار
فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك الآية فهي عامة في حق كل المؤمنين والثاني ان هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سؤال ابن الزبعرى ثم من قال العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق اجراها على عمومها فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لا ان الآية مختصة بهم ومن قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله ان الذين سبقت
بهؤلاء خاصة قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى قال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة في الحسن تأنيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل ان
مثبتي العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكروا العفو حملوه على وعد الثواب ثم انه تعالى شرح من احوال ثوابهم امورا خمسة الاول قوله تعالى اولئك عنها مبعدون فقال اهل العفو اولئك
عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله تعالى وان منكم الا واردها اثبت الورود والورود هو الدخول فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج الثاني ان ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا
كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما عن الآخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا الوجه بامور آ ان قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك ب انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها
ج قوله تعالى لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم
ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو وتقدم الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب وعن الثاني
انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار وعن الثالث ان قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج واما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر
فالفزع الاكبر لم يدل عليه فلا اقل من ان لا يدل على ثبوته ولا على عدمه الوجه الثاني تفسير قوله اولئك عنها مبعدون المراد ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها
البتة وعلى هذا القول يبطل قول من قال ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله تعالى وان منكم الا واردها
وقد تقدم الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس وفيه سؤالان الاول اي وجه في ان لا يسمعوا حسيسها من البشارة ولم يسمعوه ثم تغير حالهم
المراد تأكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها السؤال الثاني اليس ان اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار والجواب اذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال
الصفة الثالثة قوله تعالى وهم في ما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعني نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد
سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه آ انه النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات
ومن في الارض ب انه الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون
لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة خلود بلا موت ابدا وكذلك لاهل النار واحتج هذا القائل بان قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكره بعد قوله وهم فيها خالدون فلا بد ان
يكون لاحدهما تعلق بالآخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت ج قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى
في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمن آمن من اهوال يوم القيمة وهذا ضعيف لان عذاب النار
على مراتب فعذاب الكفار اشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله تعالى وتتلقاهم الملائكة
قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم يقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون ٭ يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق
نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ٭ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ٭ ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
اعلم ان العامل في يوم لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء او تتلقاهم الملائكة يوم نطوي السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل كلفظ الدلو ويروى فيه الكسر وفي قوله السجل
قولان احدهما انه اسم الطومار والكتاب جعل المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ومن جمع فمعناه للمكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتابة كون السجل
ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي ضد النشر الذي هو الكشف فالمعنى نطوي السماء كما يطوى الطومار الذي يكتب فيه والقول الثاني انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل
ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه ويروى عن علي رضوان الله عليه وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه اسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله

وقرئ يوم تطوى السماء

كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا الاسم وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبشة وعلى هذه الوجوه فهو كما يقال كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب زائدة كما في قوله ردف لكم واذا قلنا المراد
بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير هو قول الاكثرين قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده فيه مسائل الاولى قال الفراء
انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم ابتداء فقال كما بدأنا ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون عقبه بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب
فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدأنا اول خلق نعيده المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى
نعيد اول الخلق كما بدأناه تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيد تريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا
فكذلك معنى اول خلق اول الخلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها
فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب
الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان يكون الحال في الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات
حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض اما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان احدهما
ان وعدا مصدر مؤكد لان قوله نعيده وعد للاعادة والثاني ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك والعلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى
حقق ذلك بقوله انا كنا فاعلين اي قادرين على ان نفعل ذلك اما قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ حمزة بضم الزاء والباقون بفتحها والمعنى
كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاء جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبر هو الكتاب المسئلة الثانية في الزبور والذكر وجوه آ وهو قول
سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي وابن زيد ومقاتل الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو ام الكتاب في السماء لان فيها كتابة كل ما سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء
من ذلك الكتاب تنسخ ب الزبور هو القرآن والذكر هو التورية وهو قول قتادة والشعبي ج الزبور زبور داود عليه السلام والذكر هو الذي روى انه عليه السلام قال كان الله ولم يكن معه شيء
ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر العلم اي كتبنا ذلك في الزبور بعد ان كنا عالمين علما لا يجوز السهو والخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك الشيء واجب الوقوع اما قوله تعالى
ان الارض يرثها عبادي الصالحون ففيه وجوه آ الارض ارض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله والمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء وفي اللوح المحفوظ انه سيورث
الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية وهؤلاء اكدوا هذا القول بامور اما اولا فقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ
من الجنة حيث نشاء واما ثانيا فلانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع واما ثالثا فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة
وبعد الاعادة الارض التي هذا وصفها لا يكون الا الجنة واما رابعا فقد روي في الخبر انها ارض الجنة وانها بيضاء نقية ب ان المراد منه الارض ارض الدنيا فانه تعالى يورثها المؤمنين
في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وقوله تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من
يشاء من عباده ج هي الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها فبالآخرة يورثها امة محمد
صلوات الله عليه عند نزول عيسى عليه السلام اما قوله تعالى ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ
الكفاية يتبلغ به البغية وقيل في العابدين انهم العالمون وقيل العاملون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن ٭
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ٭ قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون ٭ فان تولوا فقل آذنتكم على سواء وان ادري اقريب ام بعيد
ما توعدون ٭ انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون ٭ وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ٭ قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فيه مسائل المسئلة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان رحمة في الدين وفي الدنيا اما في الدين فلانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس في جاهلية وضلال واهل الكتابين
كانوا في حيرة من امر دينهم لطول مدتهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله تعالى محمدا صلوات الله وسلامه عليه حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم
الى الحق وبين لهم سبل الصواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينا
له قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة
وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال قلنا الجواب من وجوه آ انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة
وقال تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد ب ان كل نبي قبل نبينا صلى الله عليه وسلم اذا كذبه قومه اهلك الله تعالى المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب
من كذب رسوله صلى الله عليه وسلم الى الموت او الى القيامة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لا يقال أليس انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال تعالى ليعذب المنافقين والمنافقات
لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه ج انه صلى الله عليه وسلم كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال ابو هريرة قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال انما
بعثت رحمة ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلوة يوم القيمة د قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين
يعني المؤمنين خاصة قال الشيخ ابو القسم الانصاري رحمه الله والقولان راجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله فاما من اعرض واستكبر فانما
وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم عمى المسئلة الثانية قالت المعتزلة لو كان تعالى اراد من الكافر الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول بل اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك
فيهم ولم يخلقهم الا لذلك كما يقول اهل السنة لوجب ان يكون ارسال الرسول نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته صلى الله عليه وسلم رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم

والنسيان عليه فان من كتب شيئا والتزمه
ولكن يجوز السهو عليه فانه لا يجب
عمله اما من لم يجز عليه
السهو صح

في الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه في الكفار فهو حاصل للمؤمنين ايضا فاذا يجب ان يكون رحمة للكافرين من الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين وايضا فان الذي ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم كحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته اعظم لان بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم امر الجهاد الذي افنى اكثرهم فلا يجوز ان يكون هذا هو المراد والجواب ان يقول لما علم الله تعالى ان ابا لهب لا يؤمن البتة واخبر عنه انه لا يؤمن كان امره اياه بالايمان امرا بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد امره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز ان يقال البعثة رحمة مع خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز ان يكون صلى الله عليه وسلم رحمة للكفار بمعنى تأخير عذاب الاستيصال عنهم قوله اولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الآية انه صلى الله عليه وسلم رحمة للكل باعتبار واحد او باعتبارين مختلفين فدعواك كون الوجه واحدا تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه صلى الله عليه وسلم مع كونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار المسئلة الثالثة تمسكوا بهذه الآية في انه صلى الله عليه وسلم افضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الآية ان يكون صلى الله عليه وسلم رحمة للملائكة فوجب ان يكون هو افضل منهم والجواب انه معارض بقوله في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول صلى الله عليه وسلم داخل في المؤمنين وكذا قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي قوله تعالى قل انما يوحى الي الآية اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد له وان تخلعوا الانداد وفيه دلالة على انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لو دل انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول صلى الله عليه وسلم شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة اما قوله تعالى فان تولوا فقل آذنتكم على سواء فقال صاحب الكشاف آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار اذا عرفت هذا فالمفسرون ذكروا وجوها آ قال ابو مسلم الانذار على السواء الدعاء الى الحرب والمجاهرة بها كقوله فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر من اشرك من قريش ان حالهم مخالفة لحال سائر الكفار في المجاهدة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك ب المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء اي ما فرقت في الابلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ج على سواء على اعلام واظهار د على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي آذنتكم به بل امهل واؤخر توقعا للاسلام منكم اما قوله تعالى وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون ففيه وجوه آ ان المراد ما توعدون من القيامة ومن عذاب النار ثم قيل نسخه قوله واقترب الوعد الحق يعني تهيأ وفان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه ب ان المراد ان الذي آذنهم به من الحرب لا يدري هو قريب ام بعيد لئلا يقدر انه يتأخر كانه تعالى امره بان ينذرهم بالجهاد الذي يوحى اليه ان يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم قربه ام بعده ومن ذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة ج ان ما توعدون به من غلبة المسلمين عليكم كائن لا محالة ولا بد وان يلحقكم بذلك الذلة والصغار وان كنت لا ادري متى يكون ذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون المقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضمائر وجب على العاقل ان يبالغ في الاخلاص قوله تعالى وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه آ لعل تأخير العذاب عنكم فتنة لكم ب لعل ابهام الوقت الذي ينزل عليكم العذاب فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنيعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم ام لا ج قال الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار د لعل تأخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم لان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال ما ادري لتجويز ان يؤمنوا فلا يكون تبقيتهم فتنة بل يكشف عن نعمة ورحمة ه ان يكون المراد وان ادري لعل ما بينت واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم ان لم تؤمنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه اشد واذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة قوله تعالى قل رب احكم بالحق قرئ رب احكم على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم وربي احكم على افعل التفضيل وربي احكم من الاحكام وفي رب احكم بالحق وجوه آ اي اقض بيني وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب قال قتادة امره الله تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر ب افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان تنصرني عليهم قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون فيه وجهان احدهما اي من الشرك والكفر وما تعارضونه به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه تعالى قال قل داعيا الى ربك احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون وقرأ ابن عامر يصفون بالياء المعجمة من تحت اي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما يصفون على ما يصف الكفار الا بالحيل اي منه العون على دفع اباطيلهم وثانيهما كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله تعالى ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الغاية في التبليغ لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فصار امره تعالى اياه بذلك تسلية له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك الانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العقاب بالجهاد او بغيره واما بتأخير ذلك فان امرهم وان تأخر فما هو كائن قريب وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك في حروبه فهو كالدلالة على انه تعالى امره بان يقول هذا القول كالاستعجال للامر بمجاهدتهم

سورة الحج خمسون وثمان آيات

مكية غير ست آيات وهي قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم الى قوله صراط الحميد فانها مدنية بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد

اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى ودخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وانما دخل فيه الامران لان المتقي انما يتقي بالمخافة من عذاب الله فيدع لاجله المحرم ويفعل الواجب ولا يكاد يدخل فيه التوقي لان المكلف لا يخاف بتركها العذاب وانما يرجو بفعلها الثواب واذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم ففيه مسائل المسئلة الاولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من ان تكون على تقدير الفاعلة كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها المسئلة الثانية اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا وتكون بعدها طلوع الشمس من مغربها وقيل هي الزلزلة التي تكون معها الساعة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق ترجحها الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الآخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الاقسام لان هذه الاضافة تصح ان كانت الزلزلة فيها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقولنا آيات الساعة وامارات الساعة المسئلة الثالثة روي ان هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع حوله فقرأهما عليهم فلم ير باكيا اكثر من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السروج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس من بين باك وجالس حزين متفكر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون اي ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله لآدم قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول آدم وما بعث النار يعني من كم كم فيقول الله تعالى من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحدا الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكرى اي ابشروا وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه يأجوج ومأجوج ثم قال اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة فان اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير او كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي سبعون الفا الجنة وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر فقام عكاشة بن محصن الاسدي فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعله منهم ثم قام رجل من الانصار فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الفا فقال بعضهم هم الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال صلى الله عليه وسلم هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون المسئلة الرابعة ان الله تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى تقتضي دفع مثل هذا الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان يكون التقوى واجبا المسئلة الخامسة احتجت المعتزلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدومة واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله عليه اما ان يكون موجودا او معدوما والاول محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشيء الذي قدر الله تعالى عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اطلق اسم الشيء في الحال على المعدوم شيء والجواب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك في المعدوم محال فالزلزلة يستحيل ان يكون شيئا حال عدمها فلا بد من التأويل بالاتفاق ويكون المعنى اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي المسئلة السادسة وصف الله تعالى الزلزلة بالعظم ولا اعظم مما عظمه الله تعالى اما قوله يوم ترونها فهو منصوب بتذهل اي تذهل في ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل ان يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة لتقدم ذكرهما والاقرب رجوعه الى الزلزلة ومشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد واعلم انه تعالى ذكر من اهوال ذلك اليوم امورا ثلثة اولها قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما ارضعت اي تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الشيء مع دهشة فان قيل لم قيل مرضعة دون مرضع قلنا المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع هي التي شأنها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله تعالى عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل وما بمعنى من على هذا التأويل وثانيها قوله تعالى وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتمام او غير تمام من هول ذلك اليوم وذلك يدل على ان الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام وتلقي الحامل ما في بطنها لغير تمام قال القفال يحتمل ان يقال من ماتت حاملا او مرضعة بعثت حاملا او مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قيل في تأويل قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله تعالى وترى الناس سكارى وفيه مسائل الاولى قرئ وترى بالضم من اريتك قائما والناس بالنصب والرفع اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى وانثه على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وبكرى وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان وسكارى وبكارى نحو كسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى وبكرى بالضم وهو غريب المسئلة الثانية المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله هو الذي اذهب عقولهم وطير تمييزهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل اولا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلت لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وهي معلقة اخيرا بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يجعل كل واحد رائيا لسائر الناس المسئلة الثالثة ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل احد او لاهل النار خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم آمنون وقيل بل يحصل للكل لانه تعالى لا اعتراض عليه في شيء من افعاله وليس لاحد عليه حق • ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث

في الآية مسائل الأولى في النظم وجهان الأول أخبر تعالى فيما تقدم عن أهوال يوم القيمة وشدتها ودعا الناس إلى تقوى الله ثم بين في هذه الآية قوما من الناس ذكروا في الأول والخبر مجادلتهم
الثاني أنه تعالى بين أنه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها المسألة الثانية قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم في الناس وجهان أحدهما أنهم الذين ينكرون البعث
ويدل عليه قوله تعالى أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة إلى آخر الآية وأيضا فإن ما قبل هذه الآية في وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث فوجب أن يكون المراد من هذا
هو المجادلة في البعث وثانيها أنها نزلت في النضر بن الحرث كان يكذب بالقرآن ويزعم أنه من أساطير الأولين يأتيكم محمد كما كنت أحدثكم عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس المسألة الثالثة
هذه الآية تدل بعمومها على جواز المجادلة الحقة لأن تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالذم يدل على أن المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك إلا جدلا والمجادلة
الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي أحسن المسألة الرابعة في قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان أحدهما يجوز أن يريد شياطين الإنس وهم رؤساء الكافرين الذين يدعون من
دونهم إلى الكفر والثاني أن يكون المراد إبليس وجنوده قال الزجاج المريد والمارد المتجرد للشر ومنه يقال صخرة مرداء أي ملساء ويجوز أن يستعمل في غير الشيطان إذا جاوز حد مثله أما قوله تعالى
كتب عليه ففيه وجهان أحدهما أن الكتبة مثل أي كأنما كتب إضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله والثاني كتب عليه في أم الكتاب واعلم أن هذا الضمير بعد ذكر من يجادل
وبعد ذكر الشيطان يحتمل أن يكون راجعا إلى كل واحد منهما فإن رجع إلى من يجادل فإنه يرجع إلى لفظه الذي هو موحد فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان أنه من تولى الشيطان أنه يضله
عن الجنة ويهديه إلى النار وذلك زجر منه تعالى فكأنه قال كتب على من هذا حاله أنه يصير أهلا لهذا الوعيد وإن رجع إلى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب عليه أن من يقبل منه
فهو في ضلال وعلى هذا الوجه أيضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال القاضي عبد الجبار إذا قيل المراد بقوله كتب قضي عليه فلا جائز أن يرد إلا إلى من يتبع الشيطان
لأنه تعالى لا يجوز أن يقضي على الشيطان أنه يضل ويجوز أن يقضي على من يقبله أنه بقوله قد أضله عن الجنة وهداه إلى النار قال أصحابنا رحمهم الله لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لانقلب خبره
الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان لا وقوعه محالا المسألة الثانية دلت الآية على أن المجادل في الله وإن كان لا يعرف في الحق مذموم معاقب فيدل على أن المعارف
ليست ضرورية المسألة الثالثة قال القاضي فيه دلالة على أن المجادلة في الله ليست من خلق الله وبإرادته وإلا لما كانت مضافة إلى اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بأن الشيطان يضله بل كان الله تعالى
قد أضله والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي المسألة الرابعة قرئ أنه وفأنه بالفتح والكسر فمن فتح فلأن الأول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كأنما كتب عليه هذا القول
كما تقول كتبت إن الله هو الغني الحميد أو على تقدير قيل أو على أن كتب فيه معنى القول قوله تعالى يا أيها الناس إن كنتم في ريب الآية القراءة قرأ الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الجلب والطرد في الجلب
والطرد مخلقة وغير مخلقة بالجر والرأي وابن أبي عبلة بنصبهما في القراءة المعروفة النون في قوله لنبين وفي قوله ونقر وفي قوله ثم نخرجكم طفلا ابن أبي عبلة بالياء في هذه الثلاثة أما القراءة بالنون
ففيها وجوه آ القراءة المشهورة ب المنقري عن أبي عمرو وداود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء إذا صبه ج في رواية أخرى عنه كذلك إلا أنه بنصب الراء د ونقر ونخرجكم
بفتح الراء والجيم أما القراءة بالياء ففيها وجوه آ نقر ونخرجكم بفتح القاف والراء وفتح الجيم ب نقر ونخرجكم بضم القاف والراء وضم الجيم ج بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء أبو حاتم ومنكم من يتوفى
بفتح الياء أي يتوفاه الله ابن عمر والأعمش العمر بإسكان الميم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر وفي حرف عبد الله منكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا والقراءة المعروفة
وربت أبو جعفر ربأت أي ارتفعت وروى العمري عنه بتليين الهمزة وقرئ وأنه بالفتح المعاني اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم الجدال بغير العلم في إثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو تعالى أورد الدلالة
على صحة ذلك من وجهين أحدهما الاستدلال بخلقة الحيوان أولا وهو موافق لما أجمله في قوله قل يحييها الذي أنشأها أول مرة فكأنه تعالى قال إن كنتم في ريب فيما وعدناكم من البعث فتفكروا
في خلقتكم الأولى لتعلموا أن القادر على خلقكم أولا قادر على خلقكم ثانيا ثم إنه تعالى ذكر من مراتب الخلقة الأولى أمورا سبعة المرتبة الأولى قوله تعالى فإنا خلقناكم من تراب وفيه وجهان الأول أنا خلقنا
أصلكم وهو آدم من تراب لقوله تعالى كمثل آدم خلقه من تراب وقوله تعالى منها خلقناكم والثاني أن خلقة الإنسان من المني ودم الطمث وهما إنما يتولدان من الأغذية والأغذية إما حيوانية أو نباتية
وغذاء الحيوان ينتهي إلى النبات قطعا للتسلسل والنبات إنما يتولد من الأرض والماء فصح قوله تعالى إنا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية قوله تعالى ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل أي ماء كان
وهو هاهنا ماء الفحل فكأنه تعالى يقول أنا الذي قدرت على جعل ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع أنه لا مناسبة بينهما البتة المرتبة الثالثة ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك
أن بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة المرتبة الرابعة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة المضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك
والعود إذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقاء إذا كانت ملساء ثم للمفسرين فيه أقوال آ أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن لم تتم كأنه تعالى قسم المضغة إلى قسمين أحدهما تامة الصورة
والحواس والتخاطيط وثانيهما الناقصة في هذه الأمور فبين أن بعد أن صيره مضغة فمنها ما خلقه إنسانا تاما بلا نقص ومنها ما ليس كذلك وهو قول قتادة والضحاك فكأن الله تعالى يخلق المضغ
متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم ب
المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد ج المخلقة المصورة وغير المخلقة غير المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وتشكيل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال
إذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله تعالى ملكا وقال يا رب مخلقة أو غير مخلقة فإن قال غير مخلقة مجتها الأرحام دما وإن قال مخلقة قال يا رب فما صفتها أذكر أم أنثى ما رزقها وما أجلها
أشقي أم سعيد فيقال له انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا يزال معه حتى يأتي على آخر صفتها د قال القفال التخليق مأخوذ من الخلق
فما تتابع عليه الأطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو المخلق لتتابع الخلق عليه قالوا فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق لأنه لم تتوارد عليه التخليقات والقول الأول هو الأقرب
لأنه تعالى قال في أول الآية فإنا خلقناكم وأشار إلى الناس فيجب أن يحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير إنسانا وذلك يبعد في السقط لأنه قد يكون سقطا ولم يتكامل فيه الخلقة فإن قيل لم حملتم
ذلك على السقط لأجل قوله ونقر في الأرحام ما نشاء وذلك كالدلالة على أن فيه ما لا يقره في الأرحام وهو السقط قلنا إن ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لأنه
بعد أن تم خلقة البعض ونقص خلقة البعض لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله تعالى في الرحم ومنه ما لا يقره وإن كان قد ظهر فيه خلقة الإنسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط

ق

ففي قوله تعالى لنبين لكم وجهان أحدهما لنبين لكم أن تغيير المضغة إلى الخلقة هو باختيار الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وثانيهما التقدير إن كنتم في ريب من البعث
فإنا أخبرناكم أنا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في أمر بعثكم فإن القادر على هذه الأشياء كيف يكون عاجزا عن الإعادة قوله تعالى ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى
المراد من يبلغه الله تعالى حد الولادة والأجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة أشهر أو تسعة أو سنتان أو أربع أو كما شاء وقدر الله تعالى بأن كتب ذلك فصار أجلا مسمى

المرتبة الخامسة قوله تعالى ثم نخرجكم طفلا وإنما وحد الطفل لأن الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل نخرج كل واحد منكم طفلا كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير صح

المرتبة السادسة قوله تعالى ثم لتبلغوا أشدكم الأشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من ألفاظ الجموع التي لم تستعمل لها واحد وكأنها شدة في غير شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع
والمراد والله أعلم ثم يسهل في تربيتكم وأغذيتكم أمورا لتبلغوا أشدكم فنبه بذلك على الأحوال التي بين خروج الطفل من بطن أمه وبين بلوغ الأشد ويكون بين الحالتين وسائط وذكر
بعضهم أنه ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الأشد واسطة حتى يجوز أن يبلغ في السن ويكون كما يكون غلاما ثم يدخل في الأشد المرتبة السابعة قوله تعالى ومنكم من
يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا والمعنى أن فيكم من يتوفى على قوته وكماله وفيكم من يرد إلى أرذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في أول طفوليته ضعيف
البنية سخيف العقل قليل الفهم فإن قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع أنه يعلم بعض الأشياء كالطفل قلنا المراد أنه يزول عقله فيصير كأنه لا يعلم شيئا لأن مثل ذلك قد يذكر
في النفي لأجل المبالغة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو ضعيف لأن معنى قوله ثم رددناه أسفل سافلين
استعمل في دلالة الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة فلذلك قال إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الحيوان على ذلك ثم استدل
بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله تعالى وترى الأرض هامدة وهمودها يبسها وخلوها عن النبات ويدل على ذلك قوله فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الاهتزاز
الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لنكبة وكربة إلا إذا كان الأمر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت أي تحركت بالنبات وانتفخت أما قوله تعالى وأنبتت من كل زوج بهيج
فهو مجاز لأن الأرض ينبت عنها والله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف إليها توسعا ومعنى من كل زوج من كل نوع من أنواع النبات من زروع وغرس والبهجة حسن الشيء ونضارته
والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ثم إنه تعالى لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر أمورا خمسة أولها قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق
هو الموجود الثابت فكأنه تعالى بين أن هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها يرجع إلى أن حدوث هذه الأعراض المتنافية وتواردها على الأجسام يدل على وجود الصانع ثانيها
قوله تعالى وأنه يحيي الموتى فهذا تنبيه على أنه لما لم يستبعد من الإله إيجاد هذه الأشياء فكيف يستبعد منه إعادة الأموات ثالثها قوله تعالى وأنه على كل شيء قدير يعني أن الذي يصح منه إيجاد
هذه الأشياء لا بد وأن يكون واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرا على جميع الممكنات ~~ومن كان كذلك كان قادرا على جميع الممكنات~~ ومن كان كذلك فإنه لا بد
وأن يكون قادرا على الإعادة رابعها قوله تعالى وأن الساعة آتية لا ريب فيها وهو ظاهر وخامسها قوله تعالى وأن الله يبعث من في القبور والمعنى أنه تعالى لما أقام الدلائل على أن الإعادة
في نفسها ممكنة وأنه تعالى قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه تعالى قادرا على الإعادة وإذا ثبت الإمكان والصادق أخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه واعلم أن تحرير
هذه الدلالة على الوجه النظري أن يقال الإعادة في نفسها ممكنة والصادق أخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها ~~فلا بد من القطع بوقوعها~~ أما بيان الإمكان فالدليل عليه أن هذه الأجسام
بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والباري تعالى عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وذلك يقتضي القطع بإمكان الإعادة وإنما قلنا إن تلك الأجسام
بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لأنها لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الأوقات لأن الأمور الذاتية لا تزول ولو لم تكن قابلة لها في شيء من الأوقات لما كانت حية
عاقلة في شيء من الأوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب أن يكون أبدا قابلة لهذه الصفات وأما أن الباري تعالى يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلأنه تعالى عالم بكل المعلومات فيكون عالما بأجزاء
كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات فيكون قادرا على إيجاد تلك الصفات في تلك الذوات فثبت أن الإعادة في نفسها ممكنة وأنه تعالى يمكنه تحصيل ذلك الممكن فإذا أخبر الصادق
بوقوعها وجب القطع بذلك فهذا هو الكلام في تقرير هذا الأصل فإن قيل فأي منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات والنبات في هذه الدلالة قلنا إنها تدل على أنه تعالى قادر على كل الممكنات وعالم بكل
المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الإعادة ممكنة فإن الخصم لا ينكر المعاد إلا بناء على إنكار أحد هذين الأصلين ولذلك فإن الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه
كونه عالما قادرا كقوله تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فقوله يحييها الذي أنشأها بيان القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم بيان العلم ومن الناس من
يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيمة
عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به
وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه
ذلك هو الضلال البعيد يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسن وحده بفتح العين
ليضل قرئ بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ونذيقه بالنون وقرأ زيد بن علي وأذيقه المعاني فيها مسائل المسألة الأولى اختلفوا في أن المراد بقوله ومن الناس من يجادل من هم على وجوه
آ قال أبو مسلم الآية الأولى وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في الأتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين فإن كلا المجادلين
جادلا بغير علم وإن كان أحدهما تبعا والآخر متبوعا وبين ذلك بقوله ولا هدى ولا كتاب منير فإن مثل ذلك لا يقال في المقلد وإنما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فإن قيل كيف يصح
ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة إذا تمكن منها وإن كان معتمده الأصلي هو التقليد وثانيها أن الآية الأولى نزلت في النضر وهذه
الآية نزلت أيضا في النضر وهو قول ابن عباس وفائدة التكرير المبالغة في الذم وأيضا فذكر في الآية الأولى اتباعه الشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين وإضلاله غيره
بغير حجة والوجه الأول أقرب لما تقدم المسألة الثانية الآية دالة على أن الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره المسألة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى

الآية في أبي جهل وثالثها أن هذه

الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا
وما ليس لهم به علم وقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا اما قوله تعالى ثاني عطفه ليضل فاعلم ان ثني العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد قوله ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم
الياء فدلالة على ان هذا المجادل فعل الجدال واظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير واما القراءة بفتح الياء فالمعنى انه لما ادى جداله الى
الضلال جعل كانه غرضه ثم انه تعالى شرح حاله في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فيوم بدر وروينا عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في النضر بن الحرث وقتل يوم بدر والذين
لم يخصصوا هذه الآية بواحد معين قالوا المراد بالخزي في الدنيا امر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته واما في الآخرة فقوله ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق ثم بين تعالى ان ذلك الخزي
المعجل والعذاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب الاول تدل على انه انما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى لكان حين خلقه الله تعالى استحال
ان ينصرف عنه فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص والثاني ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب
لاجل ان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العقاب وذلك يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل على انه لو عاقب الاطفال بكفر ابائهم لجوز والثالث انه تعالى تمدح بانه
لا يفعل الظلم فوجب ان يكون قادرا عليه بخلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه بخلاف ما يقوله اهل السنة الرابع هو انه لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى لا يظلم عندهم صحة نبوة النبي
موقوفة على نفي الظلم فلو اثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة بالعلم والداعي قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية القراءة قرئ خاسر الدنيا والآخرة بالنصب
والرفع فالنصب على الحال والرفع على الفاعلية ووضع الظاهر موضع الضمير وهو وجه حسن او على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضره بغير لام واعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين
فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي الآية مسائل المسألة الاولى في تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن وهو ان المرء في باب الدين معتمده القلب
واللسان فهما حرفا الدين فاذا وافق احدهما الآخر فقد تكامل في الدين واذا اظهر بلسانه الدين لبعض الاغراض وفي قلبه النفاق جاز ان يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف الثاني قوله على حرف
اي على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف من العسكر فان احس بغنيمة اطمأن وقر والا طار
على وجهه وفر وهذا هو المراد بقوله فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه لان الثبات في الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما
اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون الا منافقا مذموما وهو مثل قوله تعالى مذبذبين بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم
المسألة الثانية في سبب النزول وجوه آ قال الكلبي نزلت هذه الآية في اعراب كانوا يقدمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه و
نتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امرأته غلاما وكثر ماله وماشيته رضي به واطمأن اليه وان اصابه وجع وولدت امرأته جارية واجهضت رماكه وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة
اتاه الشيطان وقال له ما اصابك هذه الشرور الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة ب وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم
منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصبنا خيرا عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل ج قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل
من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني لم اصب من ديني هذا خيرا ذهب بصري ومالي وولدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام لا يقال ان الاسلام
يسبك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الآية قوله تعالى وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فيه سؤالات الاول كيف قال وان اصابته فتنة انقلب على
وجهه والخير ايضا فتنة لانه امتحان وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة تذكر ويراد بها البلاء لقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه فاكرمه ونعمه ولكن لا يطلق
اسم البلاء الا على ما يثقل على الطبع فكذلك الخير فتنة لكن اكثر ما يستعمل الفتنة فيما يفسد ويثقل السؤال الثاني اذا كانت الآية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب
عن دينه والجواب المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك على الحقيقة انقلاب السؤال الثالث لما قابل الخير بالشر فلما قال فان اصابه
خير اطمأن به كان يجب ان يقول وان اصابه شر انقلب على وجهه والجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما يفيد فيه القبح قوله تعالى خسر الدنيا
والآخرة فذلك الكافر يخسر في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والقضاء ولا يبقى دينه واهله وماله مصونا واما في الآخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب
الدائم وذلك هو الخسران المبين اما قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على ان الآية لم ترد في اليهودي لانه ليس ممن
يدعو من دون الله الاصنام والاقرب انها واردة في المشركين الذين انقطعوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه النفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظم ضلالهم وكفرهم و
يحتمل ان يعني بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لان جميعه وان كان يشترك في انه خطأ فبعضه ابعد من الحق من بعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من ابعد في التيه ضالا فطالت وبعدت
مسافة الضلالة اما قوله تعالى يدعو لمن ضره اقرب من نفعه ففيه مسئلتان الاولى اختلفوا في تفسيره على وجهين احدهما ان المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا
ووجه هذا القول انه تعالى بين في الآية الاولى ان الاوثان لا يضرهم ولا ينفعهم وهذه الآية تقتضي كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الآية هو الاوثان لزم التناقض
والقول الثاني ان المراد الوثن ثم اجابوا عن التناقض بامور آ انه لا يضر ولا ينفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى انهن اضللن كثيرا من الناس
فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا اسبابا للضلال فكذا ههنا نفى الضرر عنهم في الآية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر ب كانه تعالى
بين في الآية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الآية الثانية ولو سلمنا كونها ضارة ونافعة لكن ضرها اكثر من نفعها ج كان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا
ثم انهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الآخرة لمن ضركم اعظم من نفعكم المسألة الثانية اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره قوله تعالى لبئس المولى و
لبئس العشير المولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر اعلم ان هذا الوصف بالرؤساء اليق لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله الذي يجمع خير الدنيا والآخرة الى

ان ينفك عنه وحين ما لا ينفك انه استحال منه صح

الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد ذم ما انتصر بهم والتجأ اليهم ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار
ان الله يفعل ما يريد من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك انزلناه
آيات بينات وان الله يهدي من يريد ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد
اعلم انه تعالى لما بين في الآية السالفة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم اما عبادتهم فقد كانت على الطرف الذي لا يمكن عليه
واما معبودهم لا يضر ولا ينفع واما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ومن كمال الجنة التي تجمع بين الزرع والشجر ان تجري من تحتها الانهار وبين تعالى انه
يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اصحابنا في خلق الافعال بقوله تعالى ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على
ان الله تعالى يريد الايمان ولفظ ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان لقوله ان الله يفعل ما يريد واحتج الكعبي بان يفعل ما يريد ان يفعله ولا يفعل ما لا يريد ان يفعله غيره والجواب ان قولنا
ما يريد من فعل غيره فالتقييد خلاف النص قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله فالهاء الى من ترجع فيه وجهان الاول وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي
واختيار الفراء والزجاج انه يرجع الى محمد صلوات الله عليه يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول صلى الله عليه وسلم
وان لم يجر له ذكر في هذه الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله وتحقيق البحث ههنا في امرين احدهما انه من الذي كان يظن ان
لا ينصر محمدا صلوات الله عليه والثاني ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع اما الاول ففيه وجوه آ كان قوم من المسلمين على المشركين يستبطئون ما وعد الله رسوله
من النصر فنزلت ب نزلت في نفر من اسد وغطفان قالوا نخاف ان الله لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا ج ان حساده واعداءه كانوا
يتوقعون ان لا ينصره الله ولا يعليه على اعدائه فمتى شاهدوا ان الله تعالى نصره غاظهم ذلك اما البحث الثاني فاعلم ان في لفظ السبب قولين احدهما انه الحبل وهؤلاء اختلفوا في السماء
فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة وقالوا المعنى من كان يظن ان لن ينصره الله ثم يغيظه انه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل
ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا الى سماء بيته فاختنق فلينظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم
سمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه وسمى فعله كيدا لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء لانه لم يكد به محسوده وانما كاد به نفسه
والمراد ليس في يده الا ما ليس بمذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يختنق ويهلك هذا كله اذا حملنا السماء
على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء فهو اولى من حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا بقيد
ولان الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا عن الغيظ الى طاعة الله واذا كان كذلك فكلما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان يكون هو المراد
ومعلوم ان مد حبل الى السماء الدنيا والاختناق به ابعد في الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن اما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين الاول
كانه قال فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه خاب سعيه كان لم يفعل شيئا وهو قول ابي مسلم الثاني كانه قال
فليطلب سببا يصل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ولينظر هل يتهيأ له الوصول الى السماء بحيلة وهل يتهيأ له ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله واذا كان ذلك ممتنعا
كان غيظه عديم الفائدة واعلم ان المقصد معلوم في كل هذه الوجوه فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في
السماء مبينا بذلك انه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها القول الثاني ان الهاء في قوله لن ينصره الله راجع الى من في اول الآية لانه المذكور ومن حق الكناية ان ترجع الى مذكور اذا امكن
ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله اي من يعطيني اعطاه الله فكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله
في الدنيا والآخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد صلوات الله عليه كما وصفه الله تعالى في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك
لا يقلب القسمة ولا يجعله مرزوقا آ اما قوله تعالى وكذلك انزلناه آيات بينات فمعناه ومثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كله آيات مبينات اما قوله تعالى وان الله يهدي من يريد فقد احتج
اصحابنا به وقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة والاول غير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله ويهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة
عليه بل هي معلقة بمشيئته تعالى ووضع الادلة عند الخصم واجب فبقي ان المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار وهذا يحتمل وجوها آ التكليف يريد لان من كلف احدا
شيئا فقد وصفه له وبينه ب ان يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة من يريد ممن آمن وعمل صالحا ج ان يكون المراد انه تعالى يلطف بمن يريد ممن علم انه اذا هدي ثبت على الامانة كقوله والذين اهتدوا
زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار اليه الحسن بقوله وان الله يهدي من يريد اي من قبل لا من لم يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي والجواب عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة
والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الآخران فمدفوعان لانهما عندك واجبان على الله تعالى وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين
هادوا الآية قوله كثير حق عليه العذاب قرئ حق بالضم وقرئ حقا اي حق عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام اعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الآية بيان
من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم لا يخالفه في المسائل الاصولية الا طبقات ثلث احدها الطبقة المشاركة في نبوة نبيه كالخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الافعال البشرية وكالخلاف في بقاء
الصفات والرؤية ونفيها وثانيها الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد وموسى وعيسى عليهم السلام
وثالثها الذين يخالفونه في الآله وهؤلاء هم السوفسطائية المنكرون للحقائق او الدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم او الفلاسفة الذين يثبتون مؤثرا موجبا لا مختارا واذا
كانت الاختلافات الواقعة في اصول الاديان محصورة في هذه الاقسام الثلثة ثم لا شك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الآخر منها وهذا القسم الآخر باقسامه الثلثة لا يوجد منه في العالم ظاهرا

ما يريد اعم من قولنا ما يريد من فعله ومن قولنا صح

قال الزجاج هذا خبر لقوله ان الذين آمنوا كما تقول ان اخاك ان الدين عليه لكثير وقال جرير ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم • الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال
والاماكن جميعا لا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم اي يقضي اما قوله تعالى ان الله على كل شيء شهيد فالمراد به انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل واحد منهم
فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف والله اعلم • الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب
ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء • هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به
ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله
في الآية سؤالات الاول ما الرؤية ههنا والجواب انها العلم اي الم تعلم ان الله يسجد له من في السموات وانما عرف ذلك بخبر الله لانه صلى الله عليه وسلم رآه السؤال الثاني ما السجود ههنا والجواب فيه وجوه
قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الامور انها مطيعة لله تعالى واحتج بقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ان يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط

واحشاؤهم كما تذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله فسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وثالثها قوله تعالى ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها
في الارض واجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا مما بهم من غم فخرجوا اعيدوا ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار
تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك •
ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا الى الطيب
من القول وهدوا الى صراط الحميد ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف
فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم ثم انه تعالى ذكر حكمه في المؤمنين من اربعة اوجه اولها المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات جنات ثانيها الحلية وهو قوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا وبين تعالى انه يوصلهم في الآخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان اجله ايضا
شاركهم فيه لان المحلى للنساء في الدنيا يسير بالاضافة الى ما يحصل لهم في الآخرة وثالثها الملبوس وهو قوله تعالى ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله تعالى وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه

ومعناه من يرد أن يميل فيه ظالما. المسألة الثانية الإلحاد العدول عن القصد وأصله إلحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الإلحاد وجوها أحدها أنه الشرك يعني من لجأ إلى حرم الله ليشرك به عبد فيه غير الله وهو إحدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل وثانيها قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حين استتابه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي مقيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الأنصاري وهرب إلى مكة كافرا فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح وثالثها قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد ورابعها دخول مكة بغير إحرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم وخامسها أنه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير وسادسها المنع من عمارته وسابعها عن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الحل فقيل له فقال كنا نحدث أن من الإلحاد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله وثامنها وهو قول المحققين أن الإلحاد بظلم عام في كل المعاصي لأن كل ذلك صغيرا كان أم كبيرا يكون هناك أعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود لو أن رجلا بعدن هم بأن يعمل سيئة عند البيت أذاقه الله عذابا أليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فإن قيل كيف يقال ذلك مع أن قوله نذقه من عذاب أليم غير لائق بكل المعاصي قلنا لا نسلم فإن كل عذاب يكون أليما إلا أنه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية. المسألة الثالثة قوله بإلحاد فيه قولان أحدهما وهو اختيار صاحب الكشاف أن قوله بإلحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كأنه قيل ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب أليم يعني أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده والثاني قال أبو عبيدة مجازه ومن يرد فيه إلحادا والباء فيه من حروف الزوائد. المسألة الرابعة لما كان الإلحاد بمعنى الميل من أمر إلى أمر بين تعالى أن المراد بهذا الإلحاد ما يكون ميلا إلى الظلم فلهذا قرن الظلم بالإلحاد لأنه لا معصية كبرت أم صغرت إلا وهي ظلم ولذلك قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم. قوله تعالى نذقه من عذاب أليم فهو بيان الوعيد وفيه مسائل الأولى قال مقاتل الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص إذا أمكن التعميم بل الواجب أن يكون المراد العذاب في الآخرة فإنه من أعظم ما يتوعد به. المسألة الثانية هذه الآية تدل على أن المرء يستحق العذاب بإرادته للظلم كما يستحقه على عمل جوارحه. المسألة الثالثة ذكروا قولين في خبر إن المذكور في أول الآية الأول التقدير إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ومن يرد فيه بإلحاد نذقه من عذاب أليم فهو وعيد عائد إلى كلا الجملتين الثاني أنه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وعن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك.

وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق

اعلم أن قوله وإذ بوأنا لإبراهيم أي واذكر حين جعلنا لإبراهيم مكان البيت مباءة أي مرجعا يرجع إليه للعمارة والعبادة رفع البيت إلى السماء أيام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء فأعلم الله تعالى إبراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها كنست ما حوله فبناه على وضعه الأول وقيل أمر إبراهيم بأن يأتي موضع البيت فيبني فانطلق وخفي عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام سحابة في الطول والعرض فيها رأس يتكلم له لسان وعينان فقام بحيال البيت وقالت يا إبراهيم ابن في البناء وذهبت السحابة وههنا سؤالات السؤال الأول لا شك أن أن هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والأمر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة الجواب أنه تعالى لما قال جعلنا البيت مرجعا لإبراهيم فكأنه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له فأجيب عنه بأن معناه أن يكون قلبه موحدا لرب البيت عن الشرك والتطهير وقالبه مشتغلا بتنظيف البيت عن الأوثان والأصنام السؤال الثاني أن إبراهيم عليه السلام لما لم يشرك بالله فكيف قال لا تشرك بي الجواب المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك غرضا آخر في بناء البيت السؤال الثالث ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي الجواب لعل ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون إليه الأقذار فأمر ببناء البيت في ذلك المكان وتطهيره عن الأقذار أو كان معمورا ووضعوا فيه أصناما فأمر الله تعالى بتخريب البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الأوثان أو يقال إن المراد لعله بنيته تطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور وقوله للطائفين والقائمين والركع السجود قال ابن عباس للطائفين بالبيت من غير أهل مكة والقائمين المقيمين بها والركع السجود أي المصلين من الكل وقال آخرون القائمين هم المصلون لأن المصلي لا بد وأن يكون في صلاته جامعا بين القيام والركوع والسجود. قوله تعالى وأذن في الناس بالحج فيه مسألتان قرأ ابن محيصن وآذن وفي المأمور قولان أحدهما وعليه أكثر المفسرين أنه هو إبراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ من بناء البيت قال تعالى أذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الأذان وعلي البلاغ فصعد إبراهيم عليه السلام الصفا وفي رواية أخرى أبا قبيس وفي أخرى على المقام قال إبراهيم وكيف أقول قال جبريل عليه السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو أول من لبى وفي رواية أخرى أنه صعد الصفا فقال يا أيها الناس إن الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والأرض فما بقي شيء سمع صوته إلا أقبل يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك وفي رواية أخرى أن الله يدعوكم إلى حج بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فأجابه يومئذ من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء وكل من وصل إليه صوته من حجر أو شجر أو أكمة أو تراب قال مجاهد فما حج إنسان ولا يحج أحد حتى تقوم الساعة إلا وقد أسمعه ذلك النداء فمن أجاب مرة حج مرة ومن أجاب مرتين أو أكثر فيحج مرتين أو أكثر بذلك المقدار وعن ابن عباس قال لما أمر إبراهيم عليه السلام بالأذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له الأرض قال القاضي يبعد قولهم إنه أجاب الحجر والمدر لأن الإعلام لا يكون إلا لمن يؤمر بالحج دون الجماد فأما أن يسمع أهل المشرق والمغرب نداءه فلا يمتنع لو قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الأنبياء. القول الثاني أن المأمور بقوله وأذن هو محمد صلوات الله عليه وهو قول الحسن واختيار أكثر المعتزلة واحتجوا عليه بأن ما جاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمدا صلوات الله عليه هو المخاطب به فهو أولى وقد تقدم قوله وإذ بوأنا لإبراهيم لا يوجب أن يكون قوله وأذن إليه يرجع إذ قد بينا أن معنى قوله وإذ بوأنا أي واذكر يا محمد إذ بوأنا فهو في حكم المذكور فإذا قال تعالى وأذن فإليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله تعالى وأذن وجوها أ أن الله تعالى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يعلم الناس الحج ب قال الجبائي أمره الله تعالى أن يعلن التلبية فيعلم الناس أنه حاج فيحجوا معه قال وفي قوله يأتوك دلالة على أن المراد أن يحج فيقتدى به ج أنه ابتداء فرض الحج من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم. قوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فيه مسائل الأولى الرجال واحده راجل كنيام ونائم وقرئ رجالا بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجالى كعجالى عن ابن عباس وقوله وعلى كل ضامر أي ركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا

والمعنى أن الناقة صارت ضامرة لطول سفرها وإنما قال يأتين أي جماعة الإبل وهي الضوامر لأن قوله وعلى كل ضامر معناه على إبل ضامرة فجعل الفعل للمعنى ولو قال يأتي على اللفظ صح وقوله يأتون صفة للرجال والركبان والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد وقرأ ابن مسعود معيق يقال بئر بعيدة العمق والمعق. المسألة الثانية المعنى وأذن ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر أي وأذن ليأتوك على هاتين الصفتين أو يكون المراد وأذن بأنهم يأتونك على هاتين الصفتين. المسألة الثالثة بدأ الله تعالى بذكر المشاة تشريفا لهم روى سعيد بن جبير بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة والماشي سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة. المسألة الرابعة إنما قال يأتوك رجالا لأنه هو المنادي فمن أتى مكة حاجا فكأنه أتى إبراهيم المجيب نداءه. قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فيه مسائل الأولى أنه تعالى لما أمر بالحج في قوله وأذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الأمر في قوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهي أن يتجروا في أيام الحج وبعضهم حملها على منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة عن محمد بن علي الباقر رضي الله عنهما وبعضهم حملها على الأمرين جميعا وهو الأولى. المسألة الثانية كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا ذبحوا أو نحروا وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله تعالى أن يذكر اسمه وأن يخالف المشركين في ذلك فإنهم كانوا يذبحونها للنصب والأوثان قال مقاتل إذا ذبحت فقل بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك واستقبل القبلة وزاد الكلبي فقال إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين قال القفال رحمه الله وكأن المتقرب بها وبإراقة دمها متصور بصورة من يفدي نفسه بما يعادلها فكأنه يذل تلك الشاة منزلة مهجته طالبا لمرضاة الله ومعترفا بأن تقصيره كاد يستحق مهجته. المسألة الثالثة أكثر العلماء صاروا إلى أن الأيام المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات أيام التشريق وهو قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهم واحتجوا بأنها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من أجل أن وقت الحج في آخرها ثم للمنافع أوقات من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح وقتها وهو يوم النحر وقال ابن عباس في رواية عطاء إنها يوم النحر وثلاثة أيام بعدها وهو اختيار أبي مسلم قال لأنها كانت معروفة عند العرب تعدها وهي أيام النحر وهو قول أبي يوسف ومحمد أما قوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فقال صاحب الكشاف البهيمة مبهمة في كل ذات أربع في البر والبحر فبينت بالأنعام وهي الإبل والبقر والضأن والمعز وأما قوله تعالى فكلوا منها فمن الناس من قال إنه أمر وجوب لأن أهل الجاهلية ما كانوا يأكلون منها ترفعا على الفقراء فأمر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الأكثرون إنه ليس على الوجوب ثم قال العلماء من هدى أو ضحى فحسن أن يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله فكلوا منها وأطعموا ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعي أن الأكل مستحب والإطعام واجب فإن أطعم جميعها أجزأه وإن أكل جميعها لم يجزه هذا إذا كان تطوعا فأما الواجبات كالنذور والكفارات والجبران للنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الإساءة ودماء القلم والحلق فلا يأكل منها أما قوله تعالى وأطعموا البائس الفقير فلا شبهة في أنه أمر إيجاب والبائس الذي أصابه بؤس أي شدة والفقير الذي أضعفه الإعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر قال ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه والفقير الذي لا يكون كذلك فيكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني أما قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم قال الزجاج إن أهل اللغة لا يعرفون التفث إلا من التفسير وقال المبرد أصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الإنسان فيجب عليه نقضها والمراد ههنا قص الشارب والأظفار ونتف الإبط والعانة فالمراد قضاء إزالة التفث قال القفال سألت أعرابيا فصيحا فقلت ما معنى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم فقال ما أفسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما أتفثك وما أدرنك ثم قال القفال وهذا أولى من قول الزجاج لأن القول قول المثبت لا قول النافي. قوله تعالى وليوفوا نذورهم قرئ بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجبه الدخول في الحج من أنواع المناسك ويحتمل أن يكون المراد ما أوجبوه بالنذر الذي هو القول وهذا هو الأقرب فإن الرجل إذا حج أو اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا إيجابه لم يكن الحج يقتضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك أما قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فالمراد الطواف الواجب وهو طواف الإفاضة والزيارة وإنما يكون بعد الوقوف ورمي الجمار والحلق ثم هو في يوم النحر أو بعده فيه تفصيل وسمي البيت العتيق لوجوه أ العتيق القديم لأنه أول بيت وضع للناس عن الحسن ب لأنه أعتق من الجبابرة فكم من جبار سار إليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وابن الزبير ورووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصده أبرهة فعل به ما فعل فإن قيل قد تسلط الحجاج عليه قلنا ما قصد التسلط عليه وإنما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لإخراجه ثم بناه ج لم يملك قط عن ابن عيينة د أعتق من الغرق في أيام الطوفان ه كريم من قولهم عتاق الطير والخيل واعلم أن اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الأمر وفي قراءة ابن كثير ونافع والأكثرين تخفيف هذه اللامات وفي قراءة أبي عمرو تحريكها بالكسر

ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق

قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر والشأن ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فإذا أراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل أن يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل أن يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد ابن أسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام قال المتكلمون ولا تدخل النوافل في حرمات الله فهو خير له عند ربه أي فالتعظيم خير له عند ربه ومعنى التعظيم العلم بأنه يجب القيام بمراعاتها وحفظها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر لأنه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات قال الأصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم إنه تعالى عاد إلى بيان حكم الحج فقال وأحلت لكم الأنعام فقد كان يجوز أن الإحرام إذا حرم الصيد وغيره فالأنعام أيضا تحرم فبين أن الإحرام لا يؤثر فيها فهي محللة له واستثنى عنها ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة وهو قوله غير محلي الصيد وأنتم حرم وقوله حرمت عليكم الميتة وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم إنه تعالى لما حث على تعظيم حرماته وأحمد من يعظمها أتبعه الأمر باجتناب الأوثان وقول الزور لأن توحيد الله وصدق القول أعظم الحرمات وإنما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لأن الشرك من باب الزور لأن المشرك زاعم أن الوثن يحق له العبادة فكأنه قال

واجتنبوا عبادة الاوثان التي هي رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة
لكن لان وجوب تجنبها اوكد من وجوب تجنب الرجس النجس ولان عبادتها اعظم ذنبا من التلوث بالنجاسات قال الاصم انما وصفها بذلك لان عادتهم في القربان ان يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا
بعيد وقيل وصفها بذلك استحقارا او استخفافا وهذا اقرب وقوله من الاوثان بيان للرجس وتمييز له كقوله عندي عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شيء فكانه قيل فاجتنبوا
الرجس الذي هو الاوثان ليس ان بعضها ليس كذلك والزور من الزور والازورار وهو الانحراف كما ان الافك من افكه اذا صرفه والمفسرون نعموا به ذكروا في قول الزور وجوها ا ان قولهم هذا
حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك من افترائهم ب شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام خطيبا واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله
وتلى هذه الآية ج الكذب والبهتان د قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك اما قوله حنفاء لله فقد تقدم ذكر تفسيره وانه للاستقامة على قول
والميل الى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قيل من انه الاخلاص فكانه قال تمسكوا بهذه الامور التي امرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه اشراك غيره به
فلذلك قال غير مشركين به وهذا يدل على ان الواجب على المكلف ان ينوي بما يأتي به العبادة والاخلاص ثم بين تعالى مثلين للكفر لا مزيد عليهما في باب ان الكافر ضار بنفسه
غير نافع لها وهو قوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء الآية قال صاحب الكشاف ان كان هذا تشبيها مركبا فكانه قيل من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه اهلاك
بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت اجزاؤه في حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان
في علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض
المهاوي وقرئ فتخطفه بكسر الخاء والطاء وبكسر التاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن واصلها تختطفه وقرئ الرياح ثم انه تعالى اكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله اختلفوا فقال بعضهم جملة
كل عبادة وقال بعضهم المناسك في الحج وقال بعضهم المراد الهدي خاصة والاصل في الشعائر الاعلام التي تعرف بها الشيء فاذا قلنا الشعائر البدن فتعظيمها على وجهين احدهما ان يختارها
عظام الاجسام حسانا سمانا غالية الاثمان ويترك المكاس في شرائها فقد كانوا يغالون في ثلث ويكرهون المكاس فيهن الهدي والاضحية والرقبة روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن ابيه
انه اهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسأل النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابي جهل
في انفه برة من ذهب الوجه الثاني في تعظيم شعائر الله ان يعتقد ان طاعة الله في التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم امر عظيم لا بد وان يهتم به ويسارع اليه ثم قال تعالى فانها من تقوى القلوب
اي فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ليرتبط به وانما ذكرت القلوب لان المنافق قد يظهر
التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خاليا عنها لا جرم لا يكون مجدا في اداء الطاعات اما المخلص الذي يكون التقوى متمكنة في قلبه فانه يبالغ في اداء الطاعات على سبيل الاخلاص فان قال قائل ما الحكمة في
ان الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة والجواب قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى الآية اعلم ان قوله لكم فيها منافع الى اجل لا يليق الا بان تحمل الشعائر على الذي فيه منافع
الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين ولا شك انه اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والاوبار وركوب ظهورها قوله الى اجل مسمى فيه قولان
احدهما ان لكم ان تنتفعوا بهذه البهائم الى ان تسموها ضحية وهدايا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وقال آخرون لكم فيها اي في البدن
منافع مع تسميتها هدايا بان تركبوها ان احتجتم اليها وتشربوا البانها ان اضطررتم اليها الى اجل مسمى يعني الى ان تنحروها وهذا هو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار الشافعي رضي الله عنهم و
هذا القول اولى لان الله تعالى قال لكم فيها اي في الشعائر ولا تسمى شعائر قبل تسميتها هديا وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اركبها فقال يا رسول الله انما هي هدي فقال اركبها ويحك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه على انه لا يملك
منافعها انه لا يجوز له ان يؤاجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات وهذا ضعيف لان ام الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا ههنا اما قوله تعالى
ثم محلها الى البيت العتيق فالمعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دينكم ودنياكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق اي وجوب نحرها او وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله هديا
بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعني حيث يحل نحرها كقوله هديا بالغ الكعبة واما البيت العتيق فالمراد الحرم كله ودليله قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله فالمنحر على هذا القول
مكة ولكنها نزهت عن الدماء الى منى ومنى من مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التي تبلغ منى فاما الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله

ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها
خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون

المعنى شرعنا لكل امة من الامم السالفة من عهد ابراهيم الى من بعده ضربا من القربان وجعل العلة في ذلك ان يذكر اسمه تقدست اسماؤه على المناسك وما كانت العرب تذبحه للصنم يسمى العتير
والعتيرة كالذبح والذبيحة وقرأ اهل الكوفة الا عاصما منسكا بكسر السين وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع اما قوله تعالى فالهكم اله واحد ففي كيفية النظم وجهان
احدهما ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح الثاني فالهكم اله واحد فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسمه فله اسلموا اي اخلصوا له الذكر خالصة
بحيث لا تشوبه اشراك البتة والمراد الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه ومن انقاد لله تعالى كان مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال ابو مسلم حقيقة المخبت من صار
في خبت من الارض يقول اخبت الرجل اذا صار في الخبت كما يقال انجد واتهم واشأم والخبت هو المطمئن من الارض وللمفسرين فيه عبارات ا المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة رضي الله عنهم
ب المجتهدين في العبادة عن الكلبي رحمه الله ج المخلصين عن مقاتل رحمه الله د المطمئنين الى ذكر الله والصالحين عن مجاهد ه هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن اوس رحمه الله

ثم وصفهم فقال الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عذاب الله والخشوع والتواضع لله ثم ذلك الوجل له اثران احدهما الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين
على ما اصابهم وعني به ما يكون من قبل الله لانه الذي يجب الصبر عليه كالامراض والمحن والمصائب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل لو امكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو
بالمقاتلة والثاني الاشتغال بالخدمة واعز الاشياء عند الانسان نفسه وماله اما الخدمة بالنفس فهي الصلوة وهو المراد بقوله والمقيمي الصلوة واما بالمال فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون
وقرأ الحسن والمقيمي الصلوة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلوة على الاصل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم فيه مسائل الاولى البدن جمع بدنة كخشب وخشبة
سميت بذلك اذا اهديت للحرم وسميت لعظم بدنها وهي الابل خاصة ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولانه
قال فاذا وجبت جنوبها وهذا يخص الابل فانها تنحر قياما دون البقر وقال قوم البدن الابل والبقر التي يتقرب بها الى الله تعالى في الحج والعمرة لانها انما سميت بذلك لعظم البدن فلا بد من
دخولها فيه اما الشاة فلا تدخل وان كان تجزئ في النسك لانه صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة المسألة الثانية قرأ الحسن والبدن بضمتين كثمر في جمع ثمرة وابن ابي اسحق بالضمتين
وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله والقمر قدرناه المسألة الثالثة اذا قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة
واتفقوا في من نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة ومن قال لله علي جزور انه يذبحه حيث شاء بخلاف الهدي فانه قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج
ابو يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي واجاب ابو حنيفة بانه ليس كل ما كان ذبحه قربة اختص بالحرم
فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن قوله تعالى جعلناها لكم من شعائر الله اعلم انه تعالى لما خلق البدن وامر بان تهدى في الحج جاز ان يقول جعلناها لكم من شعائر الله قوله
لكم فيها خير الكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان قوله لكم فيها خير كالترغيب فالاولى ان يراد به الثواب في الآخرة وما اخلق للعاقل بالحرص على شيء شهد الله بان فيه خيرا
وبان فيه منافع قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها فيه حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها قال المفسرون هو ان يقول عند النحر بسم الله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك
قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ صوافن من صفون الفرس وهو ان يقوم على ثلث وينصب الرابعة على طرف سنبكه لان البدنة تعقل احدى يديها
فتقوم على ثلث وقرئ صوافي اي خوالص لوجه الله لا تشركوا بالله في التسمية على نحرها احدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافنا بالتنوين عوضا من حرف الاطلاق عند الوقف
وعن بعضهم صواف نحو قول العرب اعط القوس باريها بسكون الياء ولا يبعد ان يكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى قلوب المحتاجين ويكون التقرب
بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واقرب في ظهور التكبير واعلاء اسم الله وشعائر دينه اما قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب
الحائط وجبة اذا سقط ووجبت الشمس وجبة اذا غربت والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها وقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها واطعموا القانع
والمعتر والقانع له معنيان احدهما انه السائل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سأل قال ابو عبيدة هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه قال الفراء والمعنى الثاني
القانع هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قناعة اذا رضي بما قسم له وترك السؤال اما المعتر فقيل انه المعترض بغير سؤال وقيل انه المعترض بالسؤال قال الازهري
قال ابن الاعرابي يقال عررت فلانا واعتررته وعروته واعتريته اذا اتيته تطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيد والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتر هو الذي
يعرض ويطلب ويعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه ابتداء وقرأ الحسن والمعتري وقرأ ابو رجاء القنع وهو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع قوله كذلك
سخرناها لكم المعنى انها اجسم واعظم واقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه فالله تعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى
في الدين والدنيا ثم لما بين هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى اراد من جميعهم ان يشكروا فدل هذا على انه يريد كل من امر به من
الطاعة وعصى لا كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك الا ممن المعلوم انه يطيع والكلام عليه مرة غير مرة . لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك
سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على
نصرهم لقدير الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها
اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور

لن ينال الله لحومها ولا دماؤها فيه مسائل الاولى لما كان عادة الجاهلية على ما روي في القربان انهم يلوثون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر
فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين ان الذي يصل الى الله ويرتفع اليه من فعل المهدي تقواه في نحره وما شاكله من فرائضه دون نفس اللحم والدم
ومعلوم ان شيئا من الاشياء لا يوصف بانه يناله تعالى فالمراد وصول ذلك الى حيث يكتب كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على امور ا ان الذي
ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذي ينحره ب انه تعالى غني عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره ج انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء وانتفع بتقواه
وجب ان يكون تقواه فعلا له والا كان تقواه بمنزلة اللحوم د انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق وجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاول والثاني
فحقان واما الثالث فمعارض بالعلم والداعي واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما اتى به من الطاعات على سبيل الاخلاص فوجب ان يكون طاعته مقبولة
وعند هذا ينقلب الآية حجة عليهم المسألة الثالثة كلهم قرؤا ينال الله ويناله بالياء الا يعقوب فانه قرأ بالتاء في الحرفين فمن انث فقد رده الى اللفظ ومن ذكر فلان الحائل بين الاسم
والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما نفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا الله ودلنا عليه ومنه لنا ثم قال بعده على وجه الوعد
لمن امتثل امره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المخبتين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الاعمال ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى ان الله يدافع

عن الذين آمنوا اعلم انه تعالى لما بين ما في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكرنا من قبل ان الكفار صدوهم اتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن معه
التمكن من الحج فقال ان الله يدافع وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو جعفر وشيبة ونافع يدافع بالالف ومثله ولولا دفاع الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو بغير الف فيهما وقرأ حمزة والكسائي
وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع الله بغير الف فمن قرأ يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم وفي كتاب الخليل دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفاعا والدفاع احسنهما
المسئلة الثانية ذكر ان الله تعالى يدافع عن الذين آمنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم واعم وان كان في الحقيقة انه يدافع بأس المشركين فلذلك قال بعده فان الله لا يحب
كل خوان كفور فنبه تعالى بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفته المسئلة الثالثة قال مقاتل ان الله تعالى يدفع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة وهذا حين امر المؤمنين
بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم المسئلة الرابعة هذه الآية بشارة للمؤمنين باعلاء دينهم على الكفار
وكف بوائقهم عنهم وهو كقوله لن يضروكم الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وقال انهم لهم المنصورون واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب قوله تعالى ان الله
لا يحب كل خوان كفور المعنى انه تعالى جعل العلة في انه يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله لا تخونوا
الله والرسول وتخونوا اماناتكم قال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذا قوله تعالى اذن للذين يقاتلون في الآية مسئلتان الاولى قرأ اهل المدينة
والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف والباقون بفتحها اي اذن الله لهم في القتال وقرأ اهل المدينة وعاصم يقاتلون بنصب التاء وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي
اذن بنصب الالف يقاتلون بكسر التاء قال الفراء والزجاج يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير اذن للذين يقاتلون
في القتال المسئلة الثانية في الآية محذوف والتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه قوله بانهم ظلموا المراد انهم اذنوا في القتال
بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم كان مشركوا مكة يؤذونهم اذى شديدا اذ كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول
لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر فانزل الله تعالى هذه الآية وهي اول آية اذن فيها بالقتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم
مشركوا مكة فاذن في مقاتلتهم اما قوله تعالى فان الله على نصرهم لقدير فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول الرجل لغيره ان اطعتني فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك
القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك اما قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم انه تعالى لما بين انه انما اذن في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين
اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين احدهما انهم اخرجوا من ديارهم والثاني انهم اخرجوهم بسبب انهم قالوا ربنا الله وكل واحد من
الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير الحق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتمكين
لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان آمنا ثم بين تعالى بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ان عادته جل جلاله ان يحفظ بهذا الامر قرأ نافع لهدمت
بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات الاول ما المراد بهذا الدفاع الذي اضافه الى نفسه والجواب انه هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال ولولا دفع الله اهل الشرك بالمؤمنين
من حيث اذن لهم في جهادهم ونصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الاديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هؤلاء بان امر بقتال اعداء الدين ليتفرغ
اهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وان كانت لغير اهل الاسلام وذكر المفسرون وجوها اخر آ قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين
وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد ب روى ابو الجوزاء عن ابن عباس قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق
وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه ثم تلى هذه الآية ج قال الضحاك عن ابن عباس
يدفع بدينه الاسلام وباهله عن اهل الذمة د قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السؤال الثاني لما ذا جمع الله تعالى بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين
مواضع عبادة المسلمين والجواب لاجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه آ قال الحسن المراد بهذه المواضع اجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت العبارات عنها ب قال الزجاج
لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلى فيه فلولا دفع الله لهدم في زمن موسى عليه السلام الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى عليه السلام
الصوامع وفي زمن نبينا صلوات الله عليه المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ ج بل المراد لهدمت هذه المواضع في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم
لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله فليست بمنزلة عبادة الاوثان السؤال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد والجواب ذكروا وجوها آ الصوامع للنصارى والبيع لليهود
والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن ابي العالية ب الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم ايضا وهي التي بنوها في البلدان والصلوات لليهود وقال الزجاج
وهي بالعبرانية صلوتا ج الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة د انها باسرها اسماء المساجد عن الحسن اما الصوامع فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع
واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد السؤال الرابع الصلوات كيف تهدم خصوصا على تأويل
من تأوله على صلوة المسلمين والجواب من وجوه آ المراد بهدم الصلوات ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر ب ان المراد مكان الصلوة
الذي يصح هدمه كقوله واسئل القرية اي اهلها ج لما كان الاغلب فيما ذكر ما يصح ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد
السؤال الخامس قوله تعالى يذكر فيها اسم الله كثيرا مختص بالمساجد او عائد الى الكل والجواب قال الكلبي ومقاتل هو عائد الى الكل لان الله تعالى يذكر في هذه المواضع كثيرا والاقرب انه مختص بالمساجد
تشريفا لها بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا السؤال السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد والجواب لانها اقدم في الوجود وقيل اخرها في الذكر كما في قوله تعالى ومنهم سابق بالخيرات
وان اول الفكر آخر العمل فلما كان رسولنا والمسلمون متأخرين الرسل والامم لا جرم كانوا آخرهم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون اما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره فقال

فقال بعضهم من ينصره يلقى الجهاد بالقبول نصرة لدين الله وقال الآخرون بل المراد من يتبع سائر دينه وانما قالوا ذلك لان نصرة الله على الحقيقة لا تصح بل المراد من نصرة الله
نصرة دينه كما يقال في ولاية الله وعداوته مثل ذلك وفي قوله ولينصرن الله وعد بالنصرة لمن هذا حاله ونصرة الله للعبد ان يقويه على اعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون ذلك
بايضاح الادلة والبينات ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين تعالى انه قوي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين وانه عزيز
لا يمتنع عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريده ثم انه تعالى وصف الذين اذن لهم في القتال في الآية الاولى فقال الذين ان مكناهم في الارض والمراد بهذا
التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم في قوله مكناهم في الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على اصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يبطل
ترتيب الامور الاربعة عليه المذكورة في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل آتيا بهذه الاشياء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين
ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله الذين اخرجوا من ديارهم والانصار ما اخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية ان الله تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم في الارض واعطاهم السلطنة
فانهم اتوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن قد ثبت ان الله جل جلاله مكن الائمة الاربعة من الارض واعطاهم السلطنة عليها
فوجب كونهم آتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على امامة الائمة الاربعة
ولا يجوز حمل الآية على علي رضي الله عنه وحده لان الآية دالة على الجمع وفي قوله ولله عاقبة الامور دلالة على ان الذي تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع
الى الله بالعاقبة فانه تعالى هو الذي لا يزول ملكه ابدا وهذا ايضا يؤكد ما قلناه • وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط واصحاب مدين
وكذب موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير فكأين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في الارض
فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك
كالف سنة مما تعدون وكأين من قرية امليت لها وهي ظالمة ثم اخذتها والي المصير قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق
كريم والذين سعوا في آياتنا معاجزين اصحاب الجحيم وما ارسلنا اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في
مقاتلتهم وضمن لرسوله صلى الله عليه وسلم النصرة وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية له صلى الله عليه وسلم في الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية المؤمنين بالتكذيب
وغيره فقال وان يكذبك قومك فقد كذب قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل لم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى قلنا لوجهين الاول ان موسى عليه السلام
ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني كانه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره قوله تعالى فامليت للكافرين
يعني امهلتهم الى الوقت المعلوم عندي ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير اي فكيف كان انكاري عليهم بالعذاب اليس كان واقعا قطعا الم ابدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة
قلة وبالحيوة موتا وبالعمارة خرابا الست اعطيت الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم في الارض فينبغي ان تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم والله تعالى
انما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان بدون ذلك يحصل التسلي لمن حاله دون حال الرسول صلى الله عليه وسلم فكيف بذلك
مع منزلته لكنه في كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيده غما فاجرى الله تعالى عادته بان يصبره حالا بعد حال وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وباي جنس من عذاب الاستئصال
هلكوا وههنا بحث وهو ان هذه الآية تدل على انه تعالى يفعل به وبقومه كما فعل بهم وبقومهم الا عذاب الاستئصال فانه لا يفعله بقوم محمد صلوات الله عليه وان كان فيهم من
قتل اعدائهم وسبيهم قال الحسن السبب في تأخير عذاب الاستئصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بامرين احدهما ان عند الله تعالى حدا من الكفر من بلغه عذبه
ومن لم يبلغه لا يعذبه والثاني ان الله تعالى لا يعذب قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يؤمن فحينئذ يأمر الانبياء فيدعون على اممهم فيستجيب الله تعالى دعاءهم فيعذبهم بعذاب
الاستئصال وهو المراد من قوله حتى اذا استيأس الرسل اي من اجابة القوم وقوله لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واذا عذب امة فانه ينجي
المؤمنين لقوله فلما جاء امرنا اي بالعذاب نجينا هودا والذين آمنوا واعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف وصف ما نزله بالكفار
من الهلاك المعجل بانه نكير قلنا اذا كان رادعا لغيره وصارفا له عن مثل ما اوجب ذلك صار نكيرا قوله تعالى فكأين من قرية اهلكناها فيه مسائل الاولى قال بعضهم المراد من قوله
فكأين وكم على وجه التكثير وقيل ايضا معناه ورب قرية والاول اولى لانه اوكد في الزجر فكأنه تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل به على ان لذلك
امثالا وان لم يذكره مفصلا المسئلة الثانية قرأ ابن كثير واهل الكوفة والمدينة اهلكناها بالنون وقرأ ابو عمرو ويعقوب اهلكتها وهو اختيار ابي عبيد لقوله في الآية الاولى فامليت
للكافرين ثم اخذتهم المسئلة الثالثة قوله اهلكناها اي اهلها ودل بقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية ويدخل تحت هلاكها هلاك من فيها لان العذاب
النازل اذا بلغ ان يهلك القرية فتصير منهدمة جعل هلاكا لمن فيها وان كان الاول اقرب اما قوله تعالى فهي خاوية على عروشها ففيه سؤالات الاول ما معنى هذه اللفظة قال صاحب الكشاف
كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط او الخاوي من خوى المنزل اذا خلا من اهله فان فسرنا الخاوي بالساقط
كان المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء
عروشها وسلامتها قال ويمكن ان يكون خبرا بعد خبر كانه قيل هي خالية وهي على عروشها على معنى ان السقوف سقطت على الارض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة
فهي مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالآية دالة على انها بقيت محل الاعتبار السؤال الثاني ما محل هاتين الجملتين من الاعراب اعني وهي ظالمة فهي خاوية الجواب الاولى في محل
النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها وهي كانت ظالمة وهي الآن خاوية اما قوله تعالى وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه مسئلتان الاولى قرأ الحسن معطلة

اولئك

من أعطله بمعنى عطله ومعنى معطلة أنها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء إلا أنها عطلت أي تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها وفي المشيد قولان أحدهما أنه المجصص لأن الجص بالمدينة يسمى
بالشيد والثاني أنه المرفوع المطول والمعنى أنه تعالى بين أن القرية مع تكلف بانيهم لها واغتباطهم بها خصلت لأجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر التي يكلفوها وكانت شربهم صارت معطلة
بلا شارب ولا وارد والقصر الذي أحكموه بالجص وطولوه صار خاليا ظاهرا لا ساكن فيه وجعل ذلك عبرة لمن اعتبر وتدبر وفيه دلالة على أن تغيير نعم أولي القدر وهي جارية مع عزها
ومعلوم أنها إذا كانت كذلك كان أدخل في الاعتبار وهو كقوله تعالى وإنكم لتمرون عليهم مصبحين المسألة الثانية روي أن هذه بئر نزل عليها صالح عليه السلام مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من
العذاب وهي بحضرموت وإنما سميت بذلك لأن صالحا عليه السلام حين حضرها مات وثمة بلدة عند البئر اسمها حاضوراء بناها قوم صالح وأمروا عليها جلهس بن جلاس [illegible]
وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فأرسل الله تعالى إليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه في السوق فأهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم قال الشيخ الإمام أبو القسم الأنصاري
وهذا عجيب لأني زرت قبر صالح عليه السلام بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف يقال إنه بحضرموت أما قوله تعالى أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها
فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لأن للرؤية الحظ العظيم في الاعتبار وكذلك لسماع الأخبار فيه أثر ومدخل ولكن لا يكمل هذان الأمران إلا بتدبر القلب لأن من عاين
وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر بغير سماع لا ينفع فلهذا قال فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب كأنه تكلم وقال لا عمى في أبصارهم فإنهم يرونها لكن العمى في قلوبهم
حيث لا ينتفعون بما أبصروه وههنا سؤالات الأول قوله أفلم يسيروا هل يدل على الأمر بالسير والسفر والجواب يحتمل أنهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من أهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا
آثارهم فيعتبروا ويحتمل أن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا السؤال الثاني ما معنى الضمير في قوله فإنها لا تعمى الأبصار والجواب هذا الضمير ضمير القصة
والشأن يجيء مذكرا ومؤنثا وفي قراءة ابن مسعود فإنه ويجوز أن يكون ضميرا مبهما يفسره الأبصار السؤال الثالث أي فائدة في ذكر الصدور مع أن كل أحد يعلم أن القلب لا يكون إلا في الصدر
والجواب أن المتعارف أن العمى مكانه الحدقة فلما أريد إثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج إلى زيادة بيان كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فكأنك
قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك سهوا ولكني تعمدته على اليقين وعندي فيه وجه آخر وهو أن القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى إن في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب وعند قوم أن محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين أن ذلك هو الصدر السؤال الرابع هل يدل الآية على أن العقل هو العلم وعلى أن محل العلم هو القلب الجواب نعم لأن المقصود
من قوله قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على أن القلب آلة لهذا العقل فوجب جعل القلب محلا للعقل ويسمى الجهل بالعمى لأن الجاهل لكونه متحيرا يشبه الأعمى قوله تعالى
ويستعجلونك بالعذاب الآية اعلم أنه تعالى حكى عظيم ما هم عليه من التكذيب أنهم يستهزئون باستعجال العذاب فقال ويستعجلونك بالعذاب وفي ذلك دلالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخوفهم بالعذاب إن استمروا على كفرهم ولذا قولهم لوما تأتينا بالملائكة يدل على ذلك فقال تعالى ولن يخلف الله وعده لأن الوعد بالعذاب إذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون
كالخلف ثم بين تعالى أن العاقل ينبغي أن لا يستعجل عذاب الآخرة فقال وإن يوما عند ربك يعني فيما ينالهم من العذاب وشدته كألف سنة لو بقي وعذب في كثرة الآلام والشدة فبين تعالى أنهم
لو عرفوا حال عذاب الآخرة وأنه بهذا الوصف لما استعجلوه وهذا قول أبي مسلم وهو أولى الوجوه والوجه الثاني أن المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه إلى قريب مما تقدم
ذلك لأن الأيام القصيرة إذا مرت في الشدة كانت مستطيلة فكيف يكون الأيام المستطيلة إذا مرت في الشدة ثم إن العذاب الذي يكون طول أيامه إلى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعجله
الثالث أن اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة إليه على السواء لأن القادر الذي لا يعجزه شيء فإذا لم يستبعدوا إمهال يوم فلا يستبعدون أيضا إمهال ألف سنة أما قوله تعالى وكأين
من قرية فالمراد فكم من قرية أخرت إهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر إذا صاروا إلي وهو معنى قوله وإلي المصير
فإن قيل لم قال فيما قبل فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة وقال ههنا وكأين من قرية أمليت لها الأولى بالفاء وهذه بالواو قلنا الأولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير وأما هذه
فحكمها ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو أعني قوله ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة قوله تعالى قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين فالمعنى تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم
بأن يديم لهم التخويف والإنذار وأن لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعقاب على سبيل الهزء عن إدامة التخويف والإنذار وأن يقول لهم إنما بعثت للإنذار فاستهزاؤكم بذلك
لا يمنعني منه قوله تعالى فالذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى قوله أولئك أصحاب الجحيم ثم إنه تعالى لما بين لرسوله صلى الله عليه وسلم أنه يجب أن يقول لهم إني نذير مبين أردف ذلك بأن أمره بوعدهم
ووعيدهم لأن الرجل إنما يكون منذرا بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان وبه
يبطل قول المعتزلة ويدخل في الإيمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح أداء كل واجب وترك كل محظور ثم بين تعالى أن من جمع بينهما فالله تعالى يجمع
بين المغفرة والرزق الكريم أما المغفرة فإما أن يكون عبارة عن غفران الصغائر أو عن غفران الكبائر بعد التوبة أو عن غفرانها قبل التوبة والأولان واجبان عند الخصم وأداء الواجب
لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو دلالة على العفو عن أصحاب الكبائر من أهل القبلة وأما الرزق الكريم فهو إشارة إلى الثواب وكرمه يحتمل أن يكون للصفات السلبية وهي أن الإنسان
يستغني بها عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة بسببها ويحتمل أن يكون للصفات الثبوتية وهي أن يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر
مقرونا بالتعظيم والتبجيل والأوجه الكريم دالا على كل هذه الصفات فهذا شرح حال المؤمنين وأما حال الكفار فقال والذين سعوا في آياتنا معاجزين والمراد جهدوا في إبطالها والتكذيب
بها حيث سموها سحرا وشعرا وأساطير الأولين ويقال لمن بذل جهده في أمر إنه سعى فيه توسعا من حيث يبلغ في بذل الجهد النهاية كما إذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال له سعى وذكر
الآيات وأراد التكذيب بها مجازا وقال صاحب الكشاف يقال سعيت في أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه وأما المعاجز فيقال عاجزته أي طمعت في إعجازه واختلفوا في أن المراد عاجزوا
الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو المؤمنين والأقرب هو الثاني لأنهم إن أنكروا الله استحال منهم أن يطمعوا في إعجازه وإن أثبتوه فيبعد أن يعتقدوا أنهم يعجزونه ويغلبونه ويصح
منهم أن يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكايد أما الذين قالوا المراد معاجزين الله فقد ذكروا أوجها أ المراد معاجزين مفوتين لربهم من عذابه وحسابهم من حيث جحدوا البعث

ب أنهم يثبطون غيرهم عن التصديق بآياته ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب ج يعجزون الله بإدخال الشبه في قلوب الناس والجواب عن الأول أن من جحد أصل الشيء لا يوصف
بأنه مغالب لمن يفعل ذلك الشيء ومن تأول الآية على ذلك يجب أن يكون مراده أنهم ظنوا مغالبة الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الحشر والنشر وعن الثاني والثالث أن المغالبة
في الحقيقة ترجع إلى الرسول وإلى الأمة لا إلى الله تعالى وقوله تعالى أولئك أصحاب الجحيم المراد أنهم يدومون فيها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب فإن قيل إنه صلى الله عليه وسلم ذكر في هذه الآية
تبشير المؤمنين أولا وإنذار الكافرين ثانيا وكان القياس أن يقال قل يا أيها الناس إنما أنا لكم بشير ونذير مبين قلنا الكلام مسوق إلى المشركين ويا أيها الناس نداء لهم وهم الذين قيل لهم
أفلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وإنما أقحم ذكر المؤمنين وثوابهم في البين زيادة لغيظهم وإيذائهم ۰ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي
شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ولا يزال الذين
كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم
والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين في الآية مسائل المسألة الأولى من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وأرسل والنبي هو الذي
لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في المنام ومن الناس من قال كل رسول نبي أما ليس كل نبي رسولا وهو قول الكلبي والفراء وقالت المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق
بينهما واحتجوا على فساد القول الأول بوجوه أ هذه الآية فإنها دالة على أن النبي قد يكون مرسلا وكذا قوله وما أرسلنا في قرية من نبي ب أن الله تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم
مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على أنه لا منافاة بين الأمرين وعلى القول الأول المنافاة حاصلة ج أنه تعالى نص على أنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ورابعها أن اشتقاق
لفظ النبي إما من النبأ وهو الخبر أو من قولهم نبأ إذا ارتفع والمعنيان لا يحصلان إلا بقبول الرسالة أما القول الثاني فاعلم أن شيئا من تلك الوجوه لا يبطله بل هذه الآية دالة عليه
عطف النبي على الرسول وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف الخاص على العام وقال في موضع آخر وكم أرسلنا من نبي في الأولين وذلك يدل على أنه كان نبيا فجعله الله مرسلا
وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال ثلثمائة وثلثة عشر فقيل وكم الأنبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا جما غفيرا إذا ثبت هذا
فنقول ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي أمورا أ أن الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر
أن يدعو إلى كتاب من قبله ب أن من كان صاحب المعجز وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول وهؤلاء
يلزمهم أن لا يجعلوا إسحق ويعقوب وأيوب ويونس وهرون وداود وسليمان عليهم السلام رسلا لأنهم ما جاؤوا بالكتاب الناسخ ج أن من جاءه الملك ظاهرا وأمره بدعوة الخلق فهو
الرسول ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا أو أخبره واحد من الرسل بأنه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الأولى والله أعلم المسألة الثانية ذكر المفسرون
في سبب نزول هذه الآية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى إعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه ذات يوم أن يأتيهم من الله
ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على إيمانهم فجلس ذات يوم في ناد من أندية قريش كثير أهله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله تعالى شيء فينفروا عنه وتمنى ذلك
فأنزل الله تعالى سورة والنجم إذا هوى فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم حتى إذا بلغ أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى
منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته وقرأ السورة كلها وسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من كان في المسجد من المشركين
فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد سوى الوليد بن المغيرة وأبو أحيحة سعيد بن العاص فإنهما أخذا حفنة من البطحاء ورفعاها إلى جبهتيهما وسجدا عليها لأنهما كانا شيخين كبيرين
فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر فلما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت
عليهم ما لم آتك به عن الله وقلت ما لم أقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من الله تعالى خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الآية هذا رواية
عامة المفسرين الظاهريين أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول أما القرآن فوجوه أحدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض
الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها قوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي وثالثها قوله وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي
يوحى فلو أنه قرأ عقيب هذه الآية قوله تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم ورابعها قوله تعالى وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك
لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه أنه قرب أن يكون الأمر كذلك مع أنه لم يحصل وخامسها قوله تعالى ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا
قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لوجود غيره فدل على أن ذلك الركون القليل لم يحصل وسادسها قوله تعالى كذلك لنثبت به فؤادك وسابعها قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وأما
السنة فهي أنه روي عن محمد بن إسحق بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة
من جهة النقل ثم أخذ يتكلم في أن رواة هذه القصة مطعونون وأيضا فقد روى البخاري في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون
والإنس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها حديث الغرانيق البتة وأما المعقول فمن وجوه أ أن من جوز على الرسول صلى الله عليه وسلم
تعظيم الأوثان فقد كفر لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان في نفي الأوثان ب أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يمكنه في أول الأمر أن يصلي ويقرأ القرآن عند الكعبة لأذى المشركين له
حتى كانوا ربما مدوا إليه أيديهم وإنما كان يصلي إذا لم يحضروها ليلا أو في أوقات خلوة وذلك يبطل قولهم ج أن معاداتهم للرسول صلى الله عليه وسلم كانت أعظم من أن يقروا بهذا
القدر من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الأمر فكيف أجمعوا على أنه عظم آلهتهم حتى خروا سجدا مع أنه لم يظهر عندهم موافقته لهم د قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته

و ذلك لان احكام الآيات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول اقوى من نسخه بهذه الآيات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله احكام الآيات لئلا يلتبس ما ليس بقرآن قرآنا فبان يمنع
الشيطان من ذلك اصلا اولى ه وهو اقوى الوجوه انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع ان يكون كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك
من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي والزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة
اكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة والله الموفق للصواب ولنشرع الآن في التفسير فنقول التمني
جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني القراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة قال حسان
تمنى كتاب الله اول ليله وآخرها لاقى حمام المقادر ه قيل انما سميت القراءة امنية لان القاري اذا انتهى الى آية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب تمنى ان لا يبتلى
بها وقال ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله تعالى ومنى الله لك اي قدر لك وقال رواة اللغة الامنية القراءة
واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر اما اذا فسرناها
بالقراءة ففيه قولان الاول انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القاري دون ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى الثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته
ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه آ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به لكنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ سورة
والنجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة
وهو ضعيف لوجوه آ ان التوهم في ذلك انما يصح فيما جرت العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه ب انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض
فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد في المحسوسات فاسد ج لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان ب قالوا ان ذلك الكلام
كلام الشيطان والجن وذلك بان تلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا والذي
يؤكده انه لا خلاف ان الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع ان يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول متكلم بهذه الكلمات في اثناء كلامه صلى الله عليه وسلم وعند سكوته فاذا سمع
الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصا آخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له
وهذا ايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بما يشتبه على كلام الرسول صلى الله عليه وسلم كونه كلاما للرسول يبقى هذا الاحتمال في كل ما يتكلم
به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق من كل الشرائع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمه ان يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبيس قلنا
لا يجب على الله تعالى ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله تعالى ذلك يمكن الاحتمال من الكل ج ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة
فانه صلى الله عليه وسلم لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسم آلهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر
على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك في صلوته لانهم كانوا يقربون منه في حال صلوته يسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اضافه الله تعالى ذلك
الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل اولا ولانه تعالى جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول ازالة الشبهة
وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة منه ما صدرت ولو فعل ذلك لكان ذلك اولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول ذلك لانه قد ادى السورة بكمالها
الى الامة دون هذه الزيادة فلم يبق مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه في الصلوة بعد ان وصفها الى اللبس قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حيوته لانه كان
يأتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأديته تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال هذا اللبس وايضا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم
د وهو ان المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلثة اوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما السهو فهو انه عليه السلام
قالها سهوا فكما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة
سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبرئيل عليه السلام واستقراه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ان نزلت هذه الآية وهذا ضعيف لوجوه آ انه لو كان هذا سهوا لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع ب ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه
الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها
ج هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لم يتنبه لذلك حتى قرأها على جبرئيل عليه السلام وذلك ظاهر واما انه صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك قسرا فهو الذي يقال ان الشيطان اجبر النبي
على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه آ ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في
اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون ذلك باجبار الشيطان ب ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال ج انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن
الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه وقال
الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه صلى الله عليه وسلم كان سيد المخلصين اما انه صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان نقول هذه الكلمة باطلة و
الثاني ان نقول انها كلمة باطلة اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين آ قال ابن عباس في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبرئيل عليه السلام

والقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاءه جبرئيل عليه السلام واستعرضه فقرأ السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبرئيل عليه السلام انا ما جئتك بهذه فقال
صلى الله عليه وسلم انه اتاني آت على صورتك فالقاها على لساني الطريق ب قال بعض الجهال انه صلى الله عليه وسلم لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم
رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه صلى الله عليه وسلم ما كان يميز بين الملك المعصوم وبين الشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه صلى الله عليه وسلم
كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين والعياذ بالله منه الوجه الثاني ان هذه الكلمة ليست باطلة وههنا ايضا طرق آ ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك
قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تعالى تلاوته ب ان يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن ترتجى ج
ان يقال ذكر الله تعالى الاثبات واراد النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا
تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهروا كلمة الكفر في جملة القرآن او في
الصلوة بناء على هذا التاويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك
في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى عنها كنحو الفظاظة والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قولهم تلك الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كذبها هذا كله اذا
اذا فسرنا التمني بالتلاوة اما اذا فسرنا التمني بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ
ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه آ انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا انه صلى الله عليه وسلم
كان يحب ان يتألفهم وكان يتردد ذلك في نفسه فعند ما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا ايضا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم ب ما قال
مجاهد انه صلى الله عليه وسلم كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله تعالى ذلك بان عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها ج
يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته وآياته د معنى الآية
اذا اراد فعلا تقربا الى الله تعالى القى الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع الى الله تعالى في ذلك وهو قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال الرسول صلى الله عليه وسلم
فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الافعال الظاهرة
بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسئلة المسئلة الثانية رجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله تعالى و
ان عصمهم عن الخطاء مع العلم فلم يعصمهم عن جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو الحكم وقال ابو مسلم
معنى الآية انه لم نرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا نبيا خلا عند تلاوة الوحي من وسوسة الشيطان وان
يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله تعالى النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها
الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التاويل كانه تعالى امره ان يقول للكفار انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله تعالى قبلي ملكا وانما ارسل رجالا فقد
يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلاؤها
على الملائكة واعلم انه تعالى لما شرح حال هذه الوسوسة اردفه ببيان ان ذلك التمني الاول يزيلها وذلك قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان والمراد ازالته وازالة تاثيره فهو النسخ اللغوي
والنسخ الشرعي المستعمل في الاحكام اما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن والا فيحمل احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني
انه ما اثر تلك الوسوسة ثم انه تعالى شرح اثرها في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة والمراد به تشديد التعبد لان عند ما يظهر من الرسول الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث
عن ذلك ليتميز السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا اما قوله تعالى للذين في قلوبهم مرض ففيه سؤالان الاول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض
ولم خصهم بذلك الجواب لانهم مع كفرهم محتاجون الى ذلك التدبر واما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر السؤال الثاني ما مرض القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم
المنافقون كما قال في قلوبهم مرض اما قوله القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله تعالى وان الظالمين لفي شقاق بعيد فيريد ان هؤلاء المنافقين
والمشركين واصله وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة والمباعدة سواء واما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه
الحق من ربك وفي الكناية ثلثة اوجه آ انها عائدة الى نسخ الله ما القاه الشيطان عن الكلبي ب انه الحق اي القرآن هو الحق عن مقاتل ج ان يكون الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق
اما على قولنا فلانه تعالى اي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا واما على قول المعتزلة فلانه تعالى حكيم فيكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم اي تخضع وتسكن لعلمهم
بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له واما قوله تعالى وان الله لهادي الذين آمنوا الى ان يتأولوا ما يتشابه في الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل منه المجمل الذي
تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا يعتريهم شبهة وقرئ لهاد الذين آمنوا بالتنوين ولما بين تعالى حال الكافرين اولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين
مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه اي من القرآن او من الرسول صلى الله عليه وسلم ودل بذلك على ان الاعصار الى قيام القيمة لا تخلو ممن هذا وصفه اما قوله
حتى تأتيهم الساعة بغتة اي فجأة من دون ان يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنوا عند اشراط الساعة على وجه الالجاء اما اليوم العقيم ففيه قولان احدهما انه يوم بدر
وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه اربعة آ لان اولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كانهن عقم لم يلدن ب ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب

بالعقيم على سبيل المجاز ج وهو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا د انه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه القول الثاني انه يوم القيمة وانما
وصف بالعقيم لوجوه آ انهم لا يرون فيه خيرا ب انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على فقد الولادة ج ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه
وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول الله تعالى ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد الى يوم بدر لان المعلوم انهم في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو حملنا اليوم العقيم
على يوم القيمة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة من مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب
ذلك اليوم ويحتمل ان يكون المراد بالساعة وقت موت كل احد وبعذاب يوم عقيم القيامة قوله تعالى الملك يومئذ لله • من اقوى ما يدل على ان اليوم هو هذا اليوم واراد بذلك
انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا التي ملك الله تعالى الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير
المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن اي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم تزول
مريتهم لقوله ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة والله اعلم بالصواب • والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا
حسنا وان الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله
ان الله لعفو غفور ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وان الله سميع بصير ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير
اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشأنهم فقال والذين هاجروا
واختلفوا فيمن اريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتقربا الى الله تعالى وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول صلى الله عليه وسلم
او في سراياه لنصرة الدين وذلك لانه ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد اقوام مخصوصون روى مجاهد انها نزلت في طوائف
خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه تعالى وصف رزقهم ومسكنهم اما الرزق فقوله تعالى ليرزقنهم الله الآية وفيها مسائل الاولى
لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا وفي الآخرة الجنة وقال الكلبي رزقا حسنا
حلالا وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الآخرة المسئلة الثانية انه لا بد من شرط اجتناب الكبائر
في كل وعد في القرآن لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشية على قولنا ولخرج عن ان يكون اهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين
في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر لان ثوابهم اعظم وقد قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان من هاجر مع الرسول صلى الله عليه وسلم
وفارق دياره واهله لتقويته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم تاليا لذكر
المهاجرين لما آووه ونصروه المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه آ ان التفاوت انما كان بسبب انه تعالى
مختص بان يرزق بما لا يقدر عليه غيره ب ان يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله ج ان غيره ينقل الرزق من يده الى غيره
لا انه يفعل نفس الرزق د ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه اما لاجل ان يخرج من الواجب واما لاجل ان يستحق به حمدا وثناء واما لاجل دفع رقة الجنسية فكان
الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق سبحانه وتعالى فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان ه ان غيره انما يرزق
لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله تعالى فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى و ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله اسهل تحملا من منة الغير فكان
هو خير الرازقين ز ان الغير اذا رزق فلولا ان الله تعالى اعطى ذلك الانسان انواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه الانتفاع به فرزق العبد
لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به واما رزق الله فانه لا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه تعالى خير الرازقين المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل
على امور ثلثة آ ان غير الله قادر ب ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك ج ان الرزق لا يكون الا حلالا لان في قوله وهو خير الرازقين
دلالة على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام واما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه
المسئلة الخامسة لما قال تعالى ثم قتلوا او ماتوا فسوى بينهما في الوعد ظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على الفراش سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما
في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل آخر فهو حسن وانه روى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في
سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الجنة سواء والاجر [illegible] ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة وروي ايضا ان طوائف من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين
الآيتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما المدخل والمسكن فقوله تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ مدخلا بضم الميم وهو الادخال ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع المسئلة الثانية قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لا فصم
فيها ولا وصم لها سبعون الف مصراع وقال الشيخ الامام ابو القسم القشيري رحمه الله هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم قال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله
ان قيل ما معنى وان الله لعليم حليم وما تعلقه بما قبله قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة فاما

والمراد انه بحلمه لا يعجل العقوبة فيمن يقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة قوله تعالى ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به الآية وفيه مسائل الاولى قوله
ذلك قد مضى الكلام فيه في هذه السورة وقال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليكم من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا المسئلة الثانية قوله ومن عاقب
بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطره الى الهجرة ومفارقة الوطن والذي بالقتل قال مقاتل نزلت
في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا
عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية وعفا
عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات السؤال الاول اي تعلق لهذه الآية بما قبلها والجواب كانه تعالى قال مع اكرامي لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من
بغى عليهم السؤال الثاني ايرجع ذلك الى المهاجرين خاصة او اليهم والى المؤمنين والجواب الاقرب انه يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما ويبين ذلك قوله
لينصرنه الله تعالى وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا السؤال الثالث ما المراد بالعقوبة المذكورة الجواب فيه وجهان احدهما المراد ما فعله مشركوا مكة مع المهاجرين
بمكة من طلب آثارهم ورد بعضهم الى غير ذلك فبين تعالى ان من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعل فسينصر عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوي تأويل من تأوله على
مجاهدة الكفار لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك الثاني ان هذه الآية في القصاص والجراحات وهي آية مدنية عن الضحاك السؤال الرابع لم سمي ابتداء
فعلهم العقوبة والجواب اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم السؤال الخامس
اي تعلق لقوله تعالى وان الله لعفو غفور بما تقدم الجواب فيه وجوه آ ان الله تعالى ندب المعاقب الى العفو على الجاني بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله
وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يأت بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه تعالى قال اني عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها فاني
انا الذي اذنت لك فيه ب انه تعالى وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى به من العفو ويلوح به بذكر هاتين الصفتين ج انه تعالى دل بذكر العفو
والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده السؤال السادس اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل
بما تقدم الجواب من وجهين احدهما ذلك اي ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آثار قدرته البالغة كونه خالق الليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما بما يجري فيهما واذا
كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه وثانيهما المراد انه تعالى مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما في الآخر السؤال السابع ما معنى
ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل والجواب من وجهين احدهما تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذاك بغيبوبة الشمس وضياء ذاك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج
ويظلم بفقده وثانيهما انه يزيد في احدهما ما ينقص من الآخر من الساعات السؤال الثامن اي تعلق لقوله وان الله سميع بصير بما تقدم الجواب المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره
فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر السؤال التاسع ما معنى ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم
الجواب فيه وجهان احدهما المراد ان ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله هو الحق اي هو الموجود الواجب لذاته الذي
يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم يفي بالوعد والوعيد وثانيهما ان ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال تعالى ليس له دعوة في الدنيا ولا في
الآخرة السؤال العاشر اي تعلق لقوله تعالى وان الله هو العلي الكبير بما تقدم الجواب معنى العلي القادر المقتدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على انه القادر على الضر والنفع
دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته وزاجرا عن عبادة غيره وانه الكبير وهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك ايضا يفيد كمال القدرة المسئلة الثالثة قوله لينصرنه
الله اخبار عن الغيب وانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه المسئلة الخامسة قرأ نافع وابن عامر تدعون بالتاء ههنا وفي لقمن
وفي المؤمن والعنكبوت وقرأ ابن كثير وابو عمرو كلها بالياء على الخبر والعرب قد تنصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب • الم تر ان الله انزل من السماء
ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر
بامره ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور لكل
امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم
يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكر من ولوج الليل والنهار ونبه به على نعمه اتبعه
بانواع اخر من الدلالة على قدرته ونعمته وهي ستة اولها قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير وفي الآية مسائل الاولى ذكروا
في قوله تعالى الم تر وجوها ثلثة آ ان المراد هو الرؤية الحقيقية قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض مرئي فاذا امكن حمل الكلام على حقيقته
فهو اولى ب المراد الم تخبر على سبيل الاستفهام ج المراد الم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا ان كون الله تعالى منزلا له من السماء غير مرئي اذا ثبت هذا
وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم كانت كانها لم تحصل المسئلة الثانية قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة اي ذات خضرة وههنا
سؤالات الاول لم قال فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت والجواب لنكتة فيه وهي افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم علي فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له
ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع السؤال الثاني لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام والجواب لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب

بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله ان يقول لصاحبك الم ترانی انعمت عليك فتشكر فان نصبته فانت ناف لشكره شاک تفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر السؤال الثالث اعاد و
ذلك دلالة على الاعادة كما قال ابو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه به على عظيم قدرته وواسع رحمته ونعمته السؤال الرابع ما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم والجواب من وجوه آ انه
انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك ليعظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان على اختلافها اجمع ومعنى الخبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على
ذلك من دون زيادة ونقصان ب قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط ج قال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعمال خلقه د قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقها

الدلالة الثانية قوله تعالى له ما في السموت وما في الارض الآية والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين ايضا لانه كامل لذاته والكامل لذاته
غني عن كل ما عداه في كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد له من مطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عائد
فكان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا

(هامش: فكانه قال انه لكونه غنيا ... الا للانسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد صح)

الدلالة الثالثة قوله تعالى الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا ارهب من النار فقد سخرها لكم وسخر الحيوانات
ايضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب والحمل عليه والانتفاع بالنظر اليه فلولا تسخيره الابل والبقر مع قوتها حتى يذللها الضعيف من الناس ويتمكن منها لما كان ذلك نعمة ونعمة

الدلالة الرابعة قوله تعالى والفلك تجري في البحر بامره والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك تجري في البحر وكيفية تسخيره الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها فلولا وضعها على ما هما عليه لما جرت
بل كانت تغوص او تقف فنبه تعالى على نعمه بذلك وبانه خلق ما يعمل منه السفن وبانه بين كيف تعمل وانما قال بامره لانه تعالى لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان
ذلك يفيد تعظيمه باكثر مما يفيد لو اضافه الى فعله بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة

الدلالة الخامسة قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع الآية اعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه
لان السماء مسكن الملائكة فوجب ان يكون صلبا ووجب ان يكون ثقيلا وما كان كذلك فلا بد له من الهوي لولا مانع يمنع منه وهذه الحجة مبنية على ظواهر الاوهام وقوله ان تقع
فقال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة ان تقع وهذا بناء على مسئلة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع ذلك صار الى التاويل الاول والمعنى انه تعالى
امسكها كيلا تقع فيبطل النعم التي انعم بها قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم المعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعام فهو اذا رؤف رحيم

الدلالة السادسة قوله تعالى وهو الذي احياكم الآية والمعنى ان من سخر له هذه الامور وانعم بها عليه فهو الذي احياه فنبه بالاول على انعام الدنيا عليه بكل ما تقدم ونبه بالاماتة
والاحياء الثاني على نعم الدين علينا وانه تعالى خلق الدنيا بسائر ما فيها لراحتنا في الاخرة والا لم يكن للنعمة على هذا الوجه معنى وبين بذلك انه لولا امر الاخرة لم يكن للزراعات وتكلفها
ولا الركوب للحيوانات وذبحها الا على غير ذلك معنى بل كان تعالى يخلقه ابتداء من دون تكلف الزرع والسقي فانما اجرى العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فصل تعالى هذه
النعم قال ان الانسان لكفور وهذا كما يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك اورد تعالى ذلك في الكفار
وبين انهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور قال ابن عباس الانسان ههنا هو الكافر وقال ايضا هو
الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف والاولى تعميمه كما في كل المنكرين

قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه الآية اعلم انه تعالى لما ذكر نعمه وبين انه رؤف رحيم بعباده
وان كان منهم من يكفر ولا يشكر اردف ذكر نعمه بما كلف فقال لكل امة جعلنا منسكا وفيه مسائل المسئلة الاولى انما حذف الواو في قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم ترك العاطف
المسئلة الثانية في المنسك اقوال آ قال ابن عباس ما يذبحون فيه ب قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد ج بالغ القربة اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء الطاعات
د المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ان المنسك ماخوذ من النسك
وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على موضع العبادة او على وقتها هلا حملتموه على الذبائح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح قلنا المنسك
في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان سائر ما يفعل في الحج يوصف بانها مناسك ولاجله قال النبي صلى الله عليه وسلم خذوا مناسككم عني وعن الناس وان قوله هم ناسكوه
اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان المسئلة الثالثة زعم قوم ان المراد من قوله هم ناسكوه من كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع
ان يريد كل من تعبد من الامم سواء بقيت آثارهم او لم تبق لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يفد الحال قوله تعالى فلا ينازعنك في الامر قرئ لا ينزعنك اي اثبت في الدين
ثباتا لا يطمعون ان يجذبوك ليزيلوك عنه واما ينازعنك ففيه قولان آ وهو قول الزجاج انه نهي له عن منازعتهم كما يقول لا يضاربنك فلان اي لا تضاربه ب ان المراد ان عليهم
اتباعك وترك مخالفتك فقد استقر الامر الآن على شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكانه تعالى نهى كل امة بقيت منها بقية ان تستمر على تلك العادة والزمها ان تتحولوا
الى اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وادع الى ربك اي لا تخص بالدعاء امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك لعلى هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل
ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال وان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر في هذه الادلة الى طريقة المراء
والتمسك بالعادة فقد بينت واظهرت ما يلزمك فقل الله اعلم بما تعملون انه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيمة الذي يتردد بين
جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر والله اعلم بالصواب ۝

الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير
ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا
المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم اياتنا قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير

اعلم انه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم يوم القيمة اتبعه بما يعلم به انه تعالى عالم بما يستحقه كل احد ويقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم الم تعلم ان الله يعلم
ما في السموات والارض قوله الم تعلم هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعد له والعباد والكافرين بانه [illegible]

والخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه الكاذب بالصادق
فحينئذ لا يكون اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله تعالى
ان ذلك في كتاب ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس
حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب انه محفوظ عنده والثاني وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه الله تعالى في السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ قالوا وهذا اولى لان
القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما يكتب فيه الامور فكان حمله عليه اولى فان قيل اما يوهم ذلك ان علمه
مستفاد من الكتاب وايضا فاي فائدة في ذلك الكتاب قلنا الجواب عن الاول ان كتبه تلك الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من ادل الدلائل على انه تعالى
غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه فصار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات قوله تعالى ان
ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبه جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى اراده الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل
الا فينا من حيث يسهل ويصعب علينا الامور وتعالى الله عن ذلك ثم بين تعالى ما يقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله فبين ان عبادتهم
لغير الله ليست ماخوذة عن دليل عقلي وهو المراد من قوله ما لم ينزل به سلطانا ولا ماخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل
او شبهة فوجب في كل قول هذا شانه ان يكون باطلا فمن هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل ايضا على فساد التقليد قوله تعالى وما للظالمين
من نصير ففيه وجهان احدهما انه ليس لهم احد ينصرهم من الله تعالى كما قد يتفق النصرة في الدنيا والثاني ما لهم في كفرهم ناصر بالحجة فان الحجة ليست الا للمحق واحتجت المعتزلة بهذه الآية
في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات يعني من تقدم ذكره وهذه الايات هي القرآن ووصف بكونها بينات لانها متضمنة للدلائل العقلية
وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور
او الانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ يعرف على ما لم يسم فاعله وللمفسرين في المنكر عبارات آ قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقرآن ب قال ابن عباس التجبر والترفع
ج قال مقاتل انكروا ان يكون من الله تعالى اما قوله تعالى يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم اياتنا فقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والمعنى يهمون
بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به فحكى تعالى عنهم عظيم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم امر تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افانبئكم
بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم او بما اصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم واما النار فقوله من ذلكم فيه وجهان
احدهما المراد ان الذي ينالكم من النار التي تكادون تفتحونها بسوء فعالكم اعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الايات من هذا الغضب والغم والثاني ان يكون المراد بشر من ذلكم مما يهمون
فيمن يحاجكم فان اكثر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وانتم تصيرون الى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف كان قائلا قال ما هو فقيل النار اي هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين تعالى انه وعدها الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير
قال صاحب الكشاف وعدها الله استيناف كلام ويحتمل ان يكون النار مبتدأ ووعدها خبرا وان يكون حالا عنها اذا نصبتها وجررتها باضمار قد ۝

يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله
حق قدره ان الله لقوي عزيز الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور

اعلم انه تعالى لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله
ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر في هذه الآية ما يدل على ابطال قولهم وقال ضرب مثل ففيه سؤالات الاول الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا والجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة غريبة
جاز ان يسمى كلما كان كذلك مثلا السؤال الثاني قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء والجواب اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه و
يكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم قوله فاستمعوا له اي تدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى
به على ابطال قولهم من وجهين الاول قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ تدعون بالتاء والياء ويدعون مبنيا للمفعول ولن اخت لا في نفي المستقبل
الا ان لن تنفيه نفيا مؤكدا فكانه تعالى قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لم تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودة فقوله ولو اجتمعوا له
على الحال كانه قال مستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم الثاني قوله وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه تعالى قال اترك امر الخلق
والايجاد واتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها في نفي
كون المسيح والملائكة عليهم السلام آلهة اما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة او لنفي كونها مستحقة للتعظيم
والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فاي فائدة في اقامة الدلالة عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة
فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب او انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين والجواب اما كونها طلسمات
موضوعة على صور الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والانتفاع فهو يبطل بهذه الآية فانها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس من الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى
واما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينئذ كان
يلزم التسوية بينها وبين الخالق تعالى في التعظيم فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم والملامة اما قوله تعالى ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد منه الصنم والذباب فالصنم

كالطالب من حيث انه لو طلب ان يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب والثانى ان الطالب عابد الصنم والمطلوب نفس الصنم او عبادتها وهذا اقرب لان كون
الصنم طالبا ليس هو حقيقة بل هو على سبيل التقدير اما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى و
ههنا وجه ثالث وهو ان يكون معنى كونه ضعيفا لا من حيث القوة لكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه اما قوله تعالى ما قدروا الله
حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له فى العبودية وهذه الكلمة مفسرة فى سورة الانعام فهو تعالى قوى لا يتعذر عليه فعل شىء عزيز لا يقدر
احد على مغالبته فاى حاجة الى القول بالشرك قال الكلبى فى هذه الآية وفى نظيرها فى سورة الانعام انها نزلت فى جماعة من اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد
وغيرهم حيث قالوا ان الله سبحانه وتعالى لما فرغ من خلق السموات والارض اعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية تكذيبا لهم ونزل قوله وما مسنا
من لغوب واعلم ان منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله عن مشابهة سائر الذوات بخلاف ما يقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات بخلاف
ما يقوله الكرامية وتنزيه افعاله عن مشابهة سائر الافعال فى الغرض والدواعى واستحقاق المدح والذم بخلاف ما تقوله المعتزلة قال الشيخ الامام ابو القسم الانصارى رحمه الله فهو سبحانه جبار
النعت عزيز الوصف والاوهام لا تصوره والافكار لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده صمدى الذات سرمدى الصفات جل جلاله قوله تعالى الله يصطفى
من الملائكة رسلا ومن الناس اعلم انه تعالى لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة ءانزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله تعالى هذه الآية
قال مقاتل وههنا سؤالات الاول كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفى من الملائكة رسلا يقتضى ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضى كون كلهم رسلا فوقع التناقض
والجواب جاز ان يكون المذكور ههنا من كان رسلا الى بنى آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة واما كل الملائكة فبعضهم رسل الى البعض السؤال
الثانى قال تعالى فى سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان ولده يجب ان يكون مصطفى وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس
من المصطفين فيلزم من مجموع الآيتين اثبات الولد والجواب قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة
هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدا وفى هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد تبكيت من عبد غير الله من الملائكة كانه تعالى ابطل فى الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفى هذه الآية ابطل
قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة بل لان الله تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ جعلوا الملائكة معبودين مع انه
ثم بين تعالى بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم فى الدنيا وما تأخر وقال آخرون ما بين
ايديهم امر الآخرة وما خلفهم امر الدنيا ثم اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور فقوله يعلم ما بين ايديهم اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم
ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا فى الله حق جهاده هو
اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة واعتصموا بالله هو موليكم فنعم المولى ونعم النصير اعلم انه تعالى لما تكلم فى الالهيات ثم فى النبوات اتبعه بالكلام فى بعض الشرائع وهو من اربعة اوجه اولها نفس المأمور وثانيها اقسام المأمور به
وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر ورابعها ما يؤكد ذلك التكليف اما النوع الاول وهو نفس المأمور فهو قوله يا ايها الذين آمنوا وفيه قولان احدهما المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كافرا
لان التكليف بهذه الاشياء عام فى كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك والثانى ان المراد منه المؤمنون فقط اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو
سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين اقصى ما فى الباب ان يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فاى فائدة فى تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على
نفى ذلك عمن عداهم فقد دلت هذه الآية على كونهم اولى بالتخصيص بهذه الاشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها ويمكن ان يقال فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام
مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم فى ذلك الافراد والتخصيص واما النوع الثانى
وهو اقسام المأمور به فقد ذكر الله تعالى امورا اربعة الاول الصلوة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف اركان الصلوة هو الركوع والسجود والصلوة هى المختصة بهذين الركنين
فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلوة وذكر ابن عباس ان الناس كانوا فى اول الاسلام لا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية والثانى قوله واعبدوا ربكم وذكروا فيه وجوها آ
اعبدوه ولا تعبدوا غيره ب اعبدوا ربكم فى سائر المأمورات والمنهيات ج افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة فانه لا يكفى ان يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله
لا ينفع فى باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندى فى هذا الترتيب ان الصلوة
نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود التى هى عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذى هو عبارة عن الشفقة على خلق الله
ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول فى الناس فكانه تعالى قال كلفتكم بالصلوة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم من العبادة وهو فعل الخيرات
ثم قال تعالى لعلكم تفلحون فقيل معناه لتفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة قال الشيخ الامام ابو القسم الانصارى رحمه الله لعل كلمة الترجية فان الانسان قلما يخلو فى اداء فرائضه من تقصير
وليس هو على يقين من ان الذى اتى به هل هو مقبول عند الله والعواقب ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده قال صاحب الكشاف
فى الله اى فى ذات الله ومن اجله يقال هو حق عالم وجد عالم اى عالم حقا وجدا ومنه حق جهاده وههنا سؤالات الاول ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق
جهادكم فيه كما قال وجاهدوا فى الله حق جهادكم الجواب الاضافة يكون بادنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته اليه السؤال الثانى
ما هذا الجهاد والجواب فيه وجوه آ انه قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل الا عبادة لا رغبة فى الدنيا من حيث الاسم او الغنيمة ب ان تجاهدوا آخرا كما جاهدوا

اولا فقد كان جهادهم فى الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صنيعهم يوم بدر عن امير المؤمنين عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما اما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا فى الله حق جهاده
فى آخر الزمان كما جاهدتموه فى اوله قال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت بنو امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد ان تكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل
نظائره ولعله ان صح ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم فانما قاله كالتفسير للآية وروى عن ابن عباس انه قرأ وجاهدوا فى الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رضى الله عنه من الذى
امرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت ج قال ابن عباس حق جهاده لا تخافوا فى الله لومة لائم د قال الضحاك اعملوا لله حق عمله ه واستفرغوا وسعكم فى
احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الميل والهوى و قال عبد الله بن المبارك رحمه الله حق جهاده مجاهدة النفس والهوى ولما رجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف فكل ما امر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد السؤال الثالث هل صح ما نقل
عن مقاتل والكلبى ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم كما ان قوله واتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك والجواب هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول تعالى وجاهدوا فى الله على وجه لا تقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد فى الاول مضيقا حتى لا يصح ان يفر الواحد من العشرة ثم خففه الله تعالى بقوله الآن
خفف الله عنكم فكيف يجوز مع ذلك ان يوجبه على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ النوع الثالث فى بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهو ستة الاول قوله تعالى هو اجتباكم ومعناه ان التكليف
تشريف من الله تعالى للعبد فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاى رتبة اعلى من هذا واى سعادة فوق هذا وقيل فى اجتباكم خصكم
بالهداية والمعونة والتيسير الثانى قوله وما جعل عليكم فى الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا واجتباء كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله تعالى
بقوله ما جعل عليكم فى الدين من حرج روى ان ابا هريرة قال كيف قال الله وما جعل عليكم فى الدين من حرج مع انه منعنا عن الزنا والسرقة قال ابن عباس بلى ولكن الاصر الذى كان على
بنى اسرائيل وضع عنكم وههنا سؤالات الاول ما الحرج فى اصل اللغة والجواب روى عن ابن عباس انه سأل بعض هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عائشة رضى الله عنها انها سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق السؤال الثانى ما المراد من نفى الحرج فى الآية الجواب قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان يصلى قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع
ذلك فليوم واباح للصائم الفطر فى السفر والقصر فيه وايضا فانه تعالى لم يبتل عبده بشىء من الذنوب الا وجعل له مخرجا منه اما بالتوبة واما بالكفارة وعن ابن عمر رضى الله عنهما من
جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيمة ان يحمل مثل ثبير حتى يقضى بين الناس وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما وعن كعب اعطى هذه الامة
ثلاثا لم يعطهن الا الانبياء جعلكم شهداء على الناس وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقال ادعونى استجب لكم السؤال الثالث استدلت المعتزلة بهذه الآية فى المنع من تكليف ما لا يطاق
فقالوا لما خلق الله تعالى الكفر والمعصية فى الكافر والعاصى ثم نهاه عنه كان ذلك من اعظم الحرج وذلك منفى بصريح هذا النص والجواب لما امره بترك الكفر وترك الكفر يقتضى انقلاب علمه تعالى
جهلا فقد امر المكلف بقلب علم الله سبحانه وتعالى جهلا وذلك من اعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السؤال الموجب الثانى لقبول التكليف قوله تعالى ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين
من قبل وفى نصب الملة وجهان الاول وهو قول الفراء بمضمون ما تقدمها كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ابرهيم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه والثانى ان
يكون منصوبا على المدح والتعظيم اى اعنى بالدين ملة ابيكم ابرهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على هذه التكاليف والشرائع هى شريعة ابراهيم والعرب كانوا محبين لابرهيم
لانهم من اولاده فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وههنا سؤالات الاول لم قال ملة ابيكم ويدخل فى المؤمنين الذين كانوا ايام
رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن من ولده والجواب من وجهين احدهما لما كان اكثرهم من ولده كالرسول صلى الله عليه وسلم ورهطه وجميع العرب جاز ذلك وثانيهما وهو
قول الحسن رضى الله عنه ان الله تعالى جعل حرمة ابرهيم عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على الولد ومنه قوله تعالى النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم فجعل حرمته كحرمة الوالد على الولد و
حرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال تعالى وازواجه امهاتهم السؤال الثانى هذا يقتضى ان يكون ملة محمد صلوات الله وسلامه عليه كملة ابرهيم صلوات الله عليه سواء فيكون رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله تعالى ان اتبع ملة ابرهيم الجواب هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه قال عبادة الله وترك الاوثان هى ملة ابرهيم فاما تفصيل الشرائع فلا تعلق لها
بهذا الموضع السؤال الثالث ما معنى قوله تعالى هو سماكم المسلمين من قبل الجواب فيه قولان احدهما ان الكناية راجعة الى ابرهيم عليه السلام فان لكل نبى دعوة مستجابة وهو قول ابرهيم عليه السلام
ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها امة محمد صلوات الله عليه وروى ان ابرهيم عليه السلام اخبره الله تعالى سيبعث محمد مثل ملته وانه
سيسمى امته بالمسلمين والثانى ان الكناية راجعة الى الله تعالى فى قوله هو اجتباكم فروى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الله تعالى سماكم المسلمين من قبل اى فى كل الكتب
وفى هذا اى فى القرآن وهذا الوجه اقرب لانه تعالى قال ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فبين انه تعالى سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله تعالى
ويدل عليه ايضا قراءة ابى بن كعب الله سماكم من قبل والمعنى انه تعالى فى سائر الكتب المتقدمة على القرآن وفى القرآن ايضا بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم للاكرام
لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم الله تعالى بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه فهذا هو العلة الثالثة الموجبة لقبول التكليف واما الكلام فى انه كيف يكون الرسول صلى الله عليه وسلم
شهيدا علينا وكيف نكون شهداء على الناس فقد تقدم فى سورة البقرة وبينا انه احد ما يدل على ان الاجماع حجة النوع الرابع شرح ما يجرى مجرى المؤكد لما مضى وهو قوله
تعالى فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ويجب صرفها الى المفروضات لانها هى المعهودة واعتصموا بحبل الله اى بدلائله العقلية والسمعية والطافه وعصمته قال ابن عباس رضى الله عنهما
سلوا الله العصمة عن كل المحرمات وقال القفال رحمه الله اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو موليكم سيدكم والمتصرف فيكم فنعم المولى ونعم النصير فكانه تعالى قال انا مولاك وناصرك بل حسبك
واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الآيات من وجوه آ قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عنده مرضيا فاذا
اراد ان يكونوا شهداء على الناس فقد اراد ان يكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم فاسقين فدل ذلك على ان الله تعالى اراد من الفاسق كونه عدلا ب قوله تعالى واعتصموا

كانه نعم النصير لهم خاصة

بانه وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه ج قوله تعالى فنعم المولى انه لو كان كما يقوله اهل السنة من انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار الموالى احد الا وهو شر منه فكان يجب ان يوصف بانه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون بئس المولى وذلك باطل فدل على انه تعالى ما اراد منهم جميعهم الا الصلاح فان قيل لم لا يجوز ان يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة قلنا انه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعا فيجب ان يقال انه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والاجماع وصرحوا بشتم الله تعالى عنه د ان قوله تعالى سماكم المسلمين يدل على اثبات الاسماء الشرعية وانها من قبل الله تعالى لانها لو كانت لغوية لما اضيفت الا الله تعالى على وجه الخصوص والجواب عن الاول فهو قوله كونه تعالى مريدا للكون ان هذا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كان ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر وجب ان تكون مستلزمة لارادة جهله فيلزم كونه تعالى مريدا للجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام واما قوله واعتصموا بالله فيقال هذا ايضا وارد عليكم فانه تعالى خلق الشهوة في قلب الفاسق والكافر وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه شياطين الانس والجن وعلم لا محالة انه يقع في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وان بطل سقط كلامكم بالكلية والله اعلم.

سورة المؤمنون مائة وتسع عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون

اعلم انه تعالى حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا للصفات السبع وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من بحثين الاول ان كلمة قد نقيضة لما فهي تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه البحث الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة ويقال افلحه اي صاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح على البناء للمفعول وعنه افلحوا على اكلوني البراغيث او على الابهام والتفسير الصفة الاولى قوله المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون اما تفسير المؤمنين فقد مر في البقرة واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلوته لا بد وان يحصل له مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخشوع والخضوع والتذلل للمعبود ومن التروك ان لا يكون ملتفت الخاطر الى شيء سوى ذلك التعظيم ومما يتعلق بالجوارح ان يكون ساكنا مطرقا ناظرا الى موضع سجوده ومن التروك ان لا يلتفت يمينا وشمالا ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون ابصارهم الى السماء في صلوتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية طأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلوة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه وجوه آ قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا ومعناه قفوا يقف على عجائبه ومعانيه ب قوله تعالى اقم الصلوة لذكري فظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلوته كيف يكون مقيما للصلوة لذكره ج قوله تعالى ولا تكن من الغافلين فظاهره للتحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالدنيا د قوله صلى الله عليه وسلم انما الصلوة تمسكن وتواضع وكلمة انما للحصر وقوله صلى الله عليه وسلم من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلوة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقال ايضا ليس للعبد من صلوته الا ما عقل ه قال الغزالي رحمه الله المصلي يناجي ربه كما ورد في الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة وبيانه ان الانسان اذا ادى الزكوة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدوة الله فلا يبعد ان يحصل منه المقصود مع الغفلة وكذا الحج افعال شاقة وفيه المجاهدة بما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضرا او لم يكن اما الصلوة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود اما الذكر فانه مناجاة مع الله فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة مع الله فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة او المقصود منه مجرد الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فانه تحريك اللسان بها كالهذيان ليس فيه غرض صحيح فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فاي سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه بل اقول لو حلف انسان وقال والله لاشكرن فلانا واثني عليه واسأله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في غفلة انه لم يبر في يمينه ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير بارا في يمينه ولا يكون كلامه خطابا معه ما لم يكن حاضرا بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وذلك الانسان حاضر في بياض النهار الا ان المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه لم يصر بارا في يمينه ولا شك في ان المقصود من القراءة والاذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول واما الركوع والسجود فالمقصود منها التعظيم ولو جاز ان يكون معظما لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز ان يكون معظما للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والرأس وليس فيها من المشقة ما يصير لاجله عماد الدين وفاصلا بين الكفر والاسلام ويقدم على الحج والزكوة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص وبالجملة فكل عاقل يقطع بان منشأ هذه الخواص العظيمة ليس الا الظاهر الا انه ينضاف اليها مقصود المناجاة فدلت هذه الاعتبارات على ان الصلوة لا بد فيها من الحضور و ان الفقهاء اختلفوا فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد لم ينو الحضور ام الغيب والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في معنى السلام الذي هو آخر الصلوة اولا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح التي هي الاشياء المقصودة من الصلوة واحتج المخالف بان اشتراط الحضور والخشوع على خلاف اجماع الفقهاء فلا يلتفت اليه والجواب من وجوه آ ان الحضور عندنا ليس شرطا للاجزاء بل شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء

والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعار منك ثوبا ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ومن رماه اليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال اداء العبادة صار مقيما للفرض مستحقا للثواب ومن استهان بها صار مقيما للفرض ظاهرا لكنه استحق الذم ب انا نمنع هذا الاجماع اما المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل الآخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر لاجله صار السجود في احدى الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذلك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور واما الفقهاء فقد ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرأ بغير لحن وان يقرأ بالتفكر واما الغزالي رحمه الله فانه نقل عن ابي طالب المكي عن بشر الحافي رحمهما الله انه قال من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيه القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلوة فلا صلوة له وروى ايضا مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها وقال عبد الواحد بن زيد اجتمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلوته الا ما عقل منها فادعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب ان الفقهاء باسرهم حكموا بالجواز اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي رضي الله عنه وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة رضي الله عنه فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف

الصفة الثالثة قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو اقوال آ انه يدخل فيه كل ما كان حراما او مكروها او كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة ب انه عبارة عن كل ما هو حرام فقط وهذا التفسير اخص من الاول ج انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من الثاني د انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج هؤلاء بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة واحتج الاولون بان اللغو انما سمي لغوا لكونه حراما فوجب ان يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا لقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون كذبا لقوله لا تسمع فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا ثم انه تعالى مدحهم بانهم معرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم انه تعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه بالوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس الذين هما قاعدتا بناء التكليف

الصفة الرابعة والذين هم للزكوة فاعلون وفي الزكوة قولان احدهما قول ابي مسلم ان فعل الزكوة يقع على كل فعل محمود مرضي لقوله تعالى قد افلح من تزكى وقوله ولا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والثاني وهو قول الاكثرين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكوة قلنا قال صاحب الكشاف الزكوة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله ويجوز ان يراد بالزكوة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله تعالى لم يفصل هناك بين الصلوة والزكوة فلم فصل ههنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان ترك اللغو من متممات الصلوة

الصفة الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الآية وفيها سؤالات الاول لم لم يقل الا عن ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلثة اوجه آ انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كل الاحوال الا في حال تزوجهم او تسريهم ب انه تعلق على محذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اي يلامون على كل مباشرة الا على ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج ج انه يجعل صلة لحافظين من قولك احفظ على عنان فرسي على تضمينه معنى النفي كما ضمن قولهم نشدتك الله الا فعلت بمعنى ما طلبت الا فعلك السؤال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كانها ليست من العقلاء السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على تحريم المتعة على ما يروى عن القسم بن محمد الجواب نعم وتقريره انها ليست زوجة له فوجب ان لا تحل له انما قلنا انها ليست زوجة له لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم واذا ثبت انها ليست زوجة له وجب ان لا تحل له لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم السؤال الرابع اليس ان الحلال في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في احوال كحال الحيض وحال العدة وفي الامة حال تزوجها بالغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما ملكت ايمانهم الجواب من وجهين احدهما ان مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلوة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفرج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات والثاني انا لو سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة وقوله تعالى فاولئك هم العادون يعني الكاملون في العدوان المتناهون فيه

الصفة السادسة قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرأ ابن كثير لامانتهم على الافراد والباقون لاماناتهم على الجمع واعلم انه تسمى المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال تعالى وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعاني ويحتمل المؤتمن عليه لا الامانة في نفسها والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والراعي القائم على الشيء بحفظ واصلاح كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعي هذا الشيء اي متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون خيانة وقد قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا

اما اماناتكم فمن ذلك العبادات التي المرء مؤتمن عليها وكل العبادات مدخل في ذلك لانها امانة ان يخفى اصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ الوضوء او يخفى كيفية اتيانه بها كالصلوة قال
النبي صلى الله عليه وسلم اعظم الناس خيانة من لم يتم صلوته وعن ابن مسعود اول ما تفقدون من دينكم الامانة وآخر ما يبقى الصلوة ومن جملة ذلك ما يلزمه بفعل او قول فيلزمه حكم الوفاء
كالودايع والعقود وما يتصل بها ومن ذلك الاقوال التي يحرم بها العبد والنساء لانه مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان يراعي امانته فلا يفسدها بالغصب وغيره اما العهد فانه دخل فيه العقود
والايمان والنذور فبين تعالى ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبرة في حصول الفلاح **الصفة السابعة** والذين هم على صلوتهم يحافظون وانما اعاد تعالى ذكره لان الخشوع والمحافظة
امران متغايران غير متلازمين فان الخشوع صفة للمصلي في حال اداء الصلوة والمحافظة انما تصح حال من لم يؤدها بكمالها بل المراد بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارة
وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابه في كل وقت ثم انه تعالى لما ذكر مجموع هذه الامور قال اولئك هم الوارثون الآية وههنا سؤالات الاول لم سمى ما يجدونه
من الثواب والجنة بالميراث مع انه تعالى حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الجواب من وجوه آ ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو امتن ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا اعد الله تعالى له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض
صار منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذي لا بد معها من حرمان الثواب لموتهم فسمي ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين
ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في انه يورث عنه لذلك قالوا في الدية التي انما تجب بالقتل انها يورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد لما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف
كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم انما يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك
كان يزيد في المنازل فاذا آمن هذا عدل بذلك اليه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت
مسكن ابينا آدم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث **السؤال الثاني** كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات
الواجبة كالصوم والحج والطهارة **الجواب** ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما ان رضاه والطهارات دخلت في جملة
المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها **السؤال الثالث** أليس قوله تعالى اولئك هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه
ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان وحور العين ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **السؤال الرابع** افكل الجنة هو
الفردوس **الجواب** الفردوس هو الجنة بلسان الروم وقيل بلسان الحبشة وروى ابو موسى الاشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار
وروى ابو امامة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال سلوا الله الفردوس فانها سرة الجنة وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش **السؤال الخامس** هل تدل الآية على ان هذه الصفات
هي التي لها ولاجلها يكونون مؤمنين ام لا **الجواب** ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الآية لا تدل
على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون كقوله قد افلح من الناس الازكياء العدول فان هذا لا يدل على ان الزكاء والعدالة داخلان في مسمى الانسان
فكذا ههنا **السؤال السادس** روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى جنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق آدم بيده وكتب
التورية بيده وغرس طوبى بيده ثم قال تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلوة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها وخشوعها
قالت حفظك الله كما حفظتني وتشفع لصاحبها واذا اضاعها قالت ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها فهل ذلك اخبار عن لسان الحال
او المقال **الجواب** اما كلام الجنة فالمراد به انها اعدت للمتقين فصار ذلك كالقول منها وهو كقوله تعالى قالتا اتينا طائعين واما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقه لا انه وكله الى غيره
واما ان الصلوة تثني على من قام بحقها فهو في المجاز ابعد من كلام الجنة لان الصلوة حركات وسكنات ولا يصح عليها ان تتصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنعم ان
احسانك الي ينطق بالشكر **السؤال السابع** هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة الآن **الجواب** قال القاضي دل قوله تعالى اكلها دائم على انها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية
كانه تعالى قال اذا كان يوم القيمة يخلق الجنة ميراثا للمؤمنين واذا خلقها تقول كنت على مثال ما تأولنا عليه قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس اضمار
ما ذكره في هذه الآية اولى من ان يضمر في قوله اكلها دائم ثم ان اكلها دائم يوم القيمة واذا تعارض هذان الظاهران نحن نتمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ۝ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ۝ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ۝ ثم انكم بعد ذلك لميتون ۝ ثم انكم يوم القيمة تبعثون

اعلم انه تعالى لما امر بالعبادات في الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله لا يصح الا بعد معرفة الله لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل
انواعا **النوع الاول** الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار الخلقة واكوان الفطرة وهي تسعة **المرتبة الاولى** قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل
من بين الكدر وفعالة بناء للقلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين
وذريته خلقت من ماء مهين ثم جعلناه الكناية راجعة الى الانسان الذي هو من ولد آدم والانسان شامل لآدم عليه السلام ولولده وقال آخرون الانسان ههنا هو ولد آدم والطين
ههنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان
من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية
والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار

الفطرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات **المرتبة الثانية** قوله تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان
اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الآباء فقذفه الصلب اولا منيا بالجماع الى رحم المرأة فصارت الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار
وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر او لمكانها في نفسها لانها تمكنت بحيث هي واحرزت **المرتبة الثالثة**
قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد **المرتبة الرابعة** قوله تعالى ثم خلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك
الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي ما يغترف وسمى التحويل خلقا لانه تعالى يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها وكانه
تعالى يخلق فيها اجزاء زائدة **المرتبة الخامسة** قوله ثم خلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والملك صفا صفا **السادسة** قوله تعالى
فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها **السابعة** قوله ثم انشأناه خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا
وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين
ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس قال هو تعريف الله اياه بعد الولادة في اطوار الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده
الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروي عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشأناه لانه جعل انشاء الروح فيه واتمام خلقه
انشاء له قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه تعالى بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على بطلان
قول الفلاسفة خذلهم الله الذين يقولون ان الانسان شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله تعالى فتبارك الله اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة
وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله تعالى وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق
للتعظيم والثناء قوله تعالى احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا
لفعله اذا قدره لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد
من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي وهذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد
الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال انما قال الله تعالى وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين
كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الآية يقتضي انه تعالى احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى عليه السلام خاصة لا يصح والثاني انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق
صح ان غيره تعالى يصح ان يخلق وايضا اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الآية معارضة بقوله الله خالق
كل شيء فوجب حمل هذه الآية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله تعالى وهو اهون عليه اي وهو اهون عليه في اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني وهو ان الخالق هو المقدر لان
الخلق هو التقدير فالآية تدل على انه تعالى احسن المقدرين والتقدير معناه يرجع الى الظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال فتكون الآية من المتشابهات والجواب الثالث
ان الآية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلتم انه خالق بمعنى كونه موجدا **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب
والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو موجدهما والجواب ان من الناس من حمل الحسن على الاحكام
والاتقان في التركيب والتأليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك نهيا له **المسئلة الثالثة** روى الكلبي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبد الله بن ابي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن
الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا انزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه
فهرب الى مكة فقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر رضي الله عنه فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هكذا نزلت يا عمر وكان امير المؤمنين عمر رضي الله عنه يقول وافقني ربي في اربع الصلوة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهن او ليبدلنه الله خيرا منكن
فنزل قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين فقال هكذا نزل قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما
قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير مستبعد اذا كان
في القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله **المرتبة الثامنة** قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون قرأ ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت
ان الميت كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث يقول زيد مائت الآن ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق في قوله وضائق به صدرك **المرتبة التاسعة**
قوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون فان الله تعالى جعل الاماتة التي هي اعدام الحيوة والبعث الذي هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع
وههنا سؤالات **السؤال الاول** ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعم الآخرة وثوابها بنعم الدنيا ويكون ذلك في الانعام ابلغ **الجواب** هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عجل
للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله يبين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة
في الحال فانه كان لا يأتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى وبعده بالاماتة والاعادة ليكون العبد عابدا لربه وطاعته لا لطلب الانتفاع **السؤال الثاني**
هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة **والجواب** من وجهين الاول

انه ليس في ذكر المحبوبين نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلثة الانشاء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة **النوع الثاني من الدلائل الاستدلال بخلقة السموات** وهو قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون سبع طرائق اي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لانها طورق بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله تعالى سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بنزول الماء منها وجعلها مقر الملائكة ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء عليهم السلام ونزول الوحي اما قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه آ ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفين بن عيينة وهو كقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ب انما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن ج انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر د وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآية دالة على كثير من المسائل آ انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على تلك الكيفية تدل على انه لا بد من محول ومغير ب تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصلت بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغير تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة قلت افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد ج تدل على ان المدبر قادر وعالم على ان الموجب والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة د تدل على انه تعالى عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات ه تدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى صريح الآية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت و ان معرفة الله تعالى يجب ان تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا **النوع الثالث الاستدلال بنزول الماء** وكيفية تاثيراتها في النبات قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله وانزلنا من السماء ماء فقد اختلفوا في السماء فالاكثرون من المفسرين انه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تاتلف وتكثف ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر البحر ولا بماء البحر لملوحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق اعلم ان هذه الوجوه انما يتحملها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة به الى شيء منها اما قوله تعالى بقدر فمعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس والشرب او بمقدار ما علمناه من حاجاتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض قيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القرآن و اما قوله وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف قوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال الاقتدار المذهب ولانه لا يتعايا عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه تعالى لما نبه على عظم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعها فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفاكهة رطبا ويابسا وقوله لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يغتلها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم منها تتعيشون والله اعلم اما قوله تعالى وشجرة من طور سيناء فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء اي ومما انشا لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وبعلبك فيمن اضاف فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة او التانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه للتانيث كعلباء وحرباء ومن فتح فلم يصرفه لان الالف للتانيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام وقرا الاعمش سينا على القصر اما قوله تعالى تنبت بالدهن فهو في موضع الحال اي تنبت وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان احدهما ان انبت بمعنى نبت قال زهير رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل والثاني ان مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الى هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك وقوله وصبغ للآكلين عطف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يصبغ به الخبز وجملة القول انه تعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع **النوع الرابع الاستدلال باحوال الحيوانات** قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة الآية اعلم انه تعالى ذكر ان فيها عبرة مجملا ثم اردفه بالتفصيل من اربعة اوجه اولها قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة

وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته كان ذلك معدودا في الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وايضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى افواه السخال تجدها شرابا طيبا واذا ذبحتها لم تجد فذلك يدل على عظم قدرة الله قال صاحب الكشاف قرئ تسقيكم بتاء مفتوحة اي تسقيكم الانعام **وثانيها** قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك بيعها والانتفاع باثمانها وما يجري مجرى ذلك **وثالثها** قوله ومنها تاكلون يعني كما تنتفعون بها وهي حية فتنتفعون بها بعد الذبح ايضا بالاكل **ورابعها** قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع بالابل في المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر فلذلك جمع بين الوجهين في انعامه ليشكر على ذلك ويستدل به

قصة نوح عليه السلام ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين قال رب اعلم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور **القصة الاولى** قصة نوح عليه السلام قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه آ لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم بالطوفان فندم على ذلك ب لمراجعته ربه في شان ابنه ج انه عليه السلام مر بكلب مجذوم فقال له اخسا يا قبيح فعوتب على ذلك وقال الله اعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه الوجوه متكلفة لما ثبت ان الاعلام لا يفيد صفة في المسمى اما قوله فقال اعبدوا الله فالمعنى انه تعالى ارسله بالدعاء الى عبادة الله وحده ولن يجوز ان يدعوهم الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائز وانما تجوز بعد المعرفة ثم يجب بعد المعرفة اما قوله ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة ان تحسن لمن انعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فاذا لم يصح ذلك الا منه تعالى فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لان ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة ليتصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام **الشبهة الاولى** قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه لما كان مساويا لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لان الرسول لا بد وان يكون معظما عند الله وحبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة والثاني ان يقال ان هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته وهذا الاحتمال متاكد بقوله تعالى خبرا عنهم يريد ان يتفضل عليكم اي يريد ان يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض **الشبهة الثانية** قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة وشرحه ان الله تعالى لو شاء ارشاد البشر لوجب ان يسلك الطريق الذي يكون اشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة اشد افضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا البتة **الشبهة الثالثة** قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله اي ما سمعنا بمثل هذا الكلام او بمثل هذا الذي يدعي وهو بشر انه رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم كانوا قوما لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوته عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي يحتمل ان يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لا يمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان يريدوا بذلك دعاءه الى عبادة الله وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان **الشبهة الرابعة** من باب الترويج على العوام قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فاولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز ان يكون رسولا **الشبهة الخامسة** قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى يظهر عاقبة امره فان افاق والا فاقتلوه ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه فهذه مجموع الشبه التي حكاها الله عنهم واعلم انه تعالى ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يتميز عن غيره بالمعجز فسواء كان من جنس الملك او من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من جملة البشر اولى لما مر بيانه في سورة المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قولهم يريد ان يتفضل عليكم فان ارادوا ارادته لاظهار فضله حتى تلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول وان ارادوا انه يترفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم الشيء واذا كان التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدمه من اين يدل على عدمه واما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم فتربصوا فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقية على النبوة وان لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة او لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لا جرم تركها الله تعالى فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فاذا استويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين ان في ذلك لآيات وان كنا لمبتلين ثم انشانا من بعدهم قرنا آخرين في قوله بما كذبون وجوه آ ان نصرته اهلاكهم كانه قال اهلكهم بسبب تكذيبهم اياي ب انصرني بدل ما كذبوني كما تقول هذا بذاك اي بدل ذلك ومكانه والمعنى ابدلني من غم تكذيبهم سلوة النصرة عليهم ج انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب الله دعاءه قال فاوحينا اليه ان

ان اصنع الفلك باعيننا اى بحفظنا وكلائتنا كان معه من الله تعالى حفاظ يكلؤنه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة وهذه الآية
دالة على فساد قول المشبهة فى تمسكهم بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته لان ثبوت الاعين يمنع من ذلك واختلفوا فى انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه
كان نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووصف كيفية اتخاذها وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا اما قوله فاذا جاء امرنا فاعلم
ان لفظ الامر كما هو حقيقة فى طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة فى الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا امر بقى الذهن مترددا بين المفهومين وذلك
يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور فى كتاب المحصول من الاصول ومن الناس من قال انما سماه امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا
او كرها اما قوله تعالى وفار التنور فاختلفوا فى التنور فالاكثرون انه هو التنور المعروف روى انه قيل لنوح عليه السلام اذا رايت الماء يفور من التنور فاركب ومن معك فى السفينة
فلما نبع الماء من التنور اخبرته امرأته فركب وقيل كان تنور آدم عليه السلام وكان من حجارة فصار الى نوح عليه السلام واختلف فى مكانه فعن الشعبى فى مسجد الكوفة عن يمين داخل مما يلى
باب كندة وكان نوح عليه السلام عمل السفينة فى وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثانى ان التنور وجه الارض عن ابن عباس والثالث انه
اشرف موضع فى الارض اى اعلاه عن قتادة والرابع فار التنور اى طلع الفجر عن على رضى الله عنه وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر والخامس انه مثل كقولهم حمى الوطيس
السادس انه الموضع المنخفض من السفينة التى يسيل الماء اليه عن الحسن والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى
جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلبا لنجاته ونجاة من آمن من قومه اما قوله تعالى فاسلك فيها اى فادخل فيها يقال سلك فيه دخله
وسلك غيره واسلكه قوله من كل زوجين اثنين اى من كل زوجين من الحيوان الذى يحضره فى الوقت اثنين الذكر والانثى لكى لا ينقطع نسل ذلك الحيوان
وكل واحد منهما زوج لا كما يقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان روى انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كل بالتنوين اى من كل امة زوجين واثنين
تاكيد وزيادة بيان اما قوله واهلك الا من سبق عليه القول اى وادخل اهلك ولفظ على انما يستعمل فى الضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الآية
تدل على امرين احدهما انه سبحانه وتعالى امره بادخال المؤمنين وان لم يكونوا من اهله وقيل المراد من اهله من آمن دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف
والا لما جاز استثناء قوله الا من سبق عليه القول الثانى انه قال ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا يعنى كنعان فانه تعالى لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله فى بعضهم
لانه ان اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اى الغرق نازل بهم لا محالة اما قوله تعالى فاذا استويت
انت ومن معك قال ابن عباس رضى الله عنهما كان فى السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته سوى التى غرقت وثلاث بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان
وسبعون انسانا فكل الخلائق نسل من كان فى السفينة اما قوله تعالى فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل الاولى انما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا عليه السلام
كان نبيا لهم واماما لهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبرياء الربوبية وان رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك مقرب او نبى مرسل
المسئلة الثانية انه قال فيما ذكره علمكم الله تعالى ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجريها ومرسيها وعند ركوب الدابة سبحان الذى سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب انزلنى منزلا
مباركا وانت خير المنزلين قال الانصارى وقال لنبينا وقل رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق وقال واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله كانه تعالى امرهم
ان لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة به فى جميع احوالهم غافلين المسئلة الثالثة هذا مبالغة عظيمة فى تقبيح صورتهم حيث اتبع النهى عن الدعاء لهم الامر بالحمد على اهلاكهم والنجاة
منهم كقوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه وتعالى استواءهم على السفينة نجاة من الغرق لانه تعالى كان عرفه انه بذلك ينجيه ومن معه فصح
ان يقول نجانا من حيث حصل امنا بهذا الفعل ووصف قومه بانهم ظالمون لان الكفر ظلم منهم لانفسهم كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى بعد ان امره بالحمد على
اهلاكهم امره بان يدعو لنفسه فقال وقل رب انزلنى منزلا مباركا وقرئ منزلا بمعنى انزالا او موضع انزال كقوله تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا فى المنزل على قولين
الاول ان المراد هو نفس السفينة فمن بركتها خلاصه مما جرى على قومه من الهلاك والثانى ان المراد ان ينزله الله تعالى بعد خروجه من السفينة منزلا من الارض مباركا و
الاول اقرب لانه امر بهذا الدعاء فى حال استقراره فى السفينة فيجب ان يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين تعالى بقوله وانت خير المنزلين ان الانزال فى الامكنة قد يقع من غيره
كما يقع منه تعالى وان كان الله تعالى هو خير من انزل غيره لانه يحفظ من انزله فى سائر احواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما تقتضيه الحكمة ثم بين تعالى ان فيما ذكر من قصة نوح
وقومه لآيات ودلالات وعبرا فى الدعاء الى الايمان والزجر عن الكفر لان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليه الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة
على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم وافناء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين والطاعة من اعظم انواع العبر اما قوله تعالى وان كنا لمبتلين فيمكن ان يكون المراد
وان كنا لمبتلين فيما قبل وان يكون وان كنا لمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب لانه كالحقيقة فى الاستقبال واذا حمل على ذلك احتمل وجوها آ ان يكون المراد لمكلفين فى المستقبل
اى نعجب فيمن كلفناه ان يعتبر بهذا الذى ذكرناه ب ان يكون المراد لمعاقبين لمن سلك فى تكذيب الانبياء مثل طريقة قوم نوح عليه السلام ج ان يكون
المراد كما يعاقب من كذب بالغرق وغيره فقد يمتحن بالغرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكن لا يقدر ان كل الغرق يجرى على وجه واحد
ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا
وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا
لَّخَاسِرُونَ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا

نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ
قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ
اعلم ان هذه القصة هى قصة هود عليه السلام فى قول ابن عباس واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ومجئ قصة
هود عقيب قصة نوح فى الاعراف وهود والشعراء وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود لان القوم الذين كذبوهم الذين اهلكوا بالصيحة اما كيفية الدعوة فكما تقدم فى
قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات الاول حق ارسل ان يعدى بالى كاخواته التى هى وجه وانفذ وبعث فلم عدى فى القرآن بالى تارة وبفى اخرى كقوله كذلك ارسلناك
فى امة وما ارسلنا فى قرية فارسلنا فيهم رسولا اى فى عاد وفى موضع آخر والى عاد اخاهم هودا الجواب لم يعد بفى كما عدى بالى ولم يجعل صلة مثله ولكن الامة او القرية
جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث فى قوله ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا السؤال الثانى هل يصح ما قاله بعضهم ان قوله افلا تتقون غير موصول بالاول وانما
قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد اقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم مخوفا مما هم عليه افلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب الذى انذرتكم به والجواب يجوز ان يكون
موصولا بالكلام الاول بان راهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان
ثم اعلم ان الله تعالى حكى صفات اولئك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلثة هى شر الصفات اولها الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله كفروا وثانيها الكفر
بيوم القيامة وهو المراد من قوله وكذبوا بلقاء الآخرة وثالثها الانغماس فى حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله واترفناهم فى الحيوة الدنيا اى نعمناهم فان قيل ذكر انه تعالى حكى
عن قوم هود فى جوابه فى الاعراف وفى هود بغير واو وقال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك فى سفاهة قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وههنا مع الواو فاى فرق بينهما
قلنا الذى بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فماذا قال قومه فقيل له قالوا كيت وكيت واما الذى مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله الرسول ومعناه انه اجتمع فى هذه الواقعة هذا
الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهات القوم فثنتان اولها قولهم ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون وقد مر شرح هذه الشبهة فى القصة الاولى وقوله مما تشربون
اى من مشروبكم او حذف منه لدلالة ما قبله عليه ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فجعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا اى لئن اعطيتموه الطاعة
من غير ان يكون لكم بازائها منفعة وذلك هو الخسران وثانيها انهم طعنوا فى صحة الحشر والنشر ثم طعنوا فى نبوته بسبب اتيانه بذلك اما الطعن فى صحة الحشر والنشر فهو قولهم ايعدكم
انكم اذا متم وصرتم ترابا انكم مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا الشبهة
بقولهم ان هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيى الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض يحيى وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا
وما نحن بمبعوثين ولما فرغوا من الطعن فى صحة الحشر بنوا عليه الطعن فى نبوته فقالوا لما اتى فى دينه بهذا الباطل فقد افترى على الله كذبا ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة فى نبوته قالوا
وما نحن له بمؤمنين لان القوم كالتبع لهم واعلم ان الله تعالى ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما اما الشبهة الاولى فقد تقدم بيان ضعفها واما الثانية فلانهم استبعدوا الحشر
والدليل على صحة الحشر والنشر من وجهين الاول انه تعالى لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر والثانى هو انه لولا
الاعادة لكان تسليط القوى على الضعيف فى الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه وتعالى فى قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وههنا مسائل
المسئلة الاولى قرئ انكم للتوكيد وحسن ذلك لفصل ما بين الاول والثانى بالظرف ومخرجون خبر عن الاول وفى قراءة ابن مسعود ايعدكم اذا متم المسئلة الثانية قرئ هيهات بالفتح
والكسر والضم كلها بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف المسئلة الثالثة هى فى قوله ان هى الا حيوتنا الدنيا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحيوة
الا حيوتنا الدنيا ثم وضع هى موضع الحيوة الدنيا لان الخبر يدل عليه ومنه هى النفس ما حملتها تتحمل والمعنى لا حيوة الا هذه الحيوة لان ان النافية دخلت على هى التى فى معنى الحيوة
الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التى نفت ما بعدها نفى الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما يئس من قبول الاكابر والاصاغر فزع الى ربه وقال رب انصرنى بما كذبون وقد
تقدم تفسيره فاجابه الله تعالى الى ما سأل وقال عما قليل ليصبحن نادمين والاقرب ان يكون المراد بان يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول
ويكون الوقت وقت ايمان اليأس فلا ينتفعون بالندامة وبين تعالى الهلاك الذى انزل عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة بالحق وذكروا فى الصيحة وجوها آ ان جبريل عليه السلام
صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها ب الصيحة هى الرجفة عن ابن عباس ج الصيحة هى نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعى فاجاب عن الحسن
انه العذاب المصطلم قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان والاول اولى لانه هو الحقيقة قوله بالحق معناه انه دمرهم بالعدل من قولك
فلان يقضى بالحق اذا كان عادلا فى قضاياه وقال المفضل بالحق اى بما لا مدفع له كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق اما قوله فجعلناهم غثاء فالغثاء حميل السيل مما بلى
واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى اما قوله تعالى فبعدا للقوم الظالمين ففيه مسئلتان الاولى قوله بعدا وسحقا ونحوهما مصادر موضوعة مواضع افعالها
وهى من جملة المصادر التى قال سيبويه نصبت بافعال لا تستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدوا اى هلكوا يقال بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا المسئلة الثانية
قوله بعدا بمنزلة اللعن الذى هو التبعيد من الخير وانه تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب والا بذلك على ان الذى ينزل بهم فى الآخرة
من البعد من النعم والثواب اعظم مما حل بهم اجلا ليكون ذلك عبرة لمن يجئ بعدهم ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا
يَسْتَأْخِرُونَ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ
اعلم انه تعالى يقص فى القرآن تارة على سبيل التفصيل كما تقدم واخرى على سبيل الاجمال كما ههنا وقد قيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف صلوات الله عليهم فاما قوله

ثم انشانا من بعدهم قرونا آخرين فالمعنى انه ما اخلى الديار من المكلفين انشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون فيحتمل في هذا الاجل ان يكون المراد آجال حيوتها وتكليفها ويحتمل آجال موتها وهلاكها وان كان الاظهر في الاجل اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين ان كل امة فلها آجال مكتوبة في الحيوة والموت لا يتقدم ولا يتأخر منها ذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الآية تدل على ان المقتول ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل او تأخر وذلك ينافيه هذا النص المسئلة الثانية قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من امة اي لا تتقدمون الوقت الذي وقت لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ولا يستأصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عنادا وانهم لا يلدون مؤمنا وانه لا نفع في بقائهم لغيرهم ولا ضرر على احد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى فالمعنى انه كما انشأ بعضهم بعد البعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير وابو عمرو تترى منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار اكثر اهل اللغة لانها فعلى من المواترة وهي المتابعة وفعلى لا تنون كدعوى وتقوى والتاء بدل من الواو فانه مأخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي رحمه الله تترى على القراءتين مصدر او اسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة اما قوله كلما جاء امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله تعالى بالغرق والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالهلاك وجعلناهم احاديث يمكن ان يكون المراد جمع الحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه تعالى بلغ في اهلاكهم مبلغا صاروا معه احاديث فلا يرى منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به ويمكن ايضا ان يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة والاعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل ذلك على انهم كما اهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب آجلا على التأبيد مترقب وذلك وعيد شديد

القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ

اختلفوا في الآيات فقال ابن عباس هي الآيات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنون ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا اي بديننا واحتج بان المراد بالآيات لو كان هو المعجزات والسلطان المبين ايضا هو المعجزات لزم عطف الشيء على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الآيات اذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات واما الذي احتجوا به فالجواب عنه من وجوه آ ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهو العصا لانه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما افكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر لضربها بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا وغير ذلك فلاجل استبداد العصا بهذه الفضائل افردت بالذكر كقوله تعالى وجبريل وميكائيل ب يجوز ان يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت آيات سائر الانبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام ج ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الآية تدل على ان معجزات موسى كانت معجزات هرون عليهما السلام ايضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم فامران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين اي رفيعي الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة واما شبهتهم فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون قال الكسائي لم يقل مثلينا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل امثالهم وقال كنتم خير امة ولم يقل خيار امة كل ذلك لان الايجاز احب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على امرين احدهما كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهرون عليهما السلام كانوا كالخدم والعبيد لهم قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان الملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فادعى للناس العبادة وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين تعالى انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال فكانوا من المهلكين بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب انما حصل عقيب التكذيب حكم الله بكونهم كذلك في الوقت اللائق به اما قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون فقال القاضي معناه انه تعالى خص موسى بالكتاب الذي هو التورية لا لذلك التكذيب بل لكي يهتدوا به فلما اصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا ان يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التورية انما اوتيت بني اسرائيل بعد اغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم

القصة الخامسة قصة عيسى عليه السلام

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ

اعلم ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لانها حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قط قال القاضي انما قال ذلك تقوية لزكريا عليه السلام لانها لم تكن نبية قلت القاضي انما قال ذلك لان عنده الارهاص غير جائز وكرامات الاولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلها آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير اولى وجهان احدهما انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وامه آية لان نفس الاعجاز ظهر فيهما لا انه ظهر على يديهما وهذا اولى من ان تحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو احياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك ان نطقا في المهد وما عدا ذلك

من الآيات ظهر على يده لا انه آية فيه الثاني انه تعالى قال آية ولم يقل آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلا بها قوله تعالى وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين اي جعلنا مأويهما الربوة والربوة والرباوة في رائها الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية هي ايليا ارض بيت المقدس وقال ابو هريرة انها الرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من ارض مستوية منبسطة وعن قتادة ذات ثمار وماء يعني انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الارض فنبه تعالى على كمال النعمة عليهما بهذا اللفظ على اختصاره ثم في المعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره مدرك بالعين من عانه اذا ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله المعن والماعون فاعول فيه قال ابو علي المعن السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون الذي ما سهل على معطيه ثم قالوا وسبب الايواء انها فرت بابنها الى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وههنا آخر القصص قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا ظاهره خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا في تأويله على وجوه آ ان المعنى الاعلام بان كل رسول نودي في زمانه لهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل عليه ب ان المراد نبينا صلوات الله عليه لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر في صيغة الجمع كما يقال للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود كانه تعالى لما خاطب محمدا صلوات الله عليه بذلك بين له ان الرسل باسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم نبينا ان هذا التثقيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم السلام ج وهو قول ابن جرير ان المراد عيسى عليه السلام لانه انما ذكر بعد ما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روي ان عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل امه والقول الاقرب هو الاول لانه اوفق للفظ ولانه روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده رسول الله اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي ثم رده وقال من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته وقالت يا رسول الله لم رددته فقال صلى الله عليه وسلم بذلك امرت الرسل ان لا تأكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا قوله تعالى من الطيبات فيه وجهان الاول انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل والثاني انه المستطاب المستلذ من المأكل والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبما الزمهم القيام بحقها فقد اباح لهم اكل الطيبات كما اباح لغيرهم واعلم انه تعالى كما قال للمرسلين كلوا من الطيبات قال للمؤمنين كلوا من طيبات ما رزقناكم واعلم انه تعالى قدم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد وان يكون مسبوقا باكل الحلال قوله اني بما تعملون عليم هو تحذير من مخالفة ما امرهم به واذا كان ذلك تحذيرا للرسل مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى اما قوله تعالى وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فقد فسرناه في سورة الانبياء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على الدين الواحد وعلى الاتقاء من معصية الله فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله وصفاته تعالى اما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا ههنا ويدل على ذلك قوله وانا ربكم فكانه نبه بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله واتقاء معاصيه فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك والله اعلم المسئلة الثانية قرئ وان بالكسر على الاستيناف وان بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة معها قوله فتقطعوا امرهم بينهم زبرا فالمعنى ان امم الانبياء عليهم السلام تقطعوا امرهم بينهم وفي تقطعوا معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بامرهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا فقرئ زبرا جمع زبور اي كتبا مختلفة يعني جعلوا دينهم اديانا وزبرا قطعا استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي مكة والمجوس واليهود والنصارى اما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فالمعنى ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه دينا لنفسه معجب به يرى انه المحق الرابح وان غيره المبطل الخاسر ولما ذكر تعالى تفرق هؤلاء في دينهم اتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم حتى حين والخطاب لنبينا صلوات الله عليه يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا ساترا لعقولهم وعن علي رضي الله عنه في غمراتهم حتى حين وذكروا في الحين وجوها آ الى حين الموت ب الى حين العذاب ج الى حين المعاينة والعادة في ذلك ان يذكر في الكلام والمراد به الحالة التي تقترن بها الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل ايضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب القبر والمسائلة فيجب ان يحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين تعالى ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم وقرئ يمدهم ويسارع ويسرع بالياء والفاعل هو الله تعالى وفي المعنى وجهان احدهما ان هذا الامداد ليس الا استدراجا لهم في المعاصي واستجرارا الى زيادة الاثم وهم يحسبونه مسارعة في الخيرات وبل استدراك لقوله ايحسبون يعني بل هم اشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك اهو استدراج ام مسارعة في الخير وهذه الآية كقوله ولا تعجبك اموالهم واولادهم روي عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء ايفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهي ابعد له مني ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما اتي عمر رضي الله عنه بسوار كسرى اخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه فقال عمر رضي الله عنه اللهم اني قد علمت ان نبيك عليه السلام كان يحب ان يصيب مالا لينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا له ثم ان ابا بكر كان يحب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكرا منك بعمر ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الوجه الثاني وهو انه تعالى انما اعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال بطلب الحق فاذا اعرضوا عن الحق والحالة هذه كان لزوم الحجة عليهم اقوى فلذلك قال بل لا يشعرون

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ

أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع في الخيرات ويشعر بذلك وهي اربع الصفة الاولى قوله ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون فالاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف ومنهم من قال جمع بينهما للتاكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته جادون في طلب مرضاته والتحقيق ان من بلغ في الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي الصفة الثانية قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون واعلم ان آيات الله هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذاك مما لا يتوصل اليه الا بالنظر والفكر وصاحبه وان يصير عارفا بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان الصفة الثالثة قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك داخل في قوله تعالى والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله وطلب رضوانه الصفة الرابعة قوله والذين يؤتون ما آتوا ومعناه يعطون ما اعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك من حقوق الله كالزكوة والكفارة وغيرهما او من حقوق الآدميين كالودائع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصير واخلال بنقصان او غيره فانه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهدا في ان يوفيها حقها في الاداء وسالت عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يزني ويشرب الخمر وهو على ذلك يخاف الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يا ابنت الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله ان لا يقبل منه واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لان الصفة الاولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي والصفة الثانية دلت على تحصيل الايمان بالله تعالى والصفة الثالثة دلت على ترك الرياء في الطاعات والصفة الرابعة دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلثة ياتي بالطاعات مع الوجل والخوف عن التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله تعالى واياكم الوصول اليها انه ولي ذلك والقادر عليه فان قيل افيقولون ان قوله وقلوبهم وجلة يرجع الى يؤتون او يرجع الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الى الكل لان العطية ليست بذلك اولى من سائر الاعمال اذ المراد ان يؤدي ذلك على خوف من تقصير فيكون مبالغا في توفيته حقه فاما اذا قرئ والذين يأتون ما أتوا فالقول فيه اظهر اذ المراد به ان اي شيء اتوه وفعلوه من تحرز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون للمجازاة والمسائلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا ينفع الندامة وليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما ان يراد يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرون لكيلا يفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاحترام والثاني انهم يتعجلون في الدنيا انواع المنافع ووجوه الاكرام كما قال تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع بها لهم فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه احسن طباقا للآية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها او اياها سابقون اي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر المعنى وهم لها كما تقول انت لها وهي لك ثم قال وهم لها سابقون

وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُونَ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ

اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد

الحكم الاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها في الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فبوحي ايماء لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه الحكم الثاني قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرف بما فيه كما يعرف بنطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا المجيبين الكذب على الله او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه تعالى كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة اما قوله تعالى وهم لا يظلمون ونظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فقالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب او بالنقصان من الثواب او بان يعذب على ما لم يعملوا او بان يكلفهم فيكون الآية دالة على كون العبد موجدا لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق والجواب انه لما كلف ابا لهب بان يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن واخبر بانه لا يؤمن فيلزمكم كل

ما ذكرناه قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا فيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القرآن او من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق او من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم اي لهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى ذلك اي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله هم لها عاملون الى الاستقبال اقرب وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله الشقاوة القول الثاني هو اختيار ابي مسلم ان هذه الآيات من صفات المشفقين كانه تعالى قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهايته ما اتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل نوفر عليهم ثواب كل اعمالهم بل قلوبهم في غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في جعل اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها في الماضي او سيعملونها في المستقبل ثم انه تعالى رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان اولى من رده الى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في امر آخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله او رده وفي انه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ماذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم بين انهما مستوليان على قلبهم قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين تعالى ان المنعمين منهم اذا نزل بهم العذاب يجأرون وفي هذا العذاب وجهان احدهما انه اراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الآخرة وهذا هو الاولى ثم بين تعالى ان القوم عند هذا العذاب يجأرون اي يرفعون صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنكم ما تريد انزاله بكم ودل بذلك تعالى على انهم سينتهون يوم القيمة الى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالتبعيض لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم الآن لا ينتفعون بذلك قوله تعالى قد كانت آياتي تتلى عليكم الآية اعلم انه تعالى لما بين فيما قبل انه لا ينصر اولئك الكفار اتبعه بعلة ذلك وهي انه متى تليت آيات الله عليهم اتوا بامور ثلثة اولها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله فكنتم على اعقابكم تنكصون اي تنفرون عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها مستكبرين به والهاء في به الى ماذا يعود فيه وجوه آ الى البيت العتيق او الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذي يسوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم تكن لهم معجزة الا انهم ولاته والقائمون به ب المراد مستكبرون بهذا التراجع والتباعد ج ان يتعلق الباء بسامرا اي يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا هو الامر الثالث الذي يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم او يهجرون والسامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا ويهجرون وقرأ نافع يهجرون بضم التاء وكسر الجيم من اهجر في منطقه اذا افحش والهجر بالضم الافحاش في المنطق ومن قرأ بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بمعنى الترك والاعراض والهجر بالفتح الهذيان وقرئ تهجرون مشددا من هجر الذي هو مبالغة في هجر اذا هذى ثم انه تعالى لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الامور لا بد وان يكون لاحد امور اربعة اولها ان لا يتأملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله افلا يتدبرون القرآن فبين ان القول الذي هو القرآن كان معرضا لهم وقد مكنوا من التأمل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض مع طوله من حيث ينبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا فيه الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجيء الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم ويظهر المعجزات عليهم وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسول وثالثها ان لا يكونوا عالمين به بامانته وحسن حاله قبل ادعائه النبوة وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه تعالى بذلك على انهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية البراءة عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان ياتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان في المبغضين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من سماه بذلك وفيه وجهان احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون بذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لكيلا ينقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقار له ثم انه تعالى بعد ان عد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقروا بمحمد صلوات الله عليه لزالت مناصبهم ولاختلت رياساتهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله واكثرهم فيه دليل على ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من ترك الايمان به انفة واستنكافا من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب ثم بين تعالى ان الحق لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق وبين تعالى ان اتباع الحق الهوى يؤدي الى الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه آ ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ الآلهة مع الله لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والارض على ما قررناه في دليل التمانع في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ب ان اهواءهم في عبادة الاوثان وتكذيب محمد صلوات الله عليه وهما منشأ المفسدة والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله تعالى حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وفناءه ج ان آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن الفعال اما قوله بل آتيناهم بذكرهم فقيل

القرآن والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وكلا القولين متقارب لان في مجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبات الادلة وفي مجيء الادلة ثبات الرسول صلى الله عليه وسلم
فاحدهما مقرون بالآخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين تعالى
انه صلى الله عليه وسلم لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال ام تسألهم خرجا وقرئ خراجا قال ابو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه
ان الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك يعني ام تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء
الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير فنبه تعالى بذلك على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين تعالى بهذه الآيات انهم غير معذورين البتة وانهم محجوجون
من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا
ولولا ذلك لما جاز ان يقول وهو خير الرازقين ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ
وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝ وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ۝ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾
اعلم انه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة
ابلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون اي لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما يخالفه فكثير اما قوله تعالى
ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه آ المراد ضر الجوع وسائر مضار الدنيا ب المراد ضر القتل والسبي ج المراد ضر الآخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا في التمرد والعناد
المبلغ الذي لا ينجع فيه والرد الى دار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله للجوا في طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا في ضلالهم
وهم متحيرون قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم اختلفوا في قوله ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه آ انه لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي ولحق باليمامة
ومنع الميرة من اهل مكة فاخذهم الله تعالى بالسنين حتى اكلوا العلهز جاء ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع والمعنى
اخذناهم بالجوع فما اطاعوا ب انه هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان عن الاصم ج المراد من عذب من الامم الخالية فما استكانوا اي مشركوا
العرب لربهم عن الحسن د ان شدة الدنيا اقرب الى المكلف من شدة الآخرة فاذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك وهذا يدل على انهم لو رجعوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك
حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد فيه وجهان احدهما حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو اشد من القتل والاسر والثاني اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يبلس
المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس اليأس من كل خير وقيل السكوت مع التحير وههنا سؤالات السؤال الاول ما وزن استكان الجواب استفعل من الكون اي انتقل من كون الى كون
كما قيل استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز ان يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه السؤال الثاني لم جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل الجواب لان المعنى امتحناهم
فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة وما من عادة هؤلاء ان يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا السؤال الثالث العطف ليس الا مع المجانسة فاي مناسبة
بين قوله وهو الذي انشأ لكم السمع وبين ما قبله الجواب كانه تعالى لما بين مبالغة اولئك الكفار في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر والتأمل في الحقائق قال للمؤمنين هو الذي اعطاكم
هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيها على ان
حرمان اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الا من الله ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ
وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ۝ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ
۝ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۝ قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا
تَذَكَّرُونَ ۝ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ
وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ۝ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾
اعلم انه تعالى بين عظم نعمه من وجوه اولها باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون قال ابو مسلم وليس المراد
ان لهم شكرا وان قل ولكن كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان وثانيها قوله تعالى وهو الذي ذرأكم في الارض قيل في التفسير خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض
حتى كثرتم كقوله ذرية من حملنا مع نوح فيقول هو الذي جعلكم خلائف في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيمة الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان
وثالثها قوله تعالى وهو الذي يحيي ويميت اي نعمة الحيوة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه تعالى وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف الليل والنهار
ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه تعالى حذر من ترك النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا يعقلون
قوله اعلم انه تعالى لما اوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا للاولين
وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين الاول قولهم اذا متنا الاول وهو مشهور وثانيهما قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا
الوعد كما وقع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد وقع قديما من سائر الانبياء عليهم السلام ثم لم يوجد مع طول العهد وظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك
فهو اساطير الاولين جمع اسطار والاسطار جمع سطر اي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة ادق قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها الآية اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه
الآيات الرد على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله وقالوا نعبد الاصنام لتقربونا الى الله زلفى ثم انه تعالى احتج عليهم بامور ثلثة

اولها قل لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة ان الله تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحياء وخالقا لحيوتهم وقدرهم وغيرها فوجب ان يكون قادرا على ان
يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على ان نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع قوله افلا
تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله تعالى من رب السموات السبع الآية ووجه الاستدلال به على الامرين كما تقدم ولما تقدم وانما قال افلا تتقون تنبيها
على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء اعلم انه تعالى لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا عمم الحكم
ههنا فقال من بيده ملكوت ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة قوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته يعني وهو يغيث
من يشاء ممن يشاء ولا يغيث احد منه احدا قوله تعالى فانى تسحرون فالمعنى انى تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ
في الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد والتهديد وقرئ اتيتهم واتيتهم بالفتح والضم وههنا سؤالات الاول قرئ لمن الارض باللام وقوله من رب السموات
ومن بيده ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف اهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف اهل البصرة فما الفرق الجواب لا فرق في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد
السؤال الثاني كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون الله وفيه تناقض الجواب لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه
التوكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ
سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ۝ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝ وَإِنَّا
عَلَىٰ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ ۝ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ۝ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ۝ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾
اعلم انه تعالى ادعى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار فان جمعا منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثاني قوله وما كان معه من اله
وهو قولهم باتخاذ الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه تعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد
من الالهة بخلقه الذي خلقه واستبد به ولرأيتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الآخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثر التمايز
الممالك والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شيء فان قيل اذا لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل
قلنا الشرط محذوف وتقديره لو كان معه الهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله عليه ثم انه تعالى نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك
وقوله عالم الغيب والشهادة وقرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه تعالى هو المختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب والشهادة
التي يعلمها لا يتكامل بها النفع الا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم انه تعالى امره بالانقطاع اليه وان يدعوه بقوله رب اما تريني ما يوعدون
رب فلا تجعلني في القوم الظالمين قال صاحب الكشاف ما والنون مؤكدتان اي ان كان لا بد من ان تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا او في الآخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم
فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم قلنا يجوز ان يسأل العبد ربه فيما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا
لربه وما احسن قول الحسن في قول الصديق رضوان الله عليه وليتكم ولست بخيركم كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع
اما قوله تعالى وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون الموعد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد وتحمل عذاب الدنيا
مؤخرا عن ايامه صلى الله عليه وسلم فلذلك قال بعضهم هو في اهل البغي وبعضهم في الكفار والذي قتلوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ان المراد عذاب الآخرة اما قوله تعالى ادفع
بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون فالمراد منه ما اوتي به صلى الله عليه وسلم ان يتعامل به الكفار فامره باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام
الجميل كالسلام وبيان الادلة على احسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه صلى الله عليه وسلم وانه تعالى لما لم يقطع نعمه عنهم فينبغي ان يكون هو صلى الله عليه وسلم مواظبا على هذه الطريقة
قال صاحب الكشاف قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان
وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروءة قوله تعالى وقل رب
اعوذ بك من همزات الشياطين اعلم انه تعالى لما ادب رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما
همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والاز ومنه مهماز الرائض وهمزات هي كيده بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول صلى الله عليه وسلم
بوجهين احدهما بالوسوسة والآخر بان يبعث اعداءه على ايذائه وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله ويسأله ان يعيذه من الشيطان
فانه يجب ان يكون متذكرا متيقظا فيما يأتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع الى الله تعالى داعية للتمسك بالطاعة وزاجرة عن المعصية قال الحسن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعد استفتاح الصلوة
لا اله الا الله ثلثا الله اكبر ثلثا اللهم اني اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تأخذ ابن آدم اي الجنون الذي يأخذ ابن آدم قيل
فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وثانيها قوله تعالى واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضرون عند قراءة القرآن ليكون متذكرا فيقل سهوه وقال آخرون بل
استعاذ بالله من نفس حضورهم الا انه ادعى الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اشتكى اليه بعضهم ارقا يجده
فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون والله اعلم ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ
رَبِّ ارْجِعُونِ ۝ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّا ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا ۖ وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾

يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون
تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون

فيه مسائل الأولى قال صاحب الكشاف حتى متعلق بيصفون أي لا يزالون على سوء الذكر إلى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتأكيد للإغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان أن يستزله عن الحلم المسألة الثانية اختلفوا في قوله حتى إذا جاء أحدهم الموت فالأكثرون على أنه راجع إلى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج سأل الرجعة عند الموت فقال واحد إنما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس أنا أقرأ عليك به قرآنا وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حضر الإنسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت والأقرب هو الأول لأنه تعالى إذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فإذا شاهدها لا يجوز أن يتمنى أكثر منها ولولا ذلك لكان أدونهم ثوابا يغتم لفقد ما فقده من منزلة فأما ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من قوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم الآية فهو إخبار عن حال الحياة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا المسألة الثالثة اختلفوا في وقت مسألة الرجعة فالأكثرون على أنه في حال المعاينة لأنه عندها يضطر إلى معرفة الله تعالى وإلى أنه كان عاصيا ويصير ملجأ إلى أن لا يفعل القبيح بأن يعلمه الله تعالى أنه لو رام المنع منه ومن هذا حاله كالممنوع من القبيح بهذا الإلجاء فعند ذلك يسأل الرجعة ويقول رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل إنما ترك ظاهر هذه الآية لما أخبر الله تعالى في كتابه عن أهل النار أنهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع أن يكونوا سائلين للرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر المسألة الرابعة اختلفوا في قوله تعالى ارجعون من المراد به فقال بعضهم الملائكة يقبضون الروح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال آخرون بل المراد هو الله تعالى لأن قوله رب بمنزلة أن يقول يا رب وإنما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كخطاب العظيم وقال الشاعر فإن شئت حرمت النساء سواكم ومن يقول بالأول يجعل ذكر الرب للقسم فكأنه عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وههنا سؤالات السؤال الأول كيف يسألون الرجعة وقد علموا بالضرورة ومن الدين أنه لا رجعة الجواب أنه وإن كان كذلك فلا يمتنع أن يسألوه لأن الاستغاثة بهذا الجنس من المسألة تحسن وإن علم أنه لا يقع فأما إرادته للرجعة فلا يمتنع أيضا على سبيل ما يفعله المتمني السؤال الثاني فما معنى قوله لعلي أعمل صالحا فيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك الجواب ليس المراد بلعل الشك فإنه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة إن أعطي ما سأل بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي أتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بأنه سيتدارك ويحتمل أيضا لأن الأمر المستقبل إذا لم يعرفوه أوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه السؤال الثالث ما المراد بقوله فيما تركت الجواب قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤديا للحق الله تعالى منه والمعقول من قوله تركت التركة وقال آخرون بل المراد أعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا أقرب كأنهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما أفسدوه ويطيعوا في كل ما عصوا السؤال الرابع ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان أحدهما أنه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا كما يقال لطالب الأمر المستبعد هيهات روي أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك إلى الدنيا فيقول إلى دار الهموم والأحزان لا بل قدوما إلى الله تعالى وأما الكافر فيقال نرجعك فيقول ارجعون فيقال له إلى أي شيء ترغب إلى جمع المال أو غرس الغراس أو بناء البنيان أو شق الأنهار فيقول لعلي أعمل صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا الثاني يحتمل أن يكون على وجه الإخبار بأنهم يقولون ذلك وأن هذا الخبر حق فكأنه قال حقا إنها كلمة هو قائلها والأقرب الأول أما قوله تعالى إنها كلمة هو قائلها ففيه وجهان الأول أنه لا محالة يقولها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحيرة عليه والثاني أنه قائلها وحده لا يجاب إليها ولا تسمع منه قوله تعالى ومن ورائهم برزخ والبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله مرج البحرين لا يبغيان أي فهؤلاء صائرون إلى حالة مانعة من التلاقي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى أنهم يرجعون يوم البعث وإنما هو إقناط كلي لما علم أنه لا رجعة يوم البعث إلا إلى الآخرة قوله تعالى فإذا نفخ في الصور اعلم أنه تعالى لما قال ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ذكر أحوال ذلك اليوم فقال فإذا نفخ في الصور وفي الصور ثلاثة أقوال أ أنه آلة إذا نفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولإعادة الأموات روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرن ينفخ فيه ب أن المراد من الصور جمع الصورة والمعنى فإذا نفخ في الصور أرواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وبالفتح والكسر عن أبي رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة ج النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والأول أولى للخبر وفي قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى دلالة على أنه ليس المراد نفخ الروح والإحياء لأن ذلك لا يتكرر أما قوله فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن المعلوم أنه تعالى إذا أعادهم فالأنساب ثابتة لأن المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز أن يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه أ أن من حق النسب أن يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا أسألك بالله والرحم أن تفعل كذا فنفى الله تعالى ذلك من حيث إن كل أحد من أهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات إلى النسب وهكذا الحال في الدنيا لأن الرجل متى وقع في الأمر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده ب أن من حق النسب أن يحصل به التفاخر في الدنيا وأن يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك ج أن يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن بنيه وأخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بسائر الأمور قال ابن مسعود يؤخذ العبد والأمة يوم القيامة على رؤوس الخلائق ينادي مناد ألا إن هذا فلان فمن له حق عليه فليأت إلى حقه فيفرح المرأة يومئذ أن يثبت لها حق على أمها أو أختها أو أبيها أو زوجها فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لا شيء أبغض إلى الإنسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن يثبت له عليه شيء ثم قرأ يوم يفر المرء من أخيه وعن الشعبي قالت عائشة رضي الله عنها يا رسول الله أما نتعارف يوم القيامة أسمع الله يقول فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال صلى الله عليه وسلم ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرمى إلى كل إنسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملحدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل حميم حميما يناقض قوله وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم الجواب

من وجوه أ أن يوم القيمة مقداره خمسون ألف سنة ففيه أزمنة وأحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع ب أنه إذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بأنفسهم عن التساؤل فإذا نفخ فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن ج المراد لا يتساءلون بحقوق النسب د أن لا يتساءلون صفة الكفار وذلك لشدة خوفهم وأما قوله فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة أهل الجنة إذا دخلوها واعلم أنه تعالى بين من بعد النفخ في الصور كون المحاسبة وشرح أحوال السعداء والأشقياء وقيل إنه لما بين تعالى ليس في الآخرة إلا ثقل الموازين وخفتها وجب أن يكون كل مكلف لا بد أن يكون من أهل الجنة وأهل الثواب أو من أهل النار فيبطل بذلك القول بأن فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من يتساوى له الثواب والعقاب ثم إنه تعالى شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون وفي الموازين أقوال أ هي الأعمال الحسنة فمن أتى بما له قدر وخطر فهو الفائز الظافر ومن أتى بما لا وزن له فهو الخائب الخاسر كقوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا فهو حالة في جهنم ب قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الأعمال أي الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله من قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ج أنه ميزان له لسان وكفتان توزن فيه الحسنات في أحسن صورة والسيئات في أقبح صورة فمن ثقلت حسناته سيق إلى الجنة ومن ثقلت سيئاته فإلى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الأنبياء وأما الأشقياء فقد وصفهم الله بأمور أربعة أحدها أنهم خسروا أنفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما غبنوها بأن صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بأنفسهم لكونهم في العذاب وثانيها قوله في جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار بينة قال صاحب الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا أنفسهم أو خبر بعد خبر لأولئك أو خبر مبتدأ محذوف وثالثها قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس أي تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد إلا أن اللفح أشد تأثيرا ورابعها قوله وهم فيها كالحون والكلوح أن تتقلص الشفتان وتتباعدا عن الأسنان كما ترى الرؤوس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقرئ كلحون ثم إنه تعالى لما شرح كيفية عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا وهو قوله ألم تكن آياتي تتلى عليكم ثم إنكم كنتم تكذبون بها مع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما أنتم فيه من العذاب الأليم بسوء أفعالكم قالت المعتزلة الآية تدل على أنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لسوء أفعالهم ولو كان فعل العبد بخلق الله لما صح ذلك والجواب أن القادر على الطاعة والمعصية إن صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا فوجب أن لا يستحق العقاب وإن كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله وإلا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب أن لا يستحق الثواب

قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون إني جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين قال إن لبثتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون

اعلم أنه تعالى لما قال ألم تكن آياتي تتلى عليكم الآية ذكروا ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الأول قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسألتان المسألة الأولى قال صاحب الكشاف غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا إذا أخذه منك وامتلكه والشقاوة سوء العاقبة وقرئ شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها فيهما قال أبو مسلم الشقوة من الشقاء كجرية الماء والمصدر جري وقد يجيء لفظ فعلة والمراد به الهيئة فيقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء المسألة الثانية قال الجبائي المراد أن طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا إلى هذه الشقاوة فأطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بأن لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام الحجة عليهم في سوء صنيعهم قلنا إنك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم أو لا باختيارهم فإن حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فإن استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب إثبات الصانع وإن افتقر إلى محدث فمحدثه إما العبد أو الله تعالى فإن كان هو العبد فذلك باطل لوجوه أحدها أن قدرة العبد صالحة للفعل والترك فإن توقف صدور تلك الإرادة عنها على مرجح آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وإن لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وذلك باب إثبات الصانع وثانيها أن العبد لا يعلم كمية تلك الأفعال ولا كيفيتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له وإلا بطلت دلالة الإحكام والإتقان على العلم وثالثها أن أحدا في الدنيا لا يرضى بأن يختار الجهل بل لا يقصد إلا تحصيل العلم فالكافر ما قصد إلا تحصيل العلم وإن كان الموجد لفعله هو فوجب أن لا يحصل إلا ما قصد إيقاعه لكنه لم يقصد إلا العلم فكيف حصل الجهل كما سبق مرارا فثبت أن الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى ثم إن الداعية إن كانت سابقة إلى الخير كانت سعادة وإن كانت سابقة إلى الشر كانت شقاوة الوجه الثاني قولهم وكنا قوما ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في إقدامهم على التكذيب وإن كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل فلم يبق إلا أن يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك إلا الخلق الداعي إلى الضلال ثم إن القوم لما أوردوا هذين العذرين قال لهم سبحانه وتعالى اخسؤوا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح في أن المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لا يسأل عما يفعل قال القاضي في قوله ربنا غلبت علينا شقوتنا دلالة على أنه لا عذر لهم إلا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وبإرادته وعلموا ذلك لكانوا بأن يذكروا ذلك أجدر وإلى العذر أقرب فيقول قد بينا أن الذي ذكروه ليس إلا ذلك ولكنهم معذورون لا عذر لهم فلا جرم قيل اخسؤوا فيها أما قوله ربنا أخرجنا منها فالمعنى أخرجنا من هذه الدار إلى دار الدنيا فإن عدنا إلى الأعمال السيئة فإنا ظالمون فإن قيل كيف يجوز أن يطلبوا ذلك وقد علموا أن عقابهم دائم قلنا يجوز أن يلحقهم السهو عن ذلك في أحوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل أن يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه الغوث والاسترواح أما قوله اخسؤوا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما تنزجر الكلاب إذا زجرت يقال خسأت الكلب وخسأ بنفسه أما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا لأنه لا تكليف في الآخرة بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فإنه لا يرفع ولا يخفف قيل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك إلا الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون وعن ابن عباس أن لهم ست دعوات إذا دخلوا النار قالوا ألف سنة

ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني فينادون الثانية ربنا امتنا اثنتين فيجابون ذلك بانه اذا دعي الله فينادون الثالثة يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فينادون الرابعة ربنا اخرجنا فيجابون الخامسة اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون السادسة رب ارجعون فيجابون اخسئوا فيها ثم بين تعالى انه زجرهم بان يتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا الآية فوصف تعالى احد ما لاجله عذبوا وبعدوا من الخير وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف ابي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه قرأ نافع واهل المدينة والكوفة عن عاصم سخريا بضم السين في جميع القرآن وقرأ الباقون بالكسر ههنا وفي ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى التسخير قال مقاتل ان رؤس قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزؤن باصحاب محمد ويضحكون بالفقراء منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم هزؤا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين تعالى ما يقتضي منهم الاسف والحسرة بان وصف ما جازى به اولئك المؤمنين فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون قرأ حمزة والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استيناف اي قد فازوا حيث صبروا فجزوا ببعض صبرهم حسن الجزاء والفتح على انه في الموضع المفعول الثاني من جزيت ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض اي جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون قوله تعالى قال كم لبثتم في الارض الآية وفيها مسائل الاولى قال في مصاحف اهل الكوفة وقيل في مصاحف اهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك او بعض رؤساء اهل النار المسئلة الثانية الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا ينكرون اللبث في الآخرة اصلا ولا يعدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا انها دائمة وانهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم في الارض منبها على ما ظنوه وانما طولا فهو يسير بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ يحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا فان قيل فكيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وعرفوا من دوام العذاب المسئلة الثالثة اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث وقع فقال بعضهم لبثهم احياء في الدنيا ويكون المراد انهم امهلوا حتى يمكنوا من العلم والعمل فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله تعالى اعلمهم ان الدنيا متاع قليل وان الآخرة هي دار القرار وهذا القائل احتج على قوله انهم كانوا يزعمون ان لا حيوة سواها فلما احياهم الله تعالى في النار وعذبوا سألوا عن ذلك توبيخا لانه الى التوبيخ اقرب وقال الاكثرون بل المراد اللبث في حال الموت واحتجوا على قولهم بامرين الاول ان قوله في الارض يفيد الكون في القبر ومن كان حيا فالاقرب ان يقال انه على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في الارض الثاني قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين تعالى انهم كذبوا في ذلك واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث المسئلة الرابعة احتج من انكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطنها فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة لبثهم في الارض طويلة فما كانوا يقولون لبثنا يوما او بعض يوم الجواب من وجهين احدهما ان الجواب لا بد وان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حيوة بعده الا في الآخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكونوا سئلوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في ذلك تقدم موت بعضهم على البعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا اما قوله فاسأل العادين ففيه وجوه آ المراد به الحفظة وانهم كانوا يحصون الاعمال واوقات الحيوة ويحصون اوقات موتهم وتقدم من تقدم وتاخر من تأخر وهو معنى قول عكرمة فاسأل العادين اي الذين يحسبون ب فاسأل الملائكة الذين يعدون ايام الدنيا وساعاتها ج ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه د قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلناه ه قرئ العادين اي القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف من دونهم اما قوله ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا لانها انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الآخرة اما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون فبين بهذا الوجه انه اراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا

افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين

ثم انه تعالى بين ما هو في التوبيخ اعظم بقوله افحسبتم الآية وفيها مسائل الاولى قال صاحب الكشاف عبثا حال اي عابثين كقوله لاعبين او مفعول له اي ما خلقناكم للعبث المسئلة الثانية انه تعالى لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع الى الله تعالى فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع في مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والملك الحق المالك للاشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته واما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه والثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه فمصيره الى الفناء وما يفنى لا يكون الها فبين تعالى انه رب العرش الكريم قال ابو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز ان يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكرم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة او لنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر الآية اعلم انه تعالى لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح ثم ان الله تعالى جعل فاتحة السورة قد افلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم

بان يقول رب اغفر وارحم ويثني عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه تعالى ارحم الراحمين فان قيل كيف يتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه تعالى لما شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة امر بالانقطاع الى الله والالتجاء الى ذيل غفرانه ورحمته فانهما هما العاصمان عن كل الآفات والمخافات روي ان اول سورة قد افلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلث آيات من اولها واتعظ باربع من آخرها فقد نجا وافلح رزقنا الله الفلاح في الدارين

بسم الله الرحمن الرحيم سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون

قرأ العامة سورة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب اما الذين قرؤا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة انزلناها ويقول سورة انزلناها مبتدا موصوف والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها قال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدا وانزلناها خبر ومن نصب فعلى معنى الفعل يعني اتبعوا سورة او اتل سورة او انزلنا سورة واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا الجواب من وجوه آ ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز ان يقال انزلناها توسعا ب ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى سماء الدنيا دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك نجوما على لسان جبريل عليه السلام ج معنى انزلناها اي اعطيناها الرسول صلى الله عليه وسلم كما تقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله وفرضناها فالمشهور قراءة التخفيف وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتشديد اما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ان الذي فرض عليك القرآن اي قدر ثم ان السورة لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد فرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما في هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك خصها بهذا الكلام واما قراءة التشديد فقال الفراء التشديد للمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود واحكام فلا بد من المبالغة في ايجابها ليحصل الانقياد لقبولها واما التكثير فلوجهين احدهما ان الله تعالى بين فيها احكاما مختلفة والثاني انه تعالى اوجبها على كل المكلفين الى آخر الدهر اما قوله وانزلنا فيها آيات بينات ففيه وجوه آ انه تعالى ذكر في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التي بينها اولا ثم قوله وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذي يؤكد هذا التأويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بالتذكر لها اما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فامروا بالتذكر ب قول ابي مسلم يجوز ان يكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع قال رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال سويا سأل ربه ان يفرض عليه عملا ج قال القاضي ان السورة كما اشتملت على الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات فان بينها الله تعالى ولما كان بيانه لها مفصلا وصف الآيات بانها بينات اما قوله لعلكم تذكرون فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها ومعنى لعل قد تقدم في البقرة قال القاضي لعل بمعنى كي وهذا يدل على انه تعالى اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب انه تعالى لو اراد ذلك من الكل لما قوي دواعيهم الى جانب المعصية ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح فيلزم نفي الصانع واذا كان كذلك وجب حمل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة لعل الحكم الاول

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين

واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة احكاما كثيرة الحكم الاول قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض عليكم الزانية والزاني اي جلدهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمينه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين احدهما ما يتعلق بالشرعيات والثاني ما يتعلق بالعقليات ونحن نأتي على البابين بقدر الطاقة ان شاء الله تعالى النوع الاول الشرعيات اعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه امور آ ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا ب انه تعالى اوجب المائة فيه بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وامر بشهود الطائفة للتشهير واوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لان الفاسق من صلحاء قومه اخجل ج ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلث في الدنيا وثلث في الآخرة اما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الآخرة فسخط الله وسوء الحساب وعذاب النار وعن ابن عباس قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قلت ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تعالى تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الآية واعلم انه يجب البحث في هذه الآية عن امور آ عن ماهية الزنا ب عن احكام الزنا ج عن الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام د عن الطريق الذي يعرف به حصول الزنا ه ان المخاطبين بقوله فاجلدوا من هم و ان الرجم والجلد المأمور بهما في الزنا كيف تكون حالهما البحث الاول عن ماهية الزنا قال بعض اصحابنا انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان اللواطة هل يطلق عليها اسم الزنا ام لا فقال قائلون نعم واحتجوا عليه بالنص والمعنى اما النص فما روى ابو موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان اما المعنى فهو ان اللواطة مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمي فرجا لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل في الدبر اكثر ما في الباب ان اللواطة لا تسمى في العرف زنا ولكن هذا لا يقدح في اصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس

اما المعنى فلان الزنا قضاء الشهوة في محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض وهذا موجود في اللواطة لان القبل والدبر يشتركان في المعاني التي هي متعلق الشهوة
المدخل ولذلك فان من يقول بالطبائع لا يفرق بين المحلين وانما المفرق هو الشرع في التحريم والتحليل فهذه حجة من قال اللواطة داخل تحت اسم الزنا
قد سلموا ان اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا بوجوه آ العرف المشهور من ان هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والاصل عدم التغيير ب لو حلف
ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زنا لاغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد واما الحديث
فقوله صلى الله عليه وسلم واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان وقال صلى الله عليه وسلم اليدان تزنيان والعينان تزنيان واما القياس فبعيد لان الفرج
فيه من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والا لكان الفم والعين فرجا ايضا وقد سموا النجم نجما لظهوره ثم ما سموا كل ظاهر نجما
وما سموا كل مستتر جنينا واعلم ان للشافعي رضي الله عنه في فصل اللواط قولين اصحهما عليه حد الزنا ان كان محصنا يرجم وان كان غير محصن يجلد مائة
قتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصنا او لم يكن لما روى ابن عباس قال من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ثم في كيفية قتله اوجه
الرجم بالحجارة وهو قول مالك واحمد واسحق ج يهدم عليه جدار روي ذلك عن ابي بكر رضي الله عنه د يرمى من شاهق جبل حتى يموت روي ذلك
ذكروا هذه الوجوه لانه تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك قال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا حد
فان كان عاقلا بالغا طائعا فان قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول على صفة قتل الفاعل للخبر وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى
عام محصنا او غير محصن وان قيل ان كان امراة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لانها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر فلا يلزمها
ذكرنا حجة الشافعي على وجوب الحد من وجوه آ ان اللواط اما ان يساوي الزنا في الماهية او يساويها في لوازم هذه الماهية فاذا كان
الاول فقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ دل على كون اللائط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام
المطابقة والالتزام مشتركان في اصل الدلالة فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا ان تحقق مسمى الزنا وجب
الزانية والزاني فاجلدوا وان لم يتحقق مسمى الزنا وجب ان يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع
في حق الماهية فوجب ان يبقى معمولا به في الدلالة على جميع تلك اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب ان يتحقق ذلك في اللواط اكثر
ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه هاهنا ب ان اللائط يجب قتله
الاول قوله صلى الله عليه وسلم من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول به وبيان الثاني انه لما وجب قتله وجب ان يكون زانيا
صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث وهاهنا لم يوجد كفر بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الاحصان
انه وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم لهذا الحديث ج نقيس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح
زاجرا عنه قالوا الفرق من وجهين احدهما انه وجد في الزنا داعيان فكان وقوعه اكثر فكانت الحاجة الى الزاجر اتم الثاني ان الزنا يقتضي فساد
بوطي العجوز الشوهاء واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه آ اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب ان لا يقتل لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم
ان اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة الى شرع الزاجر ولا في الجناية فلا يساويه في الحد بيان عدم المساواة في الحاجة ان اللواطة وان كان
فيها المفعول طبعا بخلاف الزنا فان الداعي حاصل من الجانبين واما عدم المساواة في الجناية فلان الزنا اضاعة النسب ولا كذلك اللواط
يساويه في العقوبة لان الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضررا ترك العمل به في الزنا فوجب ان يبقى في اللواط على الاصل ج ان الحد كالبدل عن المهر
ذلك لا يجب الحد والجواب عن الاول ان اللواط وان لم يكن مساويا للزنا في ماهيته لكنه مساو في الاحكام وعن الثاني ان اللواط وان كان
بسبب اشتداد رغبة الفاعل لان الانسان حريص على ما منع وعن الثالث انه لا بد من الجامع المسئلة الثانية اجمعت الامة على حرمة
عنه في عقوبته اقوال آ انه يحد حد الزنا يرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب ب انه يقتل محصنا كان او غير محصن لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
عليه وسلم من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس ما شان البهيمة قال ما اراه قال ذلك الا انه كره ان يؤكل لحمها وقد عمل
قول ابي حنيفة ومالك والثوري واحمد رحمهم الله ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل النفس اليه وضعفوا
اسناده وان ثبت فهو معارض بما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبح الحيوان الا لماكله المسئلة الرابعة السحق من النسوان واتيان الميتة
التعزير البحث الثاني من احكام الزنا اعلم انه كان في اول الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال تعالى
من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان ياتيانها
ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب ولنذكر هاتين المسئلتين المسئلة الاولى الخوارج انكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه
على المحصنات من العذاب فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف له ب ان الله تعالى ذكر في القرآن انواع
السرقة ولم يستقص في احكامها كما استقصى في بيان احكام الزنا الا ترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم توعد عليه ثانيا بالنار

كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعا ثم خصه بالنهي عن الرافة عليه بقوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله خامسا ثم اوجب على من
رمى بالزنى ثمانين جلدة سادسا ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما اعظم منه ثم قال سابعا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته بما يوجب
التلاعن واستحقاق غضب الله ثم ذكر تاسعا ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر عاشرا ان الزنا مخصوص بالشهود الاربع فمع المبالغة في استقصاء احكام الزنا
قليلا وكثيرا لا يجوز اهمال ما هو اجل احكامها واعظم آثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه غير واجب ج قوله الزانية
والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة وايجاب الرجم بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد
غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قال ابو بكر وعمر وعلي
وجابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري وابو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية
قال عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف والجواب عما احتجوا به اولا انه مخصوص بالجلد فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر
المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وايضا فقد بينا في اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام الشرعية بحسب تجدد
المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات وعن الثالث انه نقل عن علي عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا
عليه بوجوه آ ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع ب قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ج روى ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر ان رجلا زنى بامراة فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم اخبر
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان محصنا فامر به فرجم د روي عن علي رضي الله عنه انه جلد سراجة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله واعلم ان اكثر المجتهدين
متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور آ قصة العسيف فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا انيس اغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد
ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره ب ان قصة ماعز وردت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي صلى الله عليه وسلم ولو جلده لنقل
كما نقل الرجم اذ ليس احدهما بالنقل اولى من الآخر وكذا في قصة الغامدية حين اقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك ج ما روى الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر قد خشيت ان تطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله
وقد قرانا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر ان الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره
اما الجواب عن التمسك بالآية فهو انها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع اما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فلعله
كان ذلك قبل قوله يا انيس اغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه صلى الله عليه وسلم جلد امراة ثم رجمها فلعله صلى الله عليه وسلم ما علم احصانها فجلدها ثم لما علم
احصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي رضي الله عنه فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه يجلد واما التغريب فمفوض الى راي الامام وقال مالك رضي الله عنه يجلد الرجل ويغرب ويجلد المراة ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة انه صلى الله عليه وسلم
قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل عليه ايضا ما روى ابو هريرة وزيد بن خالد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا لهذا وزنى بامراته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني اهل العلم ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امراة
هذا الرجم فاقض بيننا فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما الغنم والوليدة فرد عليك واما ابنك فان عليه جلد مائة وتغريب عام
قال لرجل من اسلم اغد يا انيس على امراة هذا فان اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه آ ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد
لا يجوز وتقرير النسخ من ثلثة اوجه الاول انه تعالى رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء الا ان ائمة اللغة قالوا اليمين لغير الله شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي
دخلت عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخلت عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية ماخوذة من قولهم جازيناه اي كافيناه وقال صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزي
احدا بعدك اي يكفيك ومنه قول القائل اجتزت الابل بالماء عن العشب بالماء وانما يقع الكفاية بالحد اذا لم يجب معه شيء آخر فايجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيا
الثاني ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد الثالث
ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد زال ذلك الحكم فثبت ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ب قال ابو بكر الرازي
لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية ان الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك
لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علم انه غير معتبر ج ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
زنت امة احدكم فليجلدها فان زنت فليجلدها ثم ليبعها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليحدها الحد لفظ الحديث ولا يثرب عليها والاستدلال انه لو كان النفي ثابتا
لذكره مع الجلد د انه اما ان يشرع التغريب في حق الامة او لا يشرع ولا جائز ان يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولانه قال
صلى الله عليه وسلم بيعوها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لان المكنة من تسليمها الى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز ان يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب ه ان التغريب لو كان مشروعا في حق الرجل لكان اما ان يكون مشروعا في حق المراة او لا يكون والثاني باطل لان التساوي في الجناية قد وجد فيهما

وان كان مشروعا في حق المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها او مع ذي محرم والاول غير جائز للنص والمعقول اما النص فقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل للمرأة ان تسافر
من غير ذي محرم واما المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فان الغالب لعدم الزنا من النساء وجود الحفاظ من الرجال
وحياؤهن من الاقارب وبالتغريب تخرج المرأة من ايدي الحفاظ والرقباء ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت فقيرة فيشتد فقرها
في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز ان يقال انا نغربها مع الزوج او المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى د ما روي عن عمر رضي الله عنه انه غرب ربيعة ابن امية بن خلف في الخمر الى خيبر فلحق بهرقل فقال عمر رضي الله عنه لا اغرب بعدها ابدا فلم يستثن الزنا وروي عن
علي انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وان نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على اكابر
الصحابة ه ما روي ان شيخا وجد على بطن جارية يحنث عليها في خربة فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقيل انه اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة
شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي ان يكترى له دابة من بيت المال يمشي
عليها فان قيل عسى كان يضعف عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك و ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم
فجعلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب ان لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انه ليس في كلام الله الا ادخال حرف الفاء على الامر
بالجلد فاما ان الذي عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسول الله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة اما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان
الجلد كل الحد فنقول النزاع في انه زال ام لا لان اثبات كل شيء لا اقل من ان يقتضي زوال عدمه الذي كان الا ان الزائل هاهنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية
ومثل هذه الازالة لا يمنع اثباتها بخبر الواحد واما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلي وذلك ان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب
وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذا ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه
الا ان نفي التغريب كان معلوما بالعقل نظرا الى البراءة الاصلية فاما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد وتعليق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب
الزيادة فلما كان النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما ان الفروض لو كانت خمسا لتوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة فلو زيد فيها شيء
آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على اداء تلك الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس فكذا هاهنا اما لو قال انه يقال الجلد كمال الحد وعليه
تعلق رد الشهادة فلا نقبل هاهنا في اثبات الزيادة خبر الواحد لان النفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب عن الثاني انه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما تعم
عامة ان يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس كذلك والجواب عن الثالث ان قوله صلى الله عليه وسلم ثم نفوها لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفي تباع
والجواب عن الرابع انه معارض بما روى ابو عيسى في جامعه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جلد وغرب وان ابا بكر رضي الله عنه جلد وغرب والجواب عن الخامس ان للشافعي في تغريب العبد قولين
احدهما لا يغرب لانه صلى الله عليه قال اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه لانه ينتقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففي نفيه
اضرار بالسيد والثاني وهو الاصح انه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضرر
المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان اصحهما يغرب نصف سنة لانه يقبل التنصيف كالجلد نصف حد الاحرار والثاني يغرب سنة لان التغريب للايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع
فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة والجواب عن السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطي اجرته من بيت المال وان لم
يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نسلم فان اكثر الزنا بالالف والمؤانسة وفراغ القلب
واكثر هذه الاشياء تبطل بالغربة فان الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا والجواب عن السابع اي استبعاد في ان يكون الانسان الذي يعجز عن ركوب الدابة
يقدر على الزنا الجواب عن الثامن انه ينتقض بالتغريب اذا وقع على سبيل التعزير المسألة الثالثة اتفقت الامة على ان قوله تعالى الزانية والزاني يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا
في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم والمختار انه ليس كذلك ويدل عليه امور ا ان الرجل اذا قال لبست الثوب وشربت الماء لا يفيد العموم ب انه لا يجوز
تأكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جاءني الرجل اجمعون ج لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء وتكلم الفقيه الفضلاء فاما قوله اهلك الناس الدرهم البيض والدينار
الاصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد ولانه ايضا لما كان الدينار الاصفر حقيقة وجب ان يكون الدينار الصفر مجازا كما كان الدنانير الصفر لما كان حقيقة كان الدينار الاصفر مجازا
د ان الزاني جزء من هذا الزاني فلو كان ايجاب جلد الزاني ايجابا لجلد كل زان لزم ان يكون ايجاب جلد هذا الزاني موجبا لايجاب جلد كل زان ولما لم
يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين او يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا ان لفظ التعيين
يقتضي الخصوص قلنا اما الاول فباطل لان العدم لا مدخل له في التأثير اما الثاني فلانه يقتضي التعارض وهو خلاف الاصل ه انه يقال الانسان هو الضحاك فلو كان المفهوم
من قولنا الانسان هو كل انسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضحاك وذلك متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو انه
ثبت فيه لا في غيره فيلزم ان يصدق على كل واحد من اشخاص الناس انه هو الضحاك لا غير واحتج المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه الثاني ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل بالاسم
ولا لتعريف واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا للتعريف احد بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب اولى من بعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب

عن الاول ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه يصح ان يقال رأيت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يبطل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع فان جعلتها هناك
لتأكيد فكذا هاهنا ومن الناس من قال ان قوله الزانية والزاني وان كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ لكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين الاول ان ترتيب الحكم على الوصف
المشعر يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وهاهنا كذلك فيدل ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم ان يقال انما يتحقق
الزنا انه يتحقق وجوب الجلد ضرورة لان العلة لا تنفك عن المعلول الثاني ان المراد من قوله الزانية والزاني اما ان يكون كل الزناة او البعض فان كان الثاني صارت
الآية مجملة وذلك يمنع من امكان العمل به والعمل به مأمور وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به **البحث الثالث** في الشرائط المعتبرة في كون الزنا
موجبا للرجم تارة وللجلد اخرى فنقول اجمعوا على ان يكون الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في كل العقوبات اما كونه موجبا للرجم
فلا بد مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك
اليمين وبوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطء وهاهنا مسألتان المسألة الاولى هل يشترط
ان يكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب عبد امة بنكاح صحيح او في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنى يجب عليه الرجم
لانه وطء يحصل به التحليل للزوج فيحصل به الاحصان كالوطء في حال الكمال ولان عقد النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال فكذلك الوطء والثاني وهو الاصح وهو ظاهر النص
وقول ابي حنيفة يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان يكون بنكاح صحيح شرط ان يكون تلك الاصابة في حال
الكمال المسألة الثانية هل يعتبر الكمال في الطرفين او يعتبر في كل واحد منهما كمال بنفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين حتى لو وطئ الصبي بالغة حرة عاقلة
فانه لا يحصنها وهو قول ابي حنيفة ومحمد والثاني انه يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول ابي يوسف حجة القول الاول انه وطء لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين
فلا يفيد للآخر كوطء الامة حجة القول الثاني انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح فكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي
وابي يوسف وقال ابو حنيفة شرط احتج الشافعي بامور ا قوله صلى الله عليه وسلم اذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كونه بحيث
يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب ان يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية ب حديث مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم يهوديا
ويهودية زنيا فاما ان يقال انه صلى الله عليه وسلم حكم ذلك بشريعته او بشريعة من قبله فان كان الاول فالاستدلال بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له ج
ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح مناسب للزجر وايجاب الرجم يصلح زاجرا له لا يبقى الا التفاوت بالكفر والايمان والكفر ان كان
وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج ابو حنيفة بوجوه ا التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم لمعنى مفقود في الذمي وهو الفرق
ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا لجناية عظيمة والجناية تعظم بكثرة النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم
اكثر واعظم كان كفرانها اقبح واعظم واما الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين فلما كانت نعم الله في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات
وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله في حق المسلم المحصن اكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان يكون
عقوبته اشد ب ان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن بيان الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا
لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث واذا كان المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم
ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ج اجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذا احصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة والجواب عن الاول انه خص
الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكره من حديث زيادة النعمة على المؤمن فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة وزيادة الخدمة ان لم يكن سببا للعذر
فلا اقل من ان لا يكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك ولئن سلمناه لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
وفي التفسير فاذا احصن يعني تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله صلى الله عليه وسلم وزنا بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم
على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم وعن الثالث ان حد القذف لرفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلا
للكرامة وصيانة للعرض بخلاف هاهنا واما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل المسألة الاولى اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم وانه يجلد وثبت بنص الكتاب ان ما على الاماء نصف ما على
المحصنات من العذاب فلا جرم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة واما العبد فقد اتفق الجمهور على انه ايضا يجلد خمسين الا اهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية
والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليه كان ذلك تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز
ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة لظاهر قوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا ان قوله فاذا احصن اي تزوجن
فعليهن نصف ما على المحصنات المسألة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لنا وجوه ا عموم قوله الزانية والزاني ب قوله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة
احدكم فليجلدها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم ج انه صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين فان كان ذلك الرجم من شرع محمد صلوات الله عليه فقد
حصل المقصود وان كان من شرع من قبله فلما فعله صلى الله عليه وسلم صار من شرعه وحقيقة هذه المسألة ترجع الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع **البحث الرابع** فيما يدل على صدور الزنا

من الزاني اعلم ان ذلك لا يحصل الا من احد ثلثة اوجه اما بان يراه الامام بعينه او بان يقر او بان يشهد عليه الشهود اما الوجه الاول وهو اذا رآه الامام قال الامام محيي السنة
في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم انه قد ابراه او ادعى
انه قتل اباه وقت كذا او فقد اباه وقت كذا او قد رآه القاضي حيا بعد ذلك او ادعى نكاح امرأة وقد سمع القاضي انه طلقها لا يجوز ان يقضي به وان اقام عليه شهودا
وهل يجوز للقاضي ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه الفا وقد رآه القاضي اقرضه او سمع المدعى عليه اقر به فيه قولان اصحهما وبه قال ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز له ان يقضي
بعلمه لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم اولى قال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين
او بشاهد وامرأتين وهو اقوى من شاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين والقول الثاني لا يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم
يوجد هذا في المال اما في العقوبات ففيه نظر ان كان العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه ترتب على المال ان قلنا هناك لا يقضي فههنا
اولى والا فقولان والفرق ان مبنى حقوق الله على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته او غيره وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد ولايته
وفي زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا وحصول العلم لا يختلف فوجب ان لا يختلف الحكم باختلاف هذه الاحوال اما الوجه الثاني الاقرار قال الشافعي رضي الله عنه لو اقر
بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه بل لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال احمد لا بد من الاقرار اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس
او في مجلس واحد حجة الشافعي امران الاول قصة العسيف وانه صلى الله عليه وسلم قال فان اعترفت فارجمها وذلك دليل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني انه
لما اقر بالزنا اوجب الحد لقوله صلى الله عليه وسلم واقضي بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور كما ههنا وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا اقوى لما انه سبب العار
والشنار في الحال والالم الشديد في المال والصارف عن الكذب قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا
اذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية او نقيسه على الاقرار بالقتل والردة احتج ابو حنيفة بوجوه ا قصة ماعز والاستدلال به من وجوه ا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض لان الاعراض عن اقامة حد الله بعد كمال الحجة لا يجوز ب انه صلى الله عليه وسلم قال انك شهدت على نفسك اربع مرات
ولو كان الواحد مثل الاربع في ايجاب الحد كان هذا القول لغوا ج روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لماعز بعدما اقر ثلثا لو اقررت الرابعة لرجمك رسول الله د عن بريدة
الاسلمي قال كنا معاشر اصحاب رسول الله نقول لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله ب انهم قاسوا الاقرار على الشهادة وكما انه لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات
فكذا في الاقرار والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة ج ان الزنا لا ينتفي الا باربع شهادات او باربع ايمان عن الاول انه ليس في اللعان فجاز ان لا يثبت الا باقرار اربع مرات
وبه يفارق سائر الحقوق فانها تنتفي بيمين واحدة فجاز ان يثبت باقرار واحد والجواب عن الحديث الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بالشهادات الاربع وذلك
لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة وعن الثاني ان الفرق بينهما ان المقذوف لو اقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ولولا ان الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان
بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حين لم يثبت به الزنا اما الوجه الثالث الشهادة وقد اجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم
والكلام فيه سيأتي ان شاء الله تعالى في قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء البحث الخامس في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو اجمعت الامة على انه هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب
نصب الامام قالوا لانه تعالى امر باقامة الحد واجمعوا على انه لا يتولى اقامته الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا
وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة بقي ههنا ثلث مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة
وعائشة رضي الله عنهم وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو
قول الليث احتج الشافعي بوجوه ا قوله صلى الله عليه وسلم اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فليجلدها فان زنت
اخرى فليجلدها الحد قال ابو بكر الرازي لا دلالة في هذه الاخبار لان قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هو كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ومعلوم ان المراد رفعه الى
الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا عليهم الحد وكذلك قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا
المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا لان الحد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث والجواب ان قوله اقيموا امر
باقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر اقصى ما في الباب انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا
واما قوله فليجلدها المراد هو التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه الا الحد ب ان السلطان لما ملك اقامة الحد عليه فسيده اولى لان تعلق السيد بالعبد اقوى
من تعلق السلطان به لان الملك اقوى من عقد البيعة وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد واب فان ولاية النكاح
للسيد دون الاب ثم ان الاب يقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدما على السلطان بدرجات فكان اولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه
الامام فثبت ان المولى اولى ج اجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد نظير الآخر وان كان احدهما مقدرا احتج ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة
بوجوه ا قوله الزانية والزاني فاجلدوا ولم يفرق هذه الآية بين المحدودين من الاحرار والعبيد فوجب ان يكون الائمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الاحرار والعبيد دون
الموالي ب لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب ان يتمكن من تضمين الشهود لان تضمين الشهود يتعلق بحكم
بالشهادة لانه لو لم يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئا فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس ان يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى لا يملك استماع

البينة على عبده بذلك ولا قطعه ج ان المالك ربما لا يستوفي الحد بكماله لشفقته على ملكه واذا كان متهما وجب ان لا يفوض اليه والجواب عن الاول ان قوله فاجلدوا
ليس فيه تصريح بخطاب مع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام وههنا لم ينعقد الاجماع لانه عين النزاع وههنا
لم ينعقد على ان غير الامام لا يتولاه لانه عين النزاع والجواب عن الثاني قال محيي السنة رحمه الله في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة او قطع الطريق
فيه وجهان اصحهما انه يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر انه قطع عبدا له سرق كما يجلده في الزنا والشرب والثاني لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك
جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال وكل حد يقيمه المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت بينة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان
احدهما نعم يسمع لانه ملك الاقامة فملك سماع البينة كالامام والثاني لا يسمع بل ذلك الى الحكم والجواب عن الثالث انه منقوض بالتعزير المسئلة الثانية اذا فقد الامام فليس
لآحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به المسئلة الثالثة الخارجي المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس
ذاك لان اقامة الحد من جهة من نريد منا ان نزيل ولايته ابعد من ان يفوض ذلك الى رجل من الصالحين البحث السادس في كيفية اقامة الحدود اما الجلد فاعلم ان المذكور
في الآية هو الجلد وهذا قدر مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء وعلى بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون لما في الآية اشعار بشيء من هذه القيود
بل مقتضى الآية ان يكون الآتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي
ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كقولك ظهره وبطنه ورأسه الا انا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل بالجلد الخفيف لاجرم تكلم العلماء
في صفة الجلد على سبيل القياس ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى المحصن يجلد مع ثيابه ولا يجرد ولكن ينبغي ان يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والفروة
روي ان ابا عبيدة بن الجراح اتي برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغي لجسدي المذنب ان يضرب وعليه قميص فقال ابو عبيدة لا تدعوه ينزع قميصه
فضربه عليه اما المرأة فلا خلاف انه لا يجوز تجريدها بل تربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك منها امرأة المسئلة الثانية لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقي بيديه ويضرب الرجل
قائما والمرأة جالسة قال ابو يوسف ضرب ابن ابي ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأه ابو حنيفة المسئلة الثالثة يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لا يولم ويضرب سوطا
بين سوطين لا شديد ولا واه روى ابو عثمان النهدي قال اتي عمر برجل في حد ثم جيء بسوط فيه شدة فقال اريد الين من هذا فاتي بسوط فيه لين فقال اريد اشد من هذا فاتي بسوط
بين السوطين فرضي به المسئلة الرابعة تفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على انه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الرأس عند الشافعي
وقال ابو حنيفة لا يضرب على الرأس وهو قول علي رضي الله عنه حجة الشافعي قال ابو بكر رضي الله عنه اضرب على الرأس فان الشيطان فيه وعن عمر رضي الله عنه انه ضرب رجلا على رأسه
حين سأل عن الذاريات على وجه التعنت حجة ابي حنيفة اجمعنا على انه لا يضرب على الوجه وكذا على الرأس والجامع الحكم والمعنى اما الحكم فلان الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب
كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الرأس والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الرأس والوجه انما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها
ارش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب واما المعنى فلانه انما منع من ضرب الوجه لما يخاف فيه من الجناية
على البصر وذلك موجود في الرأس لان ضرب الرأس يظلم منه البصر وربما حدث منه اختلاط العقل اجاب اصحابنا عنه بان الفرق بين الوجه والرأس بين بان الضرب
اذا وقع على الوجه فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وايضا فالعين في غاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وايضا فالضرب
على الوجه يكسر الانف فانه من غضروف لطيف وتكسر الاسنان لانها عظام لطيفة وتقع على الخدين وهما لحمان قريبان من الرأس والضربة عليهما في نهاية الخطر فيؤول
ذلك الاثر الى جهة الدماغ وكل ذلك ما لا يوجد في الضرب على الرأس المسئلة الخامسة لو فرق سياط الحد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان ضرب كل يوم سوطا او سوطين لا
وان ضرب كل يوم عشرين واكثر يحسب والاولى ان لا يفرق المسئلة السادسة ان وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع الحمل روى عمران بن الحصين ان امرأة من جهينة
اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال احسن اليها فاذا وضعت
فأتني بها ففعل فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود التأديب دون الاتلاف المسئلة السابعة ان وجب الجلد
على المريض نظر ان كان به مرض يرجى زواله من صداع او ضعف ولان يؤخر حتى يبرأ كما لو اقيم عليه حد او قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ عن الاول وان كان مرضا لا
يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود موته وذلك لا يختلف سواء زنى في حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب
باثكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام جلده كما قال تعالى في قصة ايوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط دليلنا
ما روي ان رجلا مقعدا اصاب امرأة فامر النبي صلى الله عليه وسلم فاخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة ولان الصلوة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد
اولى بذلك المسئلة الثامنة يقام الحد في وقت اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل
ان كان الرجم ثبت عليه باقراره فيؤخر الى اعتدال الهواء وزوال المرض ان كان مرضا يرجى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه
فيعين شدة الحر والبرد والمرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض اما الرجم ففيه
المسئلة الاولى قال الشافعي ومالك يجوز للامام ان يحضر رجمه وان لا يحضر وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود ان يبدؤا بالرجم
ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره بدأ الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما المسئلة الثانية ان ثبت الزنا باقراره

فمتى رجع ترك وقع به بعض الحد اولم يقع به وبه قال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وقال الحسن وابن ابي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان حجة القول الاول
ان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال صلى الله عليه وسلم هلا تركتموه المسئلة الثالثة يحفر للمرأة الى صدرها حتى لا تنكشف ويرمى اليها ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري ان
ماعزا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت فاحشة فاقمه علي فرده النبي صلى الله عليه وسلم مرارا ثم سأل قومه فقالوا لا نعلم به بأسا فامرنا ان نرجمه فانطلقنا
به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف قال فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة
حتى سكت وجه الاستدلال انه قال فما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفيرة لما امكنه ذلك المسئلة الرابعة اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه
ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اوردناه في بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال لا شك ان البدن
مركب من اجزاء كثيرة فاما ان تقوم بكل جزء حيوة وعلم وقدرة على حدة او تقوم بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام
العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالما على حدة وقادرا على حدة اذا ثبت هذا فنقول الزاني
هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجلد الظهر اولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا نحيفا ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء الزائدة
مع انها كانت برية عن فعل الزنا فان قال قائل هذا يقدح من وجهين الاول وهو انه ليس كل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وذلك محال بل الحيوة والعلم
والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم يوجب حكم الحية العالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال
والجواب اما الاول ضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال او تقوم
بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل للقبيح وهو ذلك المار فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من
الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر وكان المقصود حاصلا اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ففيه مسئلتان الاولى الرأفة رقة ورحمة
وقراءة العامة سكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد ان لا تأخذكم رأفة بان تعطلوا الحد وتنقصوه
فلا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان لا تأخذكم رأفة بان
تخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل كلا الامرين والاول اولى لان الذي تقدم ذكره الامر بنفس الجلد ولم يذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون
راجعا اليه وكفى برسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها ونبه بقوله في دين الله على ان الدين اذا اوجب امرا
قبح استعمال الرحمة في خلافه قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الآية ان كنتم مؤمنين
فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان خلاف ما يقوله المرجئة والجواب ان الرأفة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان
الاولى ان لا تقام تلك الحدود وحينئذ يكون منكرا للدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول انت ارحم به مني فيؤمر به الى النار ويؤتى
بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقول انت احكم به مني فيؤمر به الى النار قوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل الاولى قوله وليشهد
امر فظاهره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه رفع التهمة عن من يجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود
لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة المسئلة الثانية اختلفوا في اقل الطائفة على اقوال آ انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا ب انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلثة فرقة والخارج عن الثلثة واحد او اثنان
والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر ج انه ثلثة وهو قول الزهري وقتادة قالوا الطائفة تطلق على الفرقة التي يمكن جماعة كانها الجماعة الحافة حول الشئ وهذه الصورة
اقل ما لا بد في حصولها الثلثة د انه اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي ه انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل المسئلة الثالثة تسميته
عذابا دليل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما سمي نكالا لذلك ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف
لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيجاب المجلود من حضور الشهود فيكون ذلك اقوى في الانزجار الحكم الثاني
الزاني لا ينكح الا زانية الآية قرئ لا ينكح بالجزم على النهي وقرئ ايضا وحرم بفتح الحاء وفي الآية سؤالات الاول قوله الزاني لا ينكح الا زانية ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كما يشعر
هذا الظاهر الا ترى ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزوج
بالمرأة الزانية والجواب اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها آ وهو احسنها ما قال القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب
وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والتقحب لا رغبة له في نكاح الصوالح من النساء وانما رغبته في فاسقة خبيثة مثله او في مشركة والفاسقة الخبيثة لا ترغب
في نكاح الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل
بعض الخير من ليس بتقي فكذا ههنا اما قوله وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب عنه من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه
بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور موضع التهمة والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة والمجالسة الخاطئة بين كم فيها
من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني والفجار الثاني وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية

وحيا على حدة

معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية ب ان الالف واللام
في قوله الزاني وفي قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه ههنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم قال مجاهد وعطاء ابن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون
المدينة وفيهم فقراء ليس لهم اموال ولا عشائر وبالمدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل منهن تسع صواحب رايات لكل واحدة منهن
علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف انها زانية وكان لا يدخل عليهن الا زان من اهل القبلة او مشرك من اهل الاوثان فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين فقالوا
لو انا تزوجنا منهن فعشنا معهن الى ان يغنينا الله تعالى عنهن فاستأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فنزلت هذه الآية فتقدير الآية اولئك الزواني لا ينكحون
الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين ج في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر
لكن المراد النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين فهكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم
باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم ثم في هؤلاء من يسوي بين
الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام النكاح
كالاحرام والعدة القول الثاني ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء وانكحوا الايامى قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف
لا يكون حجة والاجماع في هذه المسئلة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم فكيف يصح واما قوله فانكحوا ما طاب لكم فهو لا يصلح ان يكون ناسخا لانه لابد وان يشترط ان لا يكون
هناك مانع من النكاح من سبب او نسب او غيرهما فلقائل ان يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمنين كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ويقول انها للزنا تدخل
في الفرقة ما ليس لغيره الا ترى اذا قذفها بالزنا يتبعها الفرقة على بعض الوجوه فلا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد ولان من حق الزنا ان يورث العار ويؤثر في الفراش
فيفارق غيره واحتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ بانه سئل ابن عباس عن رجل زنا بامرأة فهل له ان يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمرة ثم اشتراه
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال د ان نحمل النكاح على الوطي والمعنى ان الزاني لا يطأ حين يزني الا زانية
او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين اي وحرم الزنا على المؤمنين وهذا تأويل ابي مسلم قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح
في كتاب الله الا بمعنى التزويج ولا يرد البتة بمعنى الوطي الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية فالاشكال عائد لانا نرى
ان الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية حتى يكون وطؤه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهو آخر الكلام في هذا المقام السؤال الثالث
اي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله الزانية لا ينكحها الا زان والجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية والثاني على ان الزانية
غير مرغوب فيها الا في نكاح الزاني وهما معنيان مختلفان السؤال الرابع لم قدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالعكس الجواب سيقت تلك الآية لعقوبتهما
على جنايتهما فالمرأة هي المادة التي نشأت فيها الجناية لانها لو لم تطمع الرجل ولم تمكنه لم يطمع ولم يتمكن واما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل اصل فيه لانه هو الراغب الطالب
ومنه يبدأ الطلب الحكم الثالث في القذف وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ
شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ
شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ
الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا
إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشئ الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا
اذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر بل لابد من قرينة دالة على التعيين فقد اتفق العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الآية اقوال تدل عليه آ تقدم ذكر الزانيات ب
انه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف فدل ذلك على ان المراد بالرمي رميها بضد العفاف ج قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموها به ومعلوم ان هذا
العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا د انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا اذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية
يتعلق بالرمي والرامي والمرمي البحث الاول في الرمي وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض والصريح ان يقول يا زانية او زنيت
او زنى قبلك او دبرك ولو قال زنى بدنك ففيه وجهان احدهما هو كناية كقوله زنى يدك لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا بمعونة والثاني وهو
الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل واما الكنايات فمثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا مواجرة يا ابن الحرام او امرأتي
لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده وكذلك لو قال لعربي يا نبطي او بالعكس فان اراد به القذف فهو قذف لام المقول له والا فلا فان قال عنيت به
نبطي الدار واللسان وادعت ام المقول له انه اراد القذف فالقول قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان اراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت
وليست امي بزانية وهذا قول الشافعي وابي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري وابن صالح وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب
دون حال الرضا لنا ان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك وايضا فقوله صلى الله عليه وسلم

ادرؤا الحدود بالشبهات ولأن الحدود شرعت على خلاف النص النافي للضرر والذي الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى الاوزاعي عن الزهري عن سالم
عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعريض وروي ايضا ان رجلين استبا في زمن عمر رضي الله عنه فقال احدهما للآخر والله ما ابي بزان ولا امي بزانية فاستشار عمر رضي الله عنه
الناس في ذلك فقال قائل مدح اباه وامه وقال آخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا فجلده عمر رضي الله عنه ثمانين والجواب ان في مشاورة عمر رضي الله عنه الصحابة في حكم التعريض
دلالة على انه لم يكن عندهم فيه توقيف فانهم قالوا رأيا واجتهادا. المسئلة الثانية في تعدد القذف اعلم انه اما ان يقذف شخصا واحدا مرارا او يقذف جماعة فان قذف
واحدا مرارا فنظر ان اراد بالكل زنية واحدة بان قال زنيت بعمرو وقال مرارا لا يجب الا حد واحد ولو انه اتى بعد ما حد الاول عزر للتكرار وان قذفه بزنيات مختلفة
بان قال زنيت بعمرو وزنيت بزيد فهل يتعدد الحد ام لا فيه قولان احدهما يتعدد اعتبارا باللفظ ولانه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون والثاني وهو الاصح يتداخل فلا يجب الا حد واحد لانهما
حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب ان يتداخل كحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالاصح انه يكتفي بلعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد او لا يتعدد اما اذا قذف جماعة
متعددين نظر ان قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند ابي حنيفة لا يجب الا حد واحد واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس اما القرآن
فهو قوله والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل واحد رمى المحصنات فوجب عليه الجلد وذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد اكثر من ثمانين ولو اوجب على
قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد واحد لخالف الآية واما السنة فما روى عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن
سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة او حد في ظهرك فلم يوجب النبي صلى الله عليه وسلم على هلال الا حدا واحدا مع انه قذف امرأته وشريك بن سحماء الى ان نزلت
آية اللعان فاقيم اللعان في الزوج مقام الحد في الاجنبي واما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لم يجب الا حد واحد كمن زنى مرارا او شرب مرارا
او سرق مرارا فكذا هاهنا والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر والجواب عن الاول ان قوله والذين صيغة جمع وقوله المحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى
كل من رمى محصنا واحدا وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي بالآية ولان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات وترتيب
الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه يشعر بالعلية فدلت الآية على ان رمي المحصن من حيث انه هذا المسمى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحدا صار ذلك
القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا ثم موجب الحد الثاني لا يجوز ان يكون هو الحد الاول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول
وايجاب الواجب محال فوجب ان يجب بالقذف الثاني حد آخر اقصى ما في الباب ان يورد على هذه الدلالة حدود الزنا لكنا نقول ترك العمل هناك بالدليل لان حد الزنا
اغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع واما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسئلة لانه قذفهما بلفظة واحدة ولنا في هذه المسئلة تفصيل سيأتي واما القياس
ففاسد لان حد القذف حق الآدمي بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف وحقوق الآدمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف
جماعة كل واحد منهم بكلمة واحدة على حدة اما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال انتم زناة او زنيتم ففيه قولان اصحهما وهو قوله الجديد يجب لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد فلا يتداخل
ولانه ادخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب للكل الا حد واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الآية فعلى هذا
لو قال لرجل يا ابن الزانيين يكون قذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان. المسئلة الثالثة فيما يبيح من القذف القذف ينقسم الى محظور ومباح وواجب وجملة الكلام انه اذا
لم يكن ولد يريد نفيه فلا يجب وهل يباح ام لا نظر ان رآها بعينه تزني او اقرت على نفسها ووقع في قلبه صدقها او سمع ممن يثق بقوله او لم يسمع لكنه استفاض فيما بين
الناس ان فلانا يزني بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها او رآه معها في بيت يباح له القذف لتأكد التهمة ويجوز ان يمسكها ويستر عليها لما روي ان رجلا قال يا رسول الله
ان لي امرأة لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني احبها قال فامسكها فاما اذا سمعه ممن لا يوثق بقوله او استفاض بين الناس ولكن الزوج لم يره معها او بالعكس لم يحل له
قذفها لانه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر او يدخل بيتها وقد يأتي من قاصد او لسرقة او لطلب فجور فأبته المرأة قال تعالى الذين جاؤا بالافك عصبة منكم اما اذا كان
ثم ولد يريد نفيه نظر فان تيقن انه ليس منه بان لم يكن وطئها الزوج او وطئها لكنها اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطء او لاكثر من اربع سنين يجب عليه نفيه
باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء
ولن يدخلها الله الجنة فلما حرم على المرأة ان يدخل على من ليست منهم كان الرجل ايضا كذلك اما ان احتمل ان يكون منه بان اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطء
ولدون اربع سنين نظر ان لم يكن قد استبرأها بحيضة او استبرأها واتت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم
ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه وفضحه على رؤس الخلائق في الاولين والآخرين فان استبرأها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف
والنفي والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحبل وان اتت امرأته بولد لا يشبهه بان كان ابيض فاتت به اسود نظر ان لم يكن رآها بالزنا فليس له نفيه لما روى ابو هريرة ان اعرابيا
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتي ولدت غلاما اسود واني انكرته فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال هل فيها
من اورق قال نعم قال كيف ذاك قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق وان اتهمها بالزنا او اتهمها برجل فاتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان احدهما لا
لان العرق نزاع والثاني له ذلك لان التهمة قد تأكدت بالشبه. البحث الثالث عن الرامي وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا قذف الصبي او المجنون امرأته او اجنبيا فلا حد عليهما
ولا لعان لا في الحال ولا بعد البلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث ولكن يعزران للتأديب ان كان لهما تمييز ولو لم يتفق اقامة التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال سقط التعزير
لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ. المسئلة الثانية الاخرس اذا كان له اشارة مفهومة او كتبة معلومة وقذف بالاشارة او بالكتبة لزمه الحد

وكذلك يصح لعانه بالاشارة والكتبة وعند ابي حنيفة لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي اقرب الى ظاهر الآية لان من كتب او اشار الى القذف فقد رمى
المحصنة والحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانا نقيس قذفه ولعانه على سائر الاحكام. المسئلة الثالثة اختلفوا فيما اذا قذف العبد حرا فقال الشافعي وابو حنيفة
ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي عليه اربعون جلدة روى الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله عنهم قال يجلد العبد في القذف اربعين وعن عبد الله
بن عامر انه قال ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء فلم ارهم يضربون المملوك في القذف الا اربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين وهو مروي عن ابن مسعود
ويروى انه جلد عمر بن عبد العزيز رحمه الله العبد في الفرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة في ايجاب الثمانين فمن رد هذا الحد الى اربعين فطريقه
انه تعالى قال فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة نصف حد الحرة في الزنا ثم قاسوا العبد على الامة
في تنصيف حد الزنا ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس. المسئلة الرابعة اتفقوا على
دخول الكافر تحت عموم قوله والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله فلا مانع فيهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين. البحث الثالث عن المرمي وهو المحصنة قال ابو مسلم
اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان لم تتزوج لقوله تعالى في مريم والتي احصنت فرجها وهو مأخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته الا من زوجها
وغير المتزوجة يمنعه من كل واحد ويتفرع عليه مسائل. المسئلة الاولى ظاهر الآية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة او كافرة حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا
شرط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل
والبلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص الدرجة فلا يعظم التعيير بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروع لتكذيب
القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة او نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة
الحد وكان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الرجل فكذا الاخرى يسقط عن قاذفه ايضا ثم نقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او مملوكا او من قذف
بامرأة فلا حد عليه بل يعزر للاذى حتى لو زنى في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسنت حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافر او رقيق ثم اسلم
وعتق وصلحت حاله فقذفه قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى في حالة صغره او جنونه ثم بلغ وافاق فقذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو قذف
محصنا فقبل ان يحد القاذف زنى المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في اول ما يرتكب
المعصية فبظهوره يعلم انه كان متصفا به من قبل وروي ان رجلا زنى في عهد عمر رضي الله عنه فقال والله ما زنيت الا هذه فقال كذبت ان الله لا يفضح عبده في اول مرة وقال
المزني وابو ثور الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف. المسئلة الثانية قال الحسن البصري قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر العلماء انكروا
ذلك لان لفظ المحصنات جمع المؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات. المسئلة الثالثة رمي غير المحصن لا يوجب الحد بل يوجب
التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في هذه الآية اما قوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء ففيه بحثان الاول اعلم
انه تعالى حكم في القاذف اذا لم يأت باربعة شهداء بثلثة احكام أ جلد ثمانين ب بطلان الشهادة ج التفسيق الى ان يتوب واختلف اهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم
على وجوب الحد بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمته سمة الفسق قبل اقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث
ابن سعد وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد وقال ابو بكر الرازي هذا يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع الحد به لانه لو لزمته سمة
الفسق لما جازت شهادته اذا كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها ثم احتج ابو بكر على صحة قول ابي حنيفة بامور أ قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ظاهر الآية
يقتضي ترتب وجوب الجلد على مجموع القذف والعجز عن اقامة الشهادة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقا على الامرين وذلك خلاف الآية
فوجوب الحد حكم مرتب على مجموع امرين يوجب ان لا يحصل بمجرد حصول احدهما كما لو قال لامرأته ان دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فانه باحد الامرين دون
الآخر لا ينزل الجزاء فكذا هاهنا ب ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب ان لا ترد شهادته
بمجرد القذف بيان الاول من ثلثة اوجه الاول انه بمجرد قذفه لو وجب كونه كاذبا لوجب ان لا تقبل بينته على الزنا اذا وقع الحكم بكذبه في قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد
بصدقه في كون المقذوف زانيا لما اجمعوا على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الثاني ان قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز ايجاب اللعان
بينه وبين امرأته ولما امر بان يشهد بالله انه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين الله يعلم ان احدكما كاذب
فهل منكما تائب فاخبر ان احدهما بغير عينه هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث قوله تعالى لولا جاؤا
عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا
بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب ان لا تبطل شهادته بمجرد القذف لانه لو كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض لما كان موجبا ان يبقى على عدالته فوجب ان يكون
مقبول الشهادة ج قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد د ما روى عكرمة
عن ابن عباس في قصة هلال بن امية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سعد بن عبادة الآن يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر ان بطلان
شهادته متعلق بوقوع الجلد به وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة ه ان الشافعي زعم ان شهود القذف اذا جاؤا متفرقين قبلت شهادتهم فان كان القذف

فابطل شهادته فوجب ان لا يقبلها بعد ذلك وان شهد مع ثلثة لانه قد فسق بقذفه ووجب تكذيبه وفي قبول شهادته اذا جاؤا متفرقين ما يلزمه ان لا يبطل شهادتهم بنفس القذف وجه قول الشافعي ان الله تعالى رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربع امور ثلثة معطوفا بعضها على البعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب ان يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد او ما اقيم البحث الثاني في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال سعد بن عبادة يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امرأتي رجلا امهله حتى آتي باربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان الاول لا يثبت الا باربعة كفعل الزنا والثاني يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه فاشترط الاربع والاقرار امر ظاهر فلا يغمض الاطلاع عليه المسئلة الثانية اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزاني ومن زنا بها لانه قد يراه على جارية ابنه فيظن انه زنا ويجب ان يشهدوا انا رأيناه ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم ربما يرون المفاخذة زنا الا ما لو قذف انسانا وقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو اقر على نفسه بالزنا هل يشترط ان يفسر فيه وجهان احدهما نعم كالشهود والثاني لا يجب كما في القذف المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه لا فرق بين ان يجي الشهود متفرقين او مجتمعين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه أ ان الاتيان باربعة شهداء قدر مشترك بين الاتيان بهم مجتمعين او متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز فالآتي بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب ان يخرج عن العهدة ب كل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا جاؤا مجتمعين يثبت اذا جاؤا متفرقين كسائر الاحكام وبل هذا اولى لانهم اذا جاؤا متفرقين كان ابعد من التهمة ومن ان يلقن بعضهم بعضا ولذلك قلنا اذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر على عورة ان كانت في شهادتهم ج انه لا يشترط ان يشهدوا معا في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي لكان يتقدم واحد بعد آخر ويشهد فانه تقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على بابه ثم يدخل واحد بعد آخر حجة ابي حنيفة من وجهين الاول ان هذا الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت باربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فوجب عليه الحد اقصى ما في الباب انه عبر عن ذلك القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط حد القذف رأسا لان كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده من القذف الثاني ما روي ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت استا تنبو ونفسا تعلو ورجلاها على عاتقه كاذني حمار ولا ادري ما وراء ذلك فجلد عمر رضي الله عنه الثلثة ولم يسأل هل معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف اذ الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط المسئلة الرابعة لو شهد على الزنا اقل من اربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان احدهما لا يجب لانهم جاؤا مجي الشهود ولانا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا لان كل احد لا يأمن ان لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد والقول الثاني وهو الاصح وبه قال ابو حنيفة يجب عليهم الحد والدليل عليه الوجهان المذكوران في المسئلة الثالثة المسئلة الخامسة اذا قذف رجل فجاء باربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحدون دليل ابي حنيفة قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء وهذا قد اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من اهل الشهادة وقد وجدت شرائط الشهادة بالزنا من اجتماعهم عند القاضي الا انه لم تقبل شهادتهم لاجل التهمة فكما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم وجه قول الشافعي انهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن ان يكونوا شاهدين وبقوا محض القاذفين وههنا آخر الكلام في تفسير اما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ففيه مسائل المسئلة الاولى المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام على ما بيناه في آية الزنا او المالك على مذهب الشافعي او رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام المسئلة الثانية تخص من عموم هذه الآية صور احدها الوالد يقذف ولده او واحدا من نوافله لا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله الثانية القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد اربعين وكذلك المكاتب وام الولد ومن بعضه حر وبعضه رقيق فحدهم حد الرقيق الثالث من قذف رقيقه عفيفه او من زنت في قدم الايام ثم تابت فهي بموجب اللغة محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها المسئلة الثالثة قالوا اشد الضرب في الحدود ضرب الزنا ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض وزجرا عن هتكها المسئلة الرابعة قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو ثبت لوارثه حد القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث عنه وكذا لو انشاء القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند ابي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق الآدمي لانه يسقط بعفوه ولا يستوفى الا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر واذا كان حق الآدمي وجب ان يورث لقوله صلى الله عليه وسلم ومن ترك حقا فلورثته حجة ابي حنيفة انه لو كان موروثا لكان للزوج والزوجة نصيب فيه ولانه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة والجواب عن الاول ان الاصح عند الشافعي انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه بانه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية تنقطع بالموت لان المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة المسئلة الخامسة اذا قذف انسان انسانا بين يدي الحاكم او قذف امرأته برجل بعينه والرجل غايب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويعرفه بان فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلم يلزمه اعلامه وعلى هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ليخبرها ان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال الشافعي وليس للامام اذا رمى رجل بزنا ان يبعث اليه يسأله عن ذلك لان الله تعالى قال ولا تجسسوا اراد به اذا لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون ان فلانا زنى فلا يبعث الحاكم اليه فيسأله اما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فاختلف الفقهاء فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول

السابع

وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وفي هذه المسئلة تنبيه على ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة او اختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل وهذه المسئلة قد لخصناها في اصول الفقه ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضع احتج الشافعي على ان شهادته مقبولة بوجوه آ قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له يكون مقبول الشهادة ب ان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فيقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان يقبل شهادته لان القذف مع الاسلام اهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يعبأون بسب الكفار لانهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنار ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف المسلم زجرا عن الحاق العار والشنار وايضا فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد قلنا هذا الفرق ملغى لقوله صلى الله عليه وسلم انبئهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ج اجمعنا على ان التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا د ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلان يقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان اولى ه ان قوله تعالى الا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب جملة فوجب عوده اليها باسرها ويدل عليه امور احدها اجمعنا على انه لو قال عبده حر او امرأته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت منه شي والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأسا الا ترى انه يجوز ان يقول انت طالق ان شاء الله فلا يقع شي ولو قال انت طالق الا طالقا كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع ما تقدم رجوع الاستثناء الى جميع ما تقدم قلنا هذا فرق في غير محل الجمع لان ~~رجوع الاستثناء الى جميع ما تقدم قلنا هذا فرق في غير محل الجمع~~ لان ان شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى جميع الجمل المذكورة ولفظ الاستثناء دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على هذا الوجه حتى يقتضي ان يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه وثانيها ان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون صار الجميع كانه ذكر معا فلا يتقدم البعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعض اولى من الرجوع الى الباقي اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره على قول ابي حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا يفيد الترتيب فكذا ههنا كلمة الا ما دخلت على واحد بعينه لان الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد يكون للجمع وهو ما ذكرت وقد يكون للاستيناف وهي في قوله واولئك هم الفاسقون لانها انما يكون للجمع فيما لا يختلف معناه وينتظم جملة واحدة فيصير الكل كالمذكور معا مثل آية الوضوء فان الكل امر كانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء فان الكل قد تضمنه لفظ الامر واما آية القذف فان الابتداء امر وآخره اخبار فلا يجوز ان ينتظمها جملة واحدة فكان الواو للاستيناف فيختص الاستثناء به قلنا لم لا يجوز ان يجعل الجمل الثلث بمجموعها جزاء الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم اي فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها ان قوله واولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا يدل على ان العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب انه لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت ان رد الشهادة ليس الا لكونه فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب ان يزول الحكم لزوال العلة ورابعها ان مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من اول الآية وان التوبة حاصلة لهؤلاء جميعا وكذلك قوله ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اقتضى التيمم لمن وجب عليه الاغتسال كالمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره ابو عبيد في اثبات مذهب الشافعي واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة بوجوه آ ان الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طردا للباب ب ان المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض هو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة لان بهذا القدر يخرج الاستثناء عن ان يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط ج ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل المتقدمة لوجب انه اذا تاب ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب ان يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة والجواب عن الثاني انا بينا ان واو العطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخرا في التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه بالبعض اولى من تعليقه بالباقي فوجب تعليقه بالكل والجواب عن الثالث انه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك في حق الباقي واحتج اصحاب ابي حنيفة في المسئلة بوجوه من الاخبار آ ما روى ابن عباس في قصة هلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال ويبطل شهادته في المسلمين فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عند وقوع الجلد تبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها ب قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه ج ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محدود في الاسلام قالت الشافعية هذه معارضة بوجوه آ قوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا ب قوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر وههنا قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يفيد ظن كونه صادقا ج ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعل لم اجز شهادته فاكذب شبل ونافع انفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما واما ابو بكرة فكان لا يقبل شهادته وما انكر عليه احد من الصحابة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة

اما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على امرين الاول ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة والثاني انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان مشتقا
من فعله لكان بعد التوبة لا يمنع من دوامه كما لا يمنع من وصفه بانه ضارب وبانه زان الى غير ذلك اما قوله الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف
يكون قال الشافعي التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقال الاصطخري يقول كذبت فيما قلت فلا اعود الى مثله وقال ابو اسحق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا
فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه
اما قوله واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة ولا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى يقبل شهادته ويعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليها الفصول الاربعة
التي تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين اجل سنة وقد علق الشرع احكاما بسنة من الزكوة والجزية وغيرهما اما قوله تعالى فان الله غفور رحيم والمعنى انه
لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه لو كان واجبا فهو انما يقبله خوفا وقهرا للعلم بانه لو لم يقبله لصار سفيها ولخرج عن حد
الالهية اما اذا لم يكن واجبا فقبله فهناك يتحقق الرحمة والاحسان **الحكم الرابع في اللعان** قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية اعلم انه تعالى لما ذكر احكام
قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم هذه الآية مشتملة على ابحاث **البحث الاول** في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها آ قال ابن عباس لما نزل قوله
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قراها النبي عليه السلام يوم الجمعة على المنبر فقال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فوجد رجلا على بطن امرأته
فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ
اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن السحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع
عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجمعة الاخرى فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرني عويمر
ابن عمي بانه رأى شريك ابن السحماء على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك
وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله تالله لقد رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتقي الله ولا تخبريني الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه رآني وشريكا نطيل النظر والتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى هذه الآية فامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى نودي الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل اشهد اني رأيت شريكا
على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة قل اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر
واني لمن الصادقين ثم قال قل في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين قال ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية
وان زوجي عويمرا لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين
وقالت في الرابعة اشهد بالله انه ما رآني على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي صلى الله
عليه وسلم بينهما ب قال ابن عباس في رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحماء على بطن امرأته فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمام الحديث
كما تقدم ج روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فاني ان جئت باربعة
من الشهداء يكون قد قضى حاجته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار اما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور فقال
سعد يا رسول الله والله اني لاعرف انها من الله وانها حق ولكن عجبت منه فقال صلى الله عليه وسلم فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له
هلال بن امية وهو احد الثلث الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني رأيت مع امرأتي رجلا بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال
والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما اخبرتك به والله يعلم اني صادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما البينة واما الحد عليك واجتمعت
الانصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد فبينا هم كذلك اذ نزل عليه الوحي وكان اذا نزل عليه الوحي اربد وجهه وعلاه حمرة فلما سري عنه قال صلى الله عليه وسلم ابشر يا هلال
قد جعل الله لك فرجا قال قد كنت ارجو ذلك من الله فقرأ عليهم هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم ادعوها فدعيت فكذبت هلالا فقال صلى الله عليه وسلم الله يعلم ان احدكما كاذب
فهل منكما تائب وامر بالملاعنة وشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقال صلى الله عليه وسلم عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة
فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله وشهد الخامسة ثم قال صلى الله عليه وسلم اتشهدين فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت في الخامسة
قال لها اتقي الله فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظروها ان جاءت به اصيهب اثيبج حمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به خدلج الساقين اورق جعدا فهو لصاحبه فجاءت به
اورق جعدا خدلج الساقين فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان لكان لي ولها شان قال عكرمة لقد رأيته بعد ذلك امير مصر من الامصار لا يدرى من ابوه **البحث الثاني**
ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالتاء والا انفسهم جعله اولا انهم في معنى الانفس ووجه قراءة اربع بالنصب لانه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو فشهادة احدهم
وهي مبتدأ محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة احدهم اربع شهادات وقرئ ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان ورفع ما بعدها وقرئ ان غضب الله عليها
وقرئ بنصب الخامستين على معنى وتشهد الخامسة **البحث الثالث** ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق باطراف الطرف الاول في موجب اللعان وفيه مسائل الاولى اعلم انه اذا رمى

الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبي لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان في المخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد
عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة تقوم انها زنت وفي قذف الزوجة يسقط عنه الحد باحد هذين الامرين او باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون
الاجنبيات لوجهين الاول انه لا معرة عليه في زنا الاجنبية والاولى له سترها اما في زوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر
فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثاني ان الغالب في المتعارف من احوال الرجل مع امرأته انه لا يقصدها بالقذف الا عن حقيقة فاذا رماها فنفس الرمي
يشهد بكونه صادقا الا ان شهادة الحال ليست بكاملة فضم اليها ما يقويها من اللعان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يقوى باليمين على قول
كثير من العلماء المسئلة الثانية قال ابو بكر الرازي كان حد قاذف الاجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء
ائتني باربعة يشهدون لك والا فحد في ظهرك فثبت بهذا ان حد القاذف لزوجته كان كحد الاجنبيات الا انه نسخ عن الازواج الجلد باللعان وروي نحو ذلك في الرجل الذي
قال ارأيتم لو ان رجلا وجد مع امرأته رجلا فان تكلم جلدتموه وان قتل قتلتموه وان سكت سكت على غيظ فدل هذا على ان حد قاذف الزوجة كان الجلد وان الله نسخه باللعان
المسئلة الثالثة قال الشافعي اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد لكن المخلص منه باللعان كما ان الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه الشهود فاذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد
للقذف فاذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة اذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه آ
ان الله تعالى قال في اول السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الآية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الحد فكذا موجب قذف الزوجات الاتيان باللعان او الحد ب قوله تعالى
ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله والالف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لانه لم يجب عليها جميع انواع العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق وهو
الحد لانه تعالى ذكره في اول السورة وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد واذا ثبت ان المراد من العذاب هو الحد ثبت انها لو لم تلاعن لحدت وانها باللعان دفعت الحد
فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف واللام للمعهود المذكور واقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وايضا فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة
اما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لان مقداره غير معلوم ج قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة انها تقول ان كان الرجل صادقا فحدوني وان كان كاذبا فخلوني
فما بالي والحبس وليس حبسي في كتاب الله وسنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس د ان الزوج قذفها ولم يات بالمخرج من شهادة غيره او شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة اذ لا قائل بالفرق ه قوله صلى الله عليه وسلم لخولة فالرجم
اهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب حجة ابي حنيفة اما في حق المرأة فلانها ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا اقرارا منها به
فوجب ان لا يجوز رجمها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قائل بالفرق وايضا
فالنكول ليس بصريح الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره المسئلة الرابعة قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك لا يلاعن الا ان يقول رأيتك
تزنين او ينفي حملها او ولدها منه حجة الجمهور ان عموم قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذف الاجنبية بين الكل فكذا في قذف الزوجة
الطرف الثاني الملاعنة قال الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمرأة
وقال ابو حنيفة لا يصح في صورتين احديهما ان تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا نحو ان تكون الزوجة مملوكة او ذمية والثانية ان يكون احدهما
من غير اهل الشهادة بان يكون محدودا في قذف او عبدا او كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انهما ليسا من اهل الشهادة يصح لعانهما وجه قول الشافعي ان ظاهر قوله
والذين يرمون ازواجهم يتناول الكل ولا معنى للتخصيص والقياس ظاهر ايضا من وجهين الاول ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود
الثاني اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى وان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيره والجامع هو الحاجة الى دفع عار الزنا وجه قول ابي حنيفة النص والمعنى اما النص
فما روى عبد الله بن العاص انه صلى الله عليه وسلم قال اربع من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة
تحت الحر اما المعنى فنقول اما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على قاذف الزوجة والاجنبية الحد لقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج واقيم
اللعان مع الازواج قائما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لم يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي واما في الصورة الثانية فالوجه ان اللعان شهادة فوجب
ان لا يصح الا من اهل الشهادة انما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين الاول قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات فسمى الله تعالى اللعان
شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الثاني انه حين لاعن بين الزوجين امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين اذا ثبت ان اللعان شهادة
وجب انه لا يقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر اما للاجماع على انهما ليسا من اهل الشهادة
او لانه لا قائل بالفرق اجاب الشافعي بان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لانه لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تاتي بثمان شهادات
لانها على النصف من الرجل ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فيجوز شهادته ثم
اكد الشافعي ذلك بان العبد اذا عتق يقبل شهادته في الحال والفاسق اذا تاب لا يقبل شهادته في الحال ثم الزم ابا حنيفة ان شهادة اهل الذمة مقبولة بعضهم
على بعض فينبغي ان يجوز اللعان بين الذمي والذمية وهذا كله كلام الشافعي ثم قال بعد ذلك ويختلف الحدود لمن وقعت له ومعناه ان الزوج ان لم يلاعن [illegible]

ذمية

عمرو بن

اللعان

حد القذف عليه برقه وان لاعن ولم تلاعن اختلف حدها باحصانها وعدم احصانها وحريتها ورقها **الطرف الثالث** الاحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي يتعلق
باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها يثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا
منه لا ايقاعا للفرقة فلنتكلم في هذه المسائل المسئلة الاولى اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على اربعة اقوال احدها قال عثمان البتي لا ارى ملاعنة الزوج
امرأته تنقص شيئا فوجب ان يطلقها وثانيها قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها قال مالك والليث
وزفر اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم ورابعها قال الشافعي اذا اكمل الزوج الشهادة فقد زال فراش امرأته ولا تحل له ابدا التعنت او
لم تلتعن حجة عثمان البتي وجوه ا ان اللعان ليس بتصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب ان لا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة ان اكثر ما فيه
ان يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو قامت البينة عليها لم يجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمرأة صادقة فثبت انه لا دلالة
فيه على التحريم ب ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فائدة في احضار الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تأثير له الا اسقاط الحد
ج لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم د اذا اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام
درء الحد قال واما تفريق النبي صلى الله عليه وسلم المتلاعنين فانه في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما واما قول ابي حنيفة وهو ان الحاكم
يفرق بينهما فلا بد من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني فمضت السنة في المتلاعنين ان يفرق
بينهما لا يجتمعان ابدا والثاني ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه ا روي في قصة عويمر انهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها هي طالق ثلثا فطلقها
ثلثا قبل ان يأمره والاستدلال بهذا من وجوه احدها انه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن وثانيها ما روي في هذا الخبر انه طلقها ثلثا
فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم تنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان وثالثها ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر في المتلاعنين ان يفرق بينهما ولا يجتمعان فمضت السنة
ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال التفريق بعدها ب قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الآية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة وهي اجنبية وذلك خلاف
الآية لان الله تعالى انما اوجب اللعان بين الزوجين ج ان اللعان شهادة لا يثبت حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لا يوجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم الحاكم
د اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة فلما لم يجز ان يستحق المدعي مدعاه الا بحكم حاكم من الحكام وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها ه ان اللعان
لا اشعار فيه بالتحريم لان اكثر ما فيه انها زنت ولو قامت البينة على زناها او هي اقرت بذلك كان ذلك لا يوجب التحريم فكذا اللعان واذا لم يوجد فيها دلالة التحريم
وجب ان لا تقع الفرقة فلا بد من احداث التفريق اما من قبل الزوج واما من قبل الحاكم اما قول مالك وزفر فحجتهما انهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل فرق
بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة اما قول الشافعي فله دليلان الاول قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد الآية فدل هذا على انه لا تأثير للعان المرأة الا في دفع
العذاب عن نفسها وان كل ما يجب في اللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج الثاني ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله في الالحاق
لا بقولها الا ترى انها في لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لا الحاق المرأة ولهذا اذا اكذب الزوج نفسه لحق الولد به وما دام يبقى مصرا على اللعان فالولد
منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقل بنفي الولد يجب ان يكون مستقلا بوقوع الفرقة لان الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فما دام
بقي الفراش فهو لاحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه اما الاخبار التي تمسك بها ابو حنيفة فالمراد به ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك
لا ينافي ان يكون المؤثر في الفرقة شيئا آخر واما الاقيسة التي ذكرها فمدارها على ان اللعان شهادة وليس الامر كذلك بل هو يمين على ما بيناه واما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع
الحرمة قلنا بينته على نفي الولد مقبولة ونفي الولد يتضمن نفي علقة النكاح المسئلة الثانية قال مالك والشافعي وابو يوسف والثوري والحسن رضي الله عنهم المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا وهو قول عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما اذا اكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي امور ا قوله
صلى الله عليه وسلم للملاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الاكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال في المطلقة
الثلث فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ب ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وهذا قد روي ايضا مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ج ما روى الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا حجة ابي حنيفة قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا
ما طاب لكم المسئلة الثالثة اتفق اهل العلم على ان الولد قد ينفى عن الزوج باللعان وعن بعض من شذ انه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش
وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب ينتفي باللعان كالمتواتر فلا يعارضه هذا الواحد المسئلة الرابعة قال الشافعي لو اتى احدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وقال
ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان كالكل اذا حكم به الحاكم والظاهر مع الشافعي لانه يدل على انها لا يدرأ العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكره الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فانما يقوله بدليل
منفصل **الطرف الرابع** في كيفية اللعان والآية دالة عليها صريحا فالرجل يشهد اربع شهادات بالله بان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول وعلي لعنة الله
ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي ثم المرأة اذا ارادت اسقاط الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد
ثم ههنا فروع الاول اجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم بحكمه الثاني قال الشافعي يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام
من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا الثالث اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس في مسجده

وجب ان يزول الفراش عنه بمجرد لعانه صح

والا ففي المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان واقلهم اربعة **الطرف الخامس** في سائر الفوائد وفيه مسائل
المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من وجهين الاول ان الرامي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على التقديرين
من وقوع الكفر من احدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة لا باللعان اصلا وان يكون فرقة ردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة الثاني ان الكفر اذا ثبت عليها بذلك
فالواجب ان تقتل لا ان تجلد او ترجم لان عقوبة المرتد مباينة لحد الزنا المسئلة الثانية الآية دالة على بطلان قول من يقول بان وقوع الزنا يفسد النكاح وذلك لانه يجب
اذا رماها بالزنا ان يكون قوله هذا كانه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاع او بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة
بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك المسئلة الثالثة قالت المعتزلة دلت الآية على ان القاذف مستحق للعن الله اذا كان كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية
مستحقان غضب الله وعقابه والا لم يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعوا على انفسهما بلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يكون
دائما كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما اذا محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا ان يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعته وذلك يدل على
خلود الفساق في النار قال اصحابنا لا نسلم ان كونه مغضوبا عليه بفسقه ينافي كونه مرضيا عنه بجهة ايمانه ثم لو سلمناه فلا نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب
المسئلة الرابعة انما خصت الملاعنة بان تخمس بغضب الله تغليظا عليها لانها هي اصل الفجور ومنبعه بخلابتها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد واعلم انه تعالى
لما بين حكم الرامي للمحصنات وللازواج على ما ذكر وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء به لانه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلا الى مراده ولها سبيلا الى دفع العذاب
عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة فلاجل هذا بين بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظيم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما امهل وابقى ومكن من التوبة ولا شبهة في ان
في الكلام حذفا ولا بد من جواب لولا فتركه يدل على انه امر عظيم ورب مسكوت عنه ابلغ من منطوق به **الحكم الخامس في قصة افك عائشة رضي الله عنها** إِنَّ الَّذِينَ
جَاؤُا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ
عَذَابٌ عَظِيمٌ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ لَوْلَا جَاؤُا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ
فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفَضْتُمْ
فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ وَلَوْلَا
إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ
الكلام في هذه الآية من وجهين احدهما تفسيره والثاني سبب نزوله **اما التفسير** فاعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الآية ثلثة اشياء اولها انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين
جاؤا بالافك عصبة منكم والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك واصله الافك وهو القلب لانه قول مأفوك عن وجهه
واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة رضي الله عنها وانما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عائشة رضي الله عنها خلافه لوجوه
ا ان كونها زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم المعصوم يمنع من ذلك لان الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون
الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امرأة الرسول كافرة كامرأة نوح ولوط عليهما السلام ولم يجز ان تكون فاجرة
وايضا فلو لم يجز لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سأل عائشة رضي الله عنها عن كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول
ان الكفر ليس من المنفرات واما كونها فاجرة فمن المنفرات والجواب عن الثاني انه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد ذلك قال تعالى
ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب ب ان المعروف من حال عائشة رضي الله عنها قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات
الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به ج ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وقد عرف ان كلام العدو المفتري ضرب من الهذيان فلمجموع هذه الوجوه
كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي اما العصبة فقد قيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة وهم عبد الله بن ابي رأس النفاق وزيد
ابن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم اما قوله منكم فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة رضي الله عنها جماعة منكم ايها
المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا وثانيها انه شرح حال المقذوف بقوله لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس
مع القاذفين بل مع من قذفوه واذوه فان قيل هذا مشكل لوجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب
ومعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تأذى بذلك وكذا ابو بكر رضي الله عنه ومن يتصل به فان قيل فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة في الحال قلنا لوجوه ا انهم
صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة الله فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم ب انه لولا اظهارهم الافك كان يجوز ان يبقى التهمة كامنة
في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم ج انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة
عائشة رضي الله عنها وشهد بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل د صيرورتها بحال تعلق الكفر والايمان
بقدحها ومدحها فان الله تعالى لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من شك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية ومن الناس من قال قوله
لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله خيرا لهم من وجوه ا انه صار ما نزل من القرآن مانعا لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة عن اداء هذا الافك وثانيها

والثاني ان المقذوفين هما عائشة وصفوان رضي الله عنهما فكيف تحمل عليهما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم صح

صار خيراً لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة ج صار خيراً لهم من حيث تاب بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك
جعل الخطاب بالهاء بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم وايضاً فلان الاليق ان يكون تسلية الله تعالى مع المظلوم منهم لا مع الظالمين الثالث من هذه الآية شرح حال
القاذفين وذلك بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة
في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض اما قوله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل الاولى في كبره بالضم والكسر وهو عظمه المسألة الثانية
قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما صلى الله عليه وسلم حين انزل الله تعالى عذرها وجلد معهما امرأة من قريش وروي ان عائشة رضي الله عنها ذكرت
حسان وقالت ارجو له الجنة فقيل اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم رجوت له الجنة وقال صلى الله عليه وسلم
ان الله يؤيد حسان بروح القدس في شعره وفي رواية اخرى واي عذاب اشد من العمى ولعل الله تعالى جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والاقرب في الرواية ان المراد به
عبد الله بن ابي فانه كان منافقاً يطلب ما يقدح في الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره كانوا تابعين له فيما كان فيهم من لا يتهم بالتفاوت المسألة الثالثة المراد من اضافة الكبر
انه كان مبتدئاً بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر
من عمل بها الى يوم القيمة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول ابي مسلم المسألة الرابعة قال الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم
ما اكتسب من الاثم اي عقاب ما اكتسب ولو كان لا يستحق على ذلك عقاب لما جاز ان يقول ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الآخرة
لان مع استحقاق العقاب لا يجوز استحقاق الثواب والجواب ان الكلام في الحابط قد مر غير مرة فلا وجه للاعادة اما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب
وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص كلهم رووا عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفراً اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها
خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت في هودج
فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلاً ثم اوذن بالرحيل فقمت حين اذنوا ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني
واقبلت الى رحلي فلمست صدري فاذا عقدي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي وحبسني طلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلوني فحملوا
هودجي وهم يحسبون اني فيه لخفتي واني كنت جارية حديثة وظنوا اني في الهودج لما عرض امر خفتي وذهبوا بالبعير فلما رجعت لم اجد في المكان احداً فجلست وقلت
يعودون في طلبي فنمت فكان صفوان بن المعطل يمكث في العسكر فيتبع امتعة الناس يحمله الى المنزل الآخر لئلا يذهب شيء فلما رآني عرفني وقال
ما خلفك عن الناس فاخبرته الخبر فنزل حتى ركبت ثم قاد البعير فافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا هم كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم القوم
وخاضوا في حديثي وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولم ار منه ما عهدته من اللطف الذي كنت اعرف منه حين اشتكي انما يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف
تيكم فذاك الذي يريبني ولا اشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نقهت بما جرى فخرجت في بعض الليالي مع ام مسطح لمهم لنا فعثرت في مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت
ذلك وقلت اتسبين رجلاً شهد بدراً فقالت وما بلغك الخبر فقلت وما هو فقالت اشهد انك من المؤمنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك فازددت
مرضاً الى مرض فرجعت ابكي ثم دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تيكم فقلت له ائذن لي ان آتي ابوي فاذن لي فجئت ابوي فقلت لامي ما يتحدث
الناس فقالت هوني عليك فوالله لقل ما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قالت فبكيت تلك الليلة ثم اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا
ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن فاقبل يبكي ثم قال اسكتي يا بنية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب واسامة بن زيد
رضي الله عنهما فاستشارهما في فراقي فقال اسامة يا رسول الله هم اهلك ولا نعلم الا خيراً واما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثيرة وان تسأل الجارية
تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وسألها عن امري فقالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها امراً اكثر من انها جارية حديثة السن
تنام عن عجين اهلها حتى يأتي الداجن فيأكله قالت فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم خطيباً على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهلي
يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيراً ولقد ذكروا رجلا ما علمت ~~على اهلي الا خيراً ولقد ذكروا رجلا ما علمت~~ عليه الا خيراً وما كان يدخل على اهلي الا معي
فقام سعد بن معاذ وقال اعذرك منه يا رسول الله ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج فامرتنا فعلناه فقام سعد بن عبادة
وهو سيد الخزرج وكان رجلاً صالحاً ولكن اخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم
سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك منافق تجادل عن المنافقين فقام الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت فبكيت ليلتي وانا ابكي وابواي جالسان عندي فبينا هما كذلك اذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس قالت
ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل ولقد لبث شهراً ~~ولقد لبث شهراً~~ لا يوحى اليه في شاني شيء ثم قال اما بعد يا عائشة فقد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت
بريئة فسيبرئك الله وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته
فاض دمعي قلت لابي اجب عني رسول الله فقال والله لا ادري ما اقول فقلت لامي اجيبي عني رسول الله فقالت والله لا ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة
السن ما اقرأ من القرآن كثيراً اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم فان قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني وان اعترفت لكم بامر

يعلم اني بريئة لتصدقوني والله لا اجد لي ولكم مثلا الا كما قال العبد الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشي
وانا اعلم ان الله يبرئني ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل في شاني وحي يتلى لكن كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت
فوالله ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله تعالى على نبيه فاخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي حتى انه ليتحدر عنه مثل الجمان
من العرق في اليوم الشاتي فسجي بثوب ووضعت له وسادة فوالله ما فزعت ولا باليت لعلمي ببراءتي واما ابواي فوالله ما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت
ان نفس ابوي ستخرجان فرقاً من ان يأتي الله بتحقيق ما قال الناس فلما سري عنه سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عائشة اما والله لقد برأك الله
فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم ولا احمد احداً الا الله الذي انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاؤوا بالافك الى عشر آيات
فقال ابو بكر رضي الله عنه والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه فانزل الله تعالى ولا يأتل اولو الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر رضي الله عنه والله
اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما انزل عذري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلى القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطحاً
وحسان وحمنة الحد واعلم انه تعالى لما ذكر القصة وذكر حال المقذوفين والقاذفين عقبها بما يليق بها من الآداب والزواجر وهي انواع النوع الاول قوله لولا اذ سمعتموه ظن
المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيراً وقالوا هذا افك مبين وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم الاتيان به لولا معناه هلا وذلك كثير في اللغة اذا كان يلي الفعل كقوله
لولا اخرتني وقوله فلولا كانت فاما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول
القاذف ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وههنا سؤالات الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيراً وقلتم فلم عدل عن الخطاب
الى الغيبة الجواب ليبالغ في التوبيخ وطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضي ان لا يظن بالمسلمين الا خيراً لان دينه يحكم بكون المعصية
منشأ للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر فهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضي للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه
في القوة وجب احسان الظن ويحرم الاقدام على الطعن السؤال الثاني ما المراد بقوله بانفسهم الجواب فيه وجهان الاول ان المراد يظن بعضهم ببعض خيراً ونظيره قوله ولا
تلمزوا انفسكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله فاذا دخلتم بيوتاً فسلموا على انفسكم ومعناه اي بامثالكم من المؤمنين الذين هم كانفسهم روي ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب
رضي الله عنها الا ترين ما يقال فقالت لو كنت بدل صفوان اكنت تظن بحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم سوءاً قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعائشة
خير مني وصفوان خير منك وقال ابن زيد ذلك معاتبة للمؤمنين اذ المؤمن لا يفجر بامه وعائشة الصديقة هي ام المؤمنين رضي الله عنها والثاني انه جعل المؤمنين
كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على احدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المسلمين
في تواصلهم وتراحمهم والذي جعل الله بينهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وعن ابي بردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المؤمنون كالبنيان يشد
بعضه بعضاً السؤال الثالث ما معنى قوله هذا افك مبين وهل يحق لمن سمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك الجواب من وجهين الاول الذي يجب ان يقول لكنه يجزم بذلك
عن قول القاذف الذي لا يستند الى امارة لا تحقيقه الشيء الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك واجب في امر عائشة رضي الله عنها لان كونها زوجة الرسول المعصوم عن جميع
المنفرات صلى الله عليه وسلم كالدليل القاطع في كون ذلك كذباً قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب في من كان ظاهره العدالة ان يظن به خيراً ويوجب ان
يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال اصحابنا فيمن وجد مع امرأة اجنبية فاعترفا بالتزويج انه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك
انه يحدهما اذا لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضاً ما قال اصحابنا فيمن باع درهماً وديناراً بدرهمين ودينارين انا نخالف بينهما لانا قد امرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب
حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما وكذلك اذا باع سيفاً محلى فيه مائة درهم بمائتي درهم انا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف وهذا يدل على قول ابي حنيفة في ان المسلمين
عدول ما لم تظهر منهم ريبة لانا مأمورون بحسن الظن وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر فيه ريبة فوجب التوقف عنها او ردها وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق
النوع الثاني قوله تعالى لولا جاؤوا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا اتوا على ما ذكروه باربعة من الشهداء
يشهدون على معاينتهم بما رموها به فاذ لم يأتوا بالشهداء اي حين لم يقيموا بينة على ما قالوه فاولئك عند الله اي في حكمه هم الكاذبون فان قيل اليس اذا لم يأتوا بالشهداء
فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين فالجواب من وجهين الاول ان المراد بذلك الذين رموا عائشة رضي الله عنها خاصة وهم كانوا
عند الله كاذبين الثاني المراد اولئك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والصادق اذا لم يأت بالشهود فانه يجب زجره فلما شابه الكاذب
في الزجر والاستحقاق لا جرم اطلق عليه انه كاذب مجازاً والله اعلم النوع الثالث قوله ولولا فضل الله عليكم الآية وهذا من باب الزواجر ايضاً ولولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره
يقال افاض في الحديث واندفع وخاض وفي المعنى وجهان الاول ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بالنعم التي من جملتها الامهال للتوبة وان ارحم عليكم في الآخرة بالعفو
لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك والثاني ولولا فضل الله عليكم لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معاً فيكون فيه تقديم وتأخير [illegible]
وهو قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله وتأخيره العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب النوع الرابع قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم الآية وهذا ايضاً من الزواجر قال صاحب
اذ ظرف لمسكم او لافضتم تلقونه يأخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه ومنه قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وقرئ على الاصل تتلقونه وتلقونه بادغام الذال
في التاء وتلقونه من القائه بعضهم على بعض وتلقونه وتالقونه من الولق وهو الكذب وتلقونه محكية عن عائشة رضي الله عنها وعن سفيان سمعت امي تقرأ اذ تثقفونه

وكان ابو بها يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود (د) اعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلثة اثام وعلق مس العذاب العظيم بها (آ) تلقي الافك بالسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقى الرجل
يقول له ما وراك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظائم (ب) انهم كانوا يتكلمون
بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالاخبار عنه كالاخبار عما علم كونه في نفسه كذبا ونظيره قوله ولا تقف ما ليس لك به علم
فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على
السنتكم من غير ان يحصل في القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم (ج) انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيمة من العظائم ويدل على امور ثلثة
الاول يدل على ان القذف من الكبائر لقوله تعالى وهو عند الله عظيم الثاني نبه بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم المعصية لا يختلف بظن فاعله وحسبانه بل ربما كان
ذلك مؤكدا لعظمها من حيث جهل كونه عظيما الثالث الواجب على المكلف في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه ولا يأمن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع
الاستغفار النوع الخامس قوله تعالى ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم وهذا من باب الاداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون
لنا ان نتكلم بهذا وانما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه (آ) ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب ان يكون ظن كونهم تاركين
للمعصية اقوى من ظن كونهم فاعلين لها فلو اخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز (ب) وهو انه يتضمن ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك سبب اللعن
لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله (ج) انه سبب لايذاء عائشة وايذاء ابويها رضي الله عنهم ومن يتصل بهم من غير سبب عرف اقدامهم عليه ولا جناية
عرف صدورها عنهم وذلك حرام (د) انه اقدام على ما يجوز كونه سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف بتقدير كونه صادقا لا يستحق الثواب
على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه (ه) انه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه
وقال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه (و) ان في اظهار محاسن الناس وستر قبائحهم تخلقا باخلاق الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله
فهذه الوجوه توجب على العاقل انه اذا سمع القذف ان يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا للظروف
شان وهو تنزلها من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها وانها لا تنفك عنها فلذلك يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها فان قيل فاي فائدة في تقديم الظرف حتى اوقع فاصلا قلنا الفائدة
فيه انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا اول ما سمعوا بالافك عن التكلم به فلما كان ذكر الوقت اهم وجب التقديم (آ) اما قوله تعالى سبحانك هذا بهتان عظيم ففيه سؤالان الاول كيف يليق
سبحانك بهذا الموضع الجواب من وجوه (آ) المراد منه التعجب من عظم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عند رؤية العجب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل
متعجب منه (ب) المراد تنزيه الله من ان تكون زوجة نبيه فاجرة (ج) انه منزه ان يرضى بظلم هولاء المفترين (د) انه منزه عن ان لا يعاقب هولاء القذفة الظلمة السؤال الثاني
لم اوجب عليهم ان يقولوا هذا بهتان عظيم مع انهم ما كانوا عالمين كونه كذبا قطعا والجواب من وجهين الاول انهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان زوجة
الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان تكون فاجرة الثاني انهم لما جزموا به مع انهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان اخبارهم عن ذلك الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون النوع السادس قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا لمثله الاية وهذا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب
وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل ابدا وابدا هم ما داموا احياء مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر
لان حالهما سواء في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه اعظم ذنبا فبين ان الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة ان لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل المسئلة الاولى
استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان وعلى ان فعل القذف لا يبقى مع الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط والجواب
هذا معارض بقوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم اي منكم ايها المؤمنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان واذا ثبت التعارض حملنا هذه
الاية على التهييج والاتعاظ والازجار المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى اراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع
فمن هذا الوجه يدل على انه يريد منهم كلهم الطاعة وان عصوا والا قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا لمثله معناه لكي لا تعودوا لمثله وذلك دلالة الارادة الجواب عنه قد تقدم مرارا المسئلة الثالثة
هل يجوز ان يسمى الله تعالى واعظا لقوله تعالى يعظكم الله الاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز ان يسمى معلما لقوله تعالى الرحمن علم القرآن (آ) اما قوله تعالى ويبين الله لكم الايات والله عليم حكيم
فالمراد انه لما بين هذه الايات علامة يعرف المرء ما ينبغي ان يتمسك به بين انه لكونه عليما حكيما يأمر بما يجب ان يتبعه ويجب ان يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما
لا يجب قبول تكليفه لانه قد يأمر بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة واما من كان عالما لكنه لا يكون حكيما فقد يأمر بما لا ينبغي
واذا اطاعه المكلف فقد يعذب المطيع ويثيب العاصي وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة فاما اذا كان عليما حكيما فانه لا يأمره الا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكر هاتين
الصفتين وخصهما بالذكر وههنا سؤالات السؤال الاول الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العليم داخلا في الحكيم
فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة اما على قول اهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا الجواب يحمل ذلك على التاكيد السؤال الثاني
قالت المعتزلة دلت الاية على انه انما يجب قبول بيانه لمجرد كونه عليما حكيما والعليم هو الذي لا يفعل القبائح فدلت الاية على انه تعالى لو كان خالقا للقبائح لما جاز الاعتماد على
وعده ووعيده واقواله والجواب الحكيم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على قوله البتة السؤال الثالث قالت المعتزلة
قوله يبين الله لكم اي لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة بالاغراض ولان قوله لكم لا يجوز حمله على الظاهر لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم

وطاعتهم وايمانهم فدل هذا على انه يريد الايمان من الكل الجواب المراد انه تعالى فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا والله اعلم بالصواب النوع السابع قوله تعالى
إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ
مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ اعلم انه تعالى لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منه وما ينبغي ان يتمسكوا به من
اداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب ذلك فقد شارك في هذا الذم من فعله ومن لم ينكره وليعلم ان اهل الافك
كما عليهم العقوبة فيما اظهروه فكذلك يستحقون العقاب بما اسروه من محبة اشاعة الفاحشة وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف
الجوارح والقول عما يضرهم وههنا مسائل المسئلة الاولى معنى الاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سهم شائع اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث
اذا ظهر في العامة المسئلة الثانية لا شك ان ظاهر قوله ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الاية نزلت في قذف عائشة
رضي الله عنها وقوله تعالى في الذين امنوا فانه صيغة جمع ولو اراد عائشة وحدها لم يجز ذلك والذين خصصوه بقذفه عائشة منهم من حمله على عبد الله بن ابي لانه هو الذي
سعى في اشاعة الفاحشة المسئلة الثالثة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني لاعرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه اهل النار وهم الهمازون اللمازون
الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم الفواحش وعنه صلى الله عليه وسلم لا يستر عبد مؤمن عبدا مؤمنا عورة الا ستره الله تعالى
يوم القيمة ومن اقال مسلما صفقته اقاله الله تعالى عثرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيمة وعنه صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من
يده ولسانه والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فليمت وهو يشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله وليحب ان يأتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب
لنفسه من الخير المسئلة الرابعة اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين وضرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابي وحسانا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره وقال الحسن عنى به المنافقين لانهم قصدوا ان يغموا الرسول
صلى الله عليه وسلم ومن اراد غم الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يسعون فيه ينفقون فيه بغائلة اوليائهم مع اعدائهم قال ابو مسلم
والذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فاوعدهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين و
اغلظ عليهم والاقرب ان المراد بهذا العذاب ما استحقوه بافكهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الاخرة فلا شك انه في القبر عذاب القبر وفي القيامة عذاب النار اما قوله
والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع في هذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات اما الله تعالى فانه لا يخفى عليه فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لان من احب
اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله يعلم ذلك منه وان علمه تعالى بذلك الذي اخفاه كعلمه بالذي اظهره ويعلم قدر الجزاء عليه المسئلة الخامسة الاية تدل
على ان العزم على الذنب ذنب وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة المسئلة السادسة قال الجبائي دلت الاية على ان كل قاذف فلم يتب من
قذفه فلا ثواب له من حيث استحق العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب فمن هذا الوجه يدل على ما نقوله في الوعيد واعلم ان حاصله يرجع الى مسئلة
المحابطة وقد تقدم الكلام عليه المسئلة السابعة قالت المعتزلة ان الله بالغ في ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان الله تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشيع الفاحشة
الا هو فكان يجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الاشاعة وغيره لم يفعل شيئا منها والكلام عليه قد تقدم المسئلة الثامنة قال الجبائي المعاقب
بالعجز لا يستنطق لان استنطاقهما اشاعة الفاحشة وذلك ممنوع منه النوع الثامن قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته الاية فيه وجوه (آ) ان جوابه محذوف
كانه قال لعذبكم او لاهلككم واستاصلكم لكنه رءوف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما (ب) جوابه في قوله ما زكى منكم
من احد (ج) جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول ابي مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم
كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون جوابا للاول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام اخر والمراد انه لولا انعامه بان ابقى وامهل ومكن من التلافي لهلكوا لكن
لرافته لا يدع ما هو للعبد اصلح وان جنى على نفسه النوع التاسع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان الاية قرئ خطوات بضم الطاء وسكونها والخطوات
جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فاذا اردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الاول والخطوة بضم الاول وبفتحه المراد بذلك السيرة والمعنى لا تتبعوا اثار الشيطان
ولا تسلكوا مسالكه في الاصغاء الى الافك والتلقي له واشاعته في الذين امنوا والله تعالى وان خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين وهو قوله ومن يتبع خطوات
الشيطان فانه يأمر بالفحشاء ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه توعدهم على اتباع خطواته بقوله ومن يتبع خطوات
الشيطان وظاهر ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه فكانه تعالى لما بين ما على اهل الافك من الوعيد ادب المؤمنين بان خصهم بالذكر ليتشددوا
في ترك المعصية لئلا يكون حالهم كحال اهل الافك والفحشاء والفاحشة ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه اما قوله ما زكى منكم من احد فقرأ يعقوب
وابن محيصن ما زكى بالتشديد الزكي من بلغ بالطاعة لله مبلغ الرضا يقال زكى الزرع فاذا بلغ المؤمن في الصلاح في الدين ما يرضاه الله تعالى سمي زكيا فلا يقال زكي
الا اذا وجد زاكيا كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الافعال بقوله ولكن الله يزكي من يشاء فقالوا التزكية

رضي الله عنها الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم ومما يدل على انه لا يجوز تخصيصه بعائشة صح

دون

كالتسويد والتحمير فكما ان التسويد يحصل السواد فكذا التزكية يحصل الزكاء في المحل قالت المعتزلة ههنا تأويلان احدهما حمل التزكية على فعل الالطاف والثاني حملها على الحكم بكون العبد زكيا وقال
اصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما ايضا اما الوجه الاول فيدل على فساده وجهان احدهما ان فعل اللطف هل يرجح الداعي اولا يرجحه فان
لم يرجحه البتة لم يكن له به تعلق فلا يكون لطفا وان رجحه فنقول المرجح لابد ان يكون منتهيا الى حد الوجوب لانه مع ذلك القدر من الترجيح اما ان يمتنع وقوع الفعل عنده
او يمكن او يجب فان امتنع كان مانعا لا داعيا وان امكن ان يكون وان لا يكون فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض تارة واقعا وتارة غير واقع فامتياز وقت
الوقوع عن وقت اللاوقوع اما ان يتوقف على انضمام قيد اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل اولا مرجحا وان لم يتوقف
كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال واما ان كان اللطف مرجحا موجبا كان فاعلا للطف فاعلا للملطوف فيه فكان تعالى
فاعلا لفعل العبد الثاني انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشية وفعل اللطف واجب والواجب لا يتعلق بالمشية الثالث انه علق التزكية على الفضل والرحمة
وخلق الالطاف واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة اما الوجه الثاني وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه لو لم يحكم به لكان كاذبا والكذب على الله تعالى محال فكيف يجوز تعليقه
بالمشية فثبت ان قوله ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب اما قوله والله سميع عليم فالمراد انه تعالى سميع لاقوالكم في القذف وفي اثبات البراءة وعليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة الفاحشة
او من كراهتها واذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته ● ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله
وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة
ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله
هو الحق المبين الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرءون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم
اعلم انه تعالى كما ادب اهل الافك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره فكذلك ادب ابا بكر الصديق رضي الله عنه فيما حلف ان لا ينفع مسطحا ابدا قال المفسرون الآية نزلت
في ابي بكر رضي الله عنه حيث حلف ان لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة ابي بكر وكان يتيما في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته فلما نزلت الآية قال لهم ابو بكر رضي الله عنه قوموا
فلستم مني ولست منكم ولا يدخلن علي احد منكم فقال مسطح نشدتك الله والاسلام والقرابة والرحم الا تحوجنا الى احد فما كان لنا اول الامر من ذنب فقال الم
تتكلم فقال قد كان بعض ذلك عجبا من قول حسان فلم يقبل عذره وقال انطلقوا ايها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين
يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الله قد انزل اليك كتابا ينهاك فيه ان تخرجهم فامر ابو بكر رضي الله عنه برده وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه
فلما وصل الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال بلى يا رب اني احب وقد تجاوزت عما كان فذهب رضي الله عنه الى بيته وارسل الى مسطح واصحابه وقال قبلت ما انزل الله على
الرأس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت اذ سخط الله عليكم اما اذا عفا عنكم فمرحبا بكم وجعل له مثل ما كان له قبل ذلك اليوم وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في قوله ولا يأتل وجهين
الاول وهو المشهور انه من ائتلى اذا حلف افتعل من الالية والمعنى لا يحلف قال ابو مسلم الاصفهاني هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر الآية على هذا التأويل
يقتضي المنع من الحلف على الاعطاء وهم ارادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا المتأول قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل المنهي عنه مأمورا به وثانيها
انه قل ما يوجد في الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت وههنا آليت من الالية افعلت فلا يقال فعلت من الزمت التزمت ومن اعطيت اعطيت ثم قال
في يأتل ان اصله يألو من قولهم ما ألوت فلانا نصحا ولم آل في امري جهدا اي ما قصرت ولم يأل واحد والمراد لا يقصروا في ان يحسنوا
اليهم ويوجد كثيرا فعلت مكان افتعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت وهذا التأويل هو الصحيح دون الاول ويروى هذا التأويل عن ابي عبيدة اجاب الزجاج
عن السؤال الاول بان لا يحذف في اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني ان لا تبروا وقال امرؤ القيس ● فقلت يمين الله ابرح قاعدا ● اي لا ابرح
واجابوا عن السؤال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم فسروا اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل المسئلة الثانية
اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه الآية تدل على انه رضي الله عنه كان افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الفضل المذكور في هذه الآية
اما في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين
ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله له الفضل
مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولا به في حق الغير فان قيل ممنوع
اجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بابي بكر قلنا كل من طالع كتب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص هذه الآية بابي بكر رضي الله عنه بالغ الى حد التواتر فلو
جاز منعه لجاز منع كل متواتر وايضا فهذه الاحاديث دالة على ان المراد منها افضل الناس واجمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي رضي الله عنهما فاذا بينا
انه ليس المراد عليا تعينت الآية لابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد عليا رضي الله عنه لوجهين الاول ان هذه الآية وما بعدها تتعلق بابنة ابي بكر رضي الله عنها فيكون حديث
علي رضي الله عنه في البين سمجا الثاني انه تعالى وصفه بانه من اولي السعة وان عليا رضي الله عنه وارضاه لم يكن من اولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد
منه ابو بكر قطعا واعلم انه تعالى وصف ابا بكر رضي الله عنه في هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شانه في الدين ا انه تعالى كنى عنه رضي الله عنه بلفظ الجمع ومن
كنى له بلفظ الجمع يدل على علو شانه كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون انا اعطيناك الكوثر فانظر الى الشخص الذي كنى عنه بصيغة الجمع لا يكون الا علو شانه

ب وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل يدخل فيه الافضال وذلك يدل على انه رضي الله عنه كان فاضلا
على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق ج ان الافضال افادة ما ينبغي لا لغرض فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلا لانه اعطى ما لا ينبغي ومن اعطى ليستفيد
عوضا او مدحا او ثناء فهو مستعيض والله تعالى وصفه بذلك وقال وسيجنبها الاتقى الى قوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال في حق علي رضي الله عنه انما نطعمكم لوجه الله
الى قوله انا نخاف من ربنا فعلي اعطى للخوف من العقاب وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه فدرجة ابي بكر اعلى وكانت عطيته في الافضال اتم واكمل د انه تعالى قال
اولوا الفضل منكم وكلمة من للتمييز فكانه سبحانه ميزه من كل المؤمنين بصفة كونه اولي الفضل والصفة التي بها يقع الامتياز يستحيل حصولها في الغير والا لما كانت مميزة له
بعينه فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصلة فيه لا في غيره البتة ه انه حمل الفضل على طاعة الله وخدمته وقوله السعة الى الاحسان الى المسلمين وكانه كان
يجمعها التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وهما اعلى مراتب الصديقين وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له لا تحزن ان الله معنا و انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذولا قال النبي صلى الله عليه وسلم
خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضي الله عنه جوادا بذولا في كل شيء ومن جوده انه رضي الله عنه حين اسلم بكرة اليوم
جاء من الغد بعثمن بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمن بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا على يده وكان جوده في التعليم والارشاد
الدين كما هو مشهور فيحق له ان يوصف بانه من اهل السعة وايضا فهب ان الناس اختلفوا في انه هل كان اسلامه قبل اسلام علي رضي الله عنه او بعده ولكن اتفقوا
على ان عليا حين اسلم لم يشتغل بدعوة الناس وان ابا بكر اشتغل فكان هو اول الناس اشتغالا بالدعوة ولا شك ان اجل المراتب في الدين هذه فوجب ان
يكون افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو ابو بكر من هذه الجهة ولانه قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب ان يكون
لابي بكر رضي الله عنه مثل اجر كل من يدعو الى الله تعالى الى يوم القيامة فيدل على الافضلية من هذا الوجه ايضا ز ان الظلم في ذوي القربى اشد قال الشاعر
وظلم ذوي القربى اشد مضاضة ● على المرء من وقع الحسام المهند ● وايضا فالانسان اذا احسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك اشد عليه مما
اذا صدرت الاساءة من الاجنبي والجهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح ثم انه اذى ابا بكر رضي الله عنه بهذا النوع من الاذى الذي هو اعظم انواع الايذاء فانظر الى مبلغ
ذلك العند في قلب ابي بكر ثم انه سبحانه امره بان لا يقطع عنه بره ويرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم انواع المجاهدات ولا شك ان هذا اصعب
من مقاتلة الكفار لان ذلك مجاهدة مع النفس والمجاهدة مع النفس اشق من المجاهدة مع الكفار ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد
الاكبر ح ان الله تعالى لما امر ابا بكر رضي الله عنه بذلك لقبه باولي الفضل والسعة كانه قال انت افضل من ان تقابل اساءته بشيء وانت اوسع قلبا من ان تغتم للدنيا
فلا يليق بفضلك وسعة قلبك ان تقطع برك عنه بسبب ما صدر عنه من الاساءة ومعلوم ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية العلو في الدين ط ان الالف واللام يفيدان
العموم وانهما في الفضل والسعة يدلان على ان كل الفضل وكل السعة لابي بكر رضي الله عنه كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل الى ان صار كانه كل العالم وما
عداه كالعدم وهذا ايضا منقبة عظيمة ي وليعفوا وليصفحوا وفيه وجوه منها ان العفو قرينة التقوى وكل من كان اقوى في العفو كان اقوى في التقوى ومن
كان كذلك كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وثانيها ان العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه اما التقوى فلقوله تعالى وسيجنبها الاتقى واما العفو
فلقوله وليعفوا وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر رضي الله عنه ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع الاخلاق حتى في العفو والصفح يا ان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم
فاعف عنهم واصفح وقال في حق ابي بكر رضي الله عنه وليعفوا وليصفحوا يب قوله تعالى الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه تعالى ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم وايضا
فانه تعالى علق غفرانه على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت
الآية على انه تعالى قد غفر له في المستقبل على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
ودليلا على صحة امامته فانها لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا له على الاطلاق ودليلا على صحة ما ذكره صلى الله عليه وسلم في خبر بشارة العشرة بان ابا بكر في الجنة
يج انه تعالى لما قال الا تحبون ان يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما والغفور مبالغة في الغفران فعظمه رضي الله عنه حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم
وعظم نفسه ثم عظم مخاطبه فالعطية الصادرة لاجله لابد ان تكون في غاية العظمة ولهذا قلنا انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب ان تكون العطية عظيمة فدلت
الآية على ان ابا بكر كان ثاني اثنين له صلى الله عليه وسلم في هذه المنقبة ايضا يد انه تعالى لما وصفه بانه اولوا الفضل والسعة على سبيل المدح وجب ان يقال
انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا واذا ثبت انه
كان خاليا عن المعاصي فقوله يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون المراد غفران معصية لان المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الآية على ذلك
وجب حملها على وجه آخر فكانه تعالى قال الا تحبون ان يغفر الله لكم لاجل تعطفكم على هذه القذفة والعصاة فيرجع حاصل الآية الى انه تعالى قال يا ابا بكر ان قبلت
هؤلاء العصاة فانا ايضا اقبلهم وان رددتهم فانا ايضا اردهم فكانه اعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الآية فان قيل هذه الآية تقدح
في فضيلة ابي بكر من وجه آخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا الجواب عنه من وجوه ا ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم
ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل على انه صلى الله عليه وسلم اطاعهم بل دلت الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ولكن على هذا التقدير لا يكون الآية

دالة على فوتكم ب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه معصية وذلك لان الامتناع من التفضل قد يحسن خصوصاً فيمن يسيء الى من احسن اليه او في حق من يجده ذريعة الى
الافعال المحرمة لا يقال فلو لم يكن معصية لما جاز ان ينهى عنه بقوله ولا يأتل لانا نقول هذا النهي ليس نهي زجر وتحريم بل هو نهي عن ترك الاولى كانه قال الا يليق بفضلك وسعة حالك
ان لا يقطع هذا وكان هذا ارشاداً الى الاولى لا منعاً عن المحرم المسئلة الثالثة اجمعوا على ان المراد من قوله اولي القربى مسطح واختلفوا في الذنب الذي وقع منه قال بعضهم قذف
كما فعله عبد الله بن ابي وانه صلى الله عليه وسلم حده وانه تاب عن ذلك قال ابن عباس كان تاركاً للذكر ومظهراً للرضى وايّ الامرين كان فهو ذنب المسئلة الرابعة احتجوا بهذه الآية
على بطلان المحابطة قالوا انه تعالى وصفه بكونه من مهاجرين بعد ان اتى بالقذف وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجراً لم يحبط باقدامه على القذف المسئلة الخامسة
اجمعوا على ان مسطحاً كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه
بعد ان كان بدرياً الجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فانا نامر بها لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقياً عليهم ولو حملناه على ذلك لافضى الى زوال التكليف
عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل فوجب حمله على احد الامرين الاول انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم فقال افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل او كثير فقد
غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكانه تعالى قال قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الوقت
واراد العاقبة المسئلة السادسة العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب اليه وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الآية لكفى الا ترى الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم
فعلق الغفران بالعفو والصفح وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يقبل عذر المتنصل كاذباً كان او صادقاً فلا يرد على حوضي يوم القيامة وعنه صلى الله عليه وسلم افضل اخلاق المسلمين
العفو وعنه ايضاً ينادي مناد يوم القيامة الا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل
حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه المسئلة السابعة في هذه الآية دلالة على ان الايمان على الامتناع غير جائزة وانما تجوز اذا جعلت داعية للخير لا صارفة عنه المسئلة الثامنة
مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها انه ينبغي له ان يأتي بالذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير وذلك كفارته واحتج ذلك
ذلك القائل بالآية والخبر اما الآية فهي ان الله تعالى امر ابا بكر رضي الله عنه بالحنث ولم يوجب عليه كفارة واما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى
غيرها خيراً منها فليأت بالذي هو خير وذلك كفارته اما دليل الجمهور فامور آ قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وذلك
عام في الحنث وغيره ب قوله تعالى في شأن ايوب عليه السلام حين حلف على امرأته ان يضربها وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيراً من تركه
وامره الله تعالى بضرب لا يبلغ منها ولو كان الحنث فيها كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة ج قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي
هو خير وليكفر عن يمينه اما الجواب عما ذكروه اولاً فهو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر رضي الله عنه لا نفياً ولا اثباتاً لان حكمه كان معلوماً في سائر الآيات والجواب عما ذكروه ثانياً في قوله
وليأت الذي هو خير وذلك كفارته فمعناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك لانه نهي عن بعض الايمان وامره بها الحنث والتوبة واخبر ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه
بالحلف المسئلة التاسعة روى القسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فضلت ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بي بكراً دون غيري
وابواي مهاجران وجاء جبريل عليه السلام بصورتي في حرير وامره ان يتزوج بي وكنت اغتسل معه في اناء وجبريل عليه السلام ينزل عليه بالوحي وانا معه في لحاف وتزوج بي في شوال
وقبض بين سحري ونحري وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني فيه غيري قال بعضهم لقد برأ الله اربعة باربعة برأ يوسف بلسان الشاهد وشهد شاهد
من اهلها وبرأ موسى من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات في كتابه المتلو على وجه الدهر وروي انه لما قرب وفاة
عائشة جاء ابن عباس رضي الله عنهم يستأذن عليها فقالت يجيء الآن فيثني علي فحجبه ابن الزبير فقال لا ارجع حتى تأذن لي فاذنت له فدخل فقالت عائشة رضي الله عنها اعوذ
بالله من النار فقال ابن عباس رضي الله عنهما يا ام المؤمنين ما لك والنار قد اعاذك الله منها وانزل براءتك تقرأ في المساجد وطيبك فقال الطيبات للطيبين وكنت
احب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحب الله عليه الا طيباً وانزل بسببك التيمم وروي ان عائشة وزينب رضي الله عنهما تفاخرتا فقالت زينب انا التي انزل الله
تزويجي وقالت عائشة انا التي برأني ربي حين حملني ابن المعطل على الراحلة فقالت زينب لها ما قلت حين ركبتها قالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل قالت كلمة المؤمنين قوله تعالى
ان الذين يرمون المحصنات المؤمنات الآية وفيها مسئلتان الاولى اختلفوا في قوله والذين يرمون المحصنات هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة او المراد منه المخصوص اما الاول فقول
فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة رضي الله عنها وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكر وجوهاً آ
ان المراد قذفة عائشة رضي الله عنها قالت عائشة رميت وانا غافلة ولما بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذ اوحي اليه قال ابشري وقرأ ان الذين
يرمون المحصنات الغافلات ب ان المراد جملة ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بامور آ ان قاذف
سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الآية فانه لا تقبل توبته لانه تعالى
قال لعنوا في الدنيا والآخرة ولم يذكر الاستثناء وايضاً فهذا صفة المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا ب ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الآية
كافر لقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الآيات الثلث ج انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر
فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قاذف سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر د روي عن ابن عباس انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسأل عن تفسير القرآن حتى سئل عن هذه
الآية فقال من اذنب ذنباً ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة اجاب الاولون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون مشروطاً بعدم التوبة لان الذنب

سواء كان كفراً او فسقاً فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفوراً فزال السؤال ومن الناس من ذكر فيه قولاً آخر وهو ان هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله
صلى الله عليه وسلم عهد فكانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انها خرجت لتفجر فنزلت فيهم والقول الاول هو الصحيح المسئلة الثانية ان الله تعالى
ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلثة اشياء اولها كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد واحتج الجبائي بان اللعن عام في جميع القذفة ومن كان ملعوناً
في الدنيا والآخرة فهو ملعون في الآخرة والملعون في الآخرة لا يكون من اهل الجنة وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه ثانيها يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطاً للحيوة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علماً وقدرة وكلاماً وعند المعتزلة
لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تأويل الآية وجهين الاول انه تعالى يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا
انه تعالى اضافها الى الجوارح توسعاً الثاني انه تعالى يبني هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه ويلجئها ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر لان
ذلك يفيد انها تفعل الشهادة ثالثها قوله تعالى يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق فلا شبهة ان نفس دينهم ليس هو المراد لان دينهم عملهم بل المراد جزاء عملهم والدين بمعنى
الجزاء كقوله كما تدين تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم اي الحساب الصحيح ومعناه قوله الحق ان الذي يوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق
وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة الدين وهو الجر وبالرفع هو صفة الله واما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال هو انه تعالى انما
سمي بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره او لانه الحق فيما يأمر به دون غيره ومعنى المبين يريد ما قلنا لان المحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح
بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه ان بقدرته ظهر وجود الممكنات
فمعنى كونه حقاً انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبيناً انه المعطي وجود غيره قوله تعالى الخبيثات للخبيثين الآية اعلم ان الخبيثات تقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك
وتقع ايضاً على الكلام الذي هو كالذم واللعن ويكون المراد لا نفس الكلمة التي هي من الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة وتقع ايضاً على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه
الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري
الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالمعنى اللعن والذم معدان للخبيثين من الرجال والخبيثون منهم معرضون للعن والذم
وكذا القول في الطيبات واولئك اشارة الى الطيبين مبرؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلم وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين
من الرجال وبالعكس على معنى قوله الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات
والخبيثون لا بالطيبات والطيبين كالرسول وازواجه صلوات الله عليهم فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح
الا زانية اولئك مبرؤن يعني الطيبات والطيبين مما يقوله اصحاب الافك يقوي قول من حمله على الكلمات فكانه قال الطيبون مبرؤن مما يقوله الخبيثون ومتى حمل الكلام
على هذا الوجه كان لفظه كمعناه في انه جمع ومتى حملناه على عائشة وصفوان رضي الله عنهما وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع فجوابه من وجهين الاول ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي
صلى الله عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به الثاني ان المراد به كل ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى برأهن من هذا الافك لكن لم يقع
فيهن احد كما افتروا على عائشة رضي الله عنها ونزه الرسول بذلك عن مثال هذا لانه وهذا ابين كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا اطيب ولا اطهر من رسول الله
وازواجه صلوات الله عليهم اذن فلا يجوز ان يكن الا طيبات ثم بين تعالى ان لهم مغفرة يعني براءة من الله ورزقاً كريماً في الآخرة ويحتمل ان يكون ذلك خبراً مقطوعاً به فيعلم بذلك
ان ازواج النبي صلى الله عليه وعليهن من معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل ان يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول اولى لانه انما يحتاج الى الشرط اذا لم يكن حمل الامر عليه
اما اذا امكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على ان عائشة رضي الله عنها تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع بانها من اهل الجنة
اغراء لها بالقبيح قلنا اليس ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلمه الله تعالى بانه من اهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء له بالقبيح وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا تمت قصة الافك

الحكم السادس في الاستيذان قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ

اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق
التهمة فاوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستيذان والسلام لان في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال يا ايها الذين آمنوا
الى آخره وفي الآية سؤالات السؤال الاول الاستيناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجانسة قال تعالى ولا مستأنسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان
الاولى تقدم السلام على الاستيناس فلم جاء على العكس من ذلك والجواب عن هذا من وجوه آ ما روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير انما هو حتى تستأذنوا فاخطأ الكاتب
وفي قراءة ابي حتى تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن وهو الهلاك كان صاحبه دامر لعظم ما ارتكب وفي الحديث من سبقت
عينه استيذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين
يطرق الشك الى كل القرآن وانه باطل ب ما روي عن الحسن البصري رحمه الله انه قال في الكلام تقديم وتأخير والمعنى حتى تسلموا على اهلها وتستأنسوا وهذا ايضاً خلاف الظاهر

ج ان يجرى الكلام على ظاهره في تفسير الاستيناس وجوه آ حتى تستانسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استاذنوا وسلموا انس اهل البيت ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم ب
تفسير الاستيناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من انس الشيء اذا ابصره ظاهرا مكشوفا والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم ومنه قولهم استانس
هل ترى احدا واستانست فلم ار احدا اى تعرفت واستعلمت فان قيل واذا حمل على الانس ينبغي ان يتقدمه السلام كما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول السلام عليكم أأدخل
قلنا المستاذن ربما لا يعلم هل احد في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه والاقرب ان يستعلم بالاستيذان هل هناك من ياذن فاذا اذن ودخل وصار مواجها له فيسلم عليه
ج ان يكون اشتقاق الاستيناس من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلام د لو سلمنا ان الاستيناس انما يقع بعد السلام لكن الواو لا توجب الترتيب
تقديمه عليه في العمل السؤال الثاني ما الحكمة في ايجاب تقديم الاستيذان والجواب تلك الحكمة هي ما نبه الله تعالى عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك
على ان الذى لاجله حرم الدخول الا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة اذ لا يامن من يهجم عليها بغير استيذان ان يهجم على ما لا يحل له وان ينظر الى ما لا يحل النظر اليه من عورة او على
ما لا يحب القوم ان يعرفه من الاحوال وهذا من باب المنبه عليها بالنص ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد وان يكون برضاه والا اشبه الغصب السؤال الثالث كيف يكون الاستيذان
الجواب آ استاذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أألج فقال صلى الله عليه وسلم لامراة اسمها روضة قومي الى هذا فعلميه فانه لا يحسن ان يستاذن قولي له يقول السلام عليكم
أأدخل فسمعها الرجل فقالها فقال ادخل فدخل وسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء وكان يجيب فقال هل في العلم ما لا تعلمه فقال صلى الله عليه وسلم لقد اتاني الله خيرا
كثيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله وتلى ان الله عنده علم الساعة الى اخره وكان اهل الجاهلية يقول الرجل منهم اذا دخل احدهم بيتا غير بيته قال حييتم صباحا وحييتم مساء وربما
اصاب الرجل مع امراته في لحاف واحد فنهى الله تعالى عن ذلك وعن مجاهد حتى تستانسوا هو التنحنح وقال عكرمة هو التسبيح ونحوه السؤال الرابع كم عدد الاستيذان الجواب روى
ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلاث الاولى يستنصتون والثانية يستصلحون والثالثة ياذنون او يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا له ما افزعك فقال امرني عمر ان
آتيه فاتيته فاستاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تاتيني فقلت قد جئت فاستاذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استاذن
احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتاتيني على هذا بالبينة او لاعاقبنك فقال ابو سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الاخبار ان عمر رضي الله عنه قال
لابي موسى لم اتهمك ولكن خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستيذان ثلاثة الاول ليسمع الحي والثاني ليتهيأوا والثالث ان شاءوا اذنوا وان شاءوا ردوا واعلم
ان هذا من محاسن الاداب لان في اول كرة ربما منعهم بعض الاشتغال من الاذن وفي الكرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع او يقتضي المنع فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم
الاذن على مانع وربما اوجب ذلك على كراهة قربه من الباب فلذلك يسن له الرجوع ولذلك يجب في الاستيذان ثلاثا ان لا يكون متصلا بل يكون بين كل واحدة والاخرى وقت ما فاما
قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فذاك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بني اسد وما نزل فيها من قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون
السؤال الخامس كيف يقف على الباب الجواب روى ابو سعيد رضي الله عنه انه استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال صلى الله عليه وسلم لا تستاذن وانت
مستقبل الباب وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام عليكم وذلك ان الدور لم يكن يومئذ عليها
ستور السؤال السادس ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستيذان وان لم
يكن من صاحب البيت اذن الجواب من وجوه آ ان الله تعالى جعل الغاية للاستيناس لا للاستيذان والاستيناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن بعد الاستيذان ب انا لما علمنا
بالنص ان الحكمة في الاستيذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه وعلمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستيذان اذا لم
يتصل به الاذن وجب ان لا يكون كافيا ج ان قوله فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فحظر الدخول الا بالاذن فدل على ان الاذن مشروط باباحة الدخول في الآية الاولى
فان قيل اذا ثبت هذا فنقول انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره ام لا قلنا روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الرجل الى الرجل اذنه وعن ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف من قوله تعالى حتى تستانسوا وهو المراد
من قوله والثاني ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى اذن ثان وقال بعضهم ان من قد جرت العادة له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستيذان السؤال السابع
ما حكم من اطلع على دار غيره بغير اذنه الجواب قال الشافعي لو فقئت عينه فهي هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك به
راسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت به في عينك انما الاستيذان قبل النظر وروى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقؤوا عينه فقد
هدرت عينه قال ابو بكر الرازى هذا الخبر يرده لوروده على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص
ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر
الى حرمهم ونسائهم فمنع فلم يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة فهو هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهذا جان يلزمه
حكم جنايته لظاهر قوله العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان التمسك بقوله العين بالعين في هذه المسألة ضعيف لانا اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين
مستحقة فانه لو كانت مستحقة لا يلزمه القصاص فلم قلت ان من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة اما قوله انه لو دخل لم يجز فقء عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين
ظاهر لانه اذا دخل علم القوم بدخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يسوغ في حكمة الشرع الا ان يبالغ

بهما في الزجر حسما لباب هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا القدر من الكلام غير جائز السؤال الثامن لما بينتم انه لا بد من الاذن فهل يكفي
الاذن كيف كان او لا بد من اذن مخصوص الجواب ظاهر الآية يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الآذن صبيا او امراة او عبدا او ذميا فانه لا يعتبر في هذا الاذن
صفات الشهادة وكذلك قبول اخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها السؤال التاسع هل يعتبر الاستيذان على المحارم الجواب نعم عن عطاء بن يسار ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم
استاذن على امي فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم اتحب ان تراها عريانة وسأل رجل حذيفة استاذن على اختي فقال ان لم تستاذن عليها رأيت
ما يسوءك وقال عطاء سالت ابن عباس استاذن على اختي وانا انفق عليها قال نعم ان الله تعالى يقول واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا ولم يفرق بين من كان اجنبيا
او ذا رحم محرم واعلم ان ترك الاستيذان على المحارم وان كان غير جائز الا انه ايسر لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوه من الاعضاء والتحقيق فيه ان المنع من
الهجوم على الغير ان كان لاجل ان ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا يدخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان مشتغلا بامر يكره اطلاع الغير عليه
وجب ان يعم في الكل حتى لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن السؤال العاشر اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل يجب الاستيذان
الجواب كل ذلك مستثنى بالدليل هذا جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين التي امروا بها وهو امان للقوم وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافي
للحقد والضغينة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك
آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة ملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن امير المؤمنين علي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض
ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان يسل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى
ظاهر اذ المراد ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اى لكي تذكروه اى هذا التاديب فتتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها احدا اى في البيوت
احدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهي جواز ان تكون هناك عورة يكره اطلاع الداخل عليها ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون الدخول قد يكره فكذا
الوقوف على الباب قد يكره فلا جرم كان الاولى له ان يرجع ازالة للايحاش ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا
بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زائل فيها واختلف المفسرون في المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال آ وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والربط
وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الرحال والسلع والشراء والبيع وروى ان ابا بكر رضي الله عنه قال يا رسول الله ان الله قد انزل عليك آية في الاستيذان
وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه الخانات افلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الآية ب انها الخرابات يتبرز فيها والمتاع التبرز ج الاسواق د انها الحمامات والاصح انه لا تخ
دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهو ماذون بدخولها من جهة العرف فكذلك يقول انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانه
لا يجوز للداخل ان يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية
من اهل الريبة والله اعلم الحكم السابع حكم النظر قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ
وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى
جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي
إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ
الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
اعلم انه تعالى انما خص المؤمنين بذلك لا لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له وحفظ الفرج عما لا يحل لكن لان هذه الاحكام كالفرع للاسلام فالمؤمنون مامورون بها ابتداء
والكفار مامورون قبلها بما تصير هذه الاحكام تابعة له وان كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر
لا يتمكن الا بتقديم مقدمة من قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه تعالى امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بمثل ما امر الرجال وزاد فيهن ان لا يبدين
زينتهن الا لاقوام مخصوصين اما قوله يغضوا من ابصارهم ففيه مسائل المسألة الاولى قال الاكثرون من هنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز
الاخفش ان تكون مزيدة ونظيره قوله تعالى ما لكم من اله غيره وما منكم من احد عنه حاجزين وابى ذلك سيبويه فان قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفروج قلنا دلالة
على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني
منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض ممنوع عنه وعلى هذا من ليست زائدة ولا هي للتبعيض بل هي
صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا انقصت منه المسألة الثانية اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة مع المراة وعورة المراة مع الرجل
وعورة الرجل مع المراة اما الرجل مع الرجل فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعند ابي حنيفة
الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليس بعورة والدليل على انه عورة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بجمعة في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
غط فخذك فانها من العورة وقال لعلي رضي الله عنه لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان في النظر الى وجهه وسائر بدنه شهوة او خوف فتنة فان كان

امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا يفضي الرجل
الى الرجل في فراش واحد ولا تفضي المرأة الى المرأة في ثوب واحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولده شفقة وتستحب المصافحة لما روى انس قال قال رجل يا رسول الله
الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال ايلتزمه ويقبله قال لا قال ايأخذ بيده فيصافحه قال نعم اما عورة المرأة مع المرأة كالرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها
الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز لانها عورة كالمسلمة مع المسلمة والاصح انه
لا يجوز لانها اجنبية في الدين والله تعالى يقول او نسائهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة اما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت
اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والذي
ظهر منها الوجه والكفان ولانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشرى والى اخراج الكف للاخذ والعطاء ونعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوع وقيل ظهر الكف عورة واعلم
انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شيء من بدنها ويجوز النظر الى وجهها وكفها وفي كل واحد من القولين استثناء اما قولنا يجوز النظر الى وجهها وكفها فاعلم انه على ثلثة اقسام
لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون فيه فتنة ولا غرض واما ان يكون فيه غرض وفتنة اما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز النظر الى وجه الاجنبية لغير غرض
فان وقع بصره عليها بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها لقوله صلى الله عليه وسلم يا علي
لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الآخرة وعن جابر رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فامرني ان اصرف بصري ولان
الغالب ان الاحتراز عن الاول لا يمكن فوقع عفوا قصد او لم يقصد اما القسم الثاني وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك امور آ ان يريد نكاح امرأة فينظر الى وجهها
وكفيها روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رجلا اراد ان يتزوج امرأة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وقال صلى الله عليه وسلم
اذا خطب احدكم المرأة فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امرأة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نظرت اليها فقلت لا قال
فانظر فانه احرى ان يؤدم بينكما فكل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان
تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن ب اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر اليها للشهوة فذاك محظور قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
العينان تزنيان وعن جابر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب في التورية النظرة تزرع في القلب شهوة ورب شهوة
اورثت حزنا طويلا اما الكلام الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا عنه صورا آ يجوز للطبيب الامين ان ينظر الى موضع المعالجة كما يجوز
للختان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة ب يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى ثدي
المرضعة لتحمل شهادة الرضاع قال ابو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء
فلا حاجة الى نظر الرجال للشهادة ج لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة
وقال آخرون عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه عنقها واطرافها وساعدها ونحرها وصدرها فليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحالة
الا لحجامة لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطر وقال ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المرأة ذات محرم بنسب
او رضاع او صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجال وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة اما سائر التفاصيل فسيأتي ان شاء الله تعالى
في تفسير الآية اما اذا كانت المرأة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنها حتى الى فرجها غير انه يكره ان ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه
يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة وان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة بينه وبين غيره
او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية روى عمرو بن شعيب رضي الله عنهما عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق
الركبة اما عورة الرجل مع المرأة فنظر ان كان اجنبيا منها فعورته معها ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه الا الوجه والكفان اي معه والاول اصح بخلاف المرأة في حق الرجل لان
بدن المرأة في ذاته عورة بدليل انه لا يصح صلوتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما روي عن ام سلمة
انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فدخل عليه فقال احتجبا منه فقالت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال صلى الله عليه وسلم افعمياوان
انتما الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي يحل له وطئها فلها ان تنظر الى جميع بدنه غير انه يكره النظر الى الفرج
كهو معها ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر عورته لانه روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال الله احق ان يستحيى منه وروي انه صلى الله عليه وسلم قال
اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله المسئلة الثالثة سئل الشبلي رحمه الله عن قوله يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤس عن
المحرمات وابصار القلوب عما سوى الله اما قوله ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن فالمراد به عما لا يحل فقال ابو العالية وابن زيد كل ما في القرآن من حفظ الفروج فهو عن
الزنا الا التي في النور يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليهم من الزنا
والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد من مفهوم الخطاب حظر النظر فالمس والوطي اولى اذ لو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطي والمس كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف
اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب قوله تعالى ذلك ازكى لهم اي تمسكهم بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح ويمكن ان يقال انه تعالى

اي الى ما ليس بعورة منها ج انه عند المبايعة ينظر الى وجهها شاء او ابى فيعرفها عند الحاجة اليه د ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان ينظر صح

ولا الكحال وغيره صح

حتى

خص في الكتاب المؤمنين لما اراده من تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك بالكفار اما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم
فان قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه اما قوله تعالى ولا يبدين
زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص بالنساء في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لانه قد يكون محرما على الرجال ان يبدي زينته حليا ولباسا الى غير ذلك للنساء
لما فيه من الفتنة وههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى ما يتزين به الانسان من فضل
لباس وحلي وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها زينة وانما يقال ذلك فيما يكتسبه من كحل وخضاب وغيرهما والاقرب
ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من النساء ينفردون من خلقهن بما سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة
فيه الثاني ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار اما الذين
قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في امور ثلثة آ الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها ب الحلي كالخاتم
والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط ج الثياب قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واراد الثياب المسئلة الثانية اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر
منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة وذلك من النساء الوجه والكفان ومن الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين
فامروا بستر ما لا تؤدي الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الى كشفه اذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سهلة سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين ضروريا
لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة اما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا فيه انه هل هو من العورة ام لا فيه وجهان الاصح انه عورة كظهر القدم وفي صوتها وجهان
اصحهما ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا انه تعالى انما ذكر الزينة لانه لا خلاف في انه
لا يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة باعضاء المرأة فلما حرم الله النظر اليها حال اتصالها ببدن المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المرأة وعلى هذا القول
يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج لان المرأة لا بد لها من مناولة الاشياء
بيديها والحاجة الى كشف وجهها للشهادة والمحاكمة والنكاح المسئلة الثالثة اتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو
ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي
المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكان ينكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن
على الجيوب ليغطي بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط بهما من زينة الحلي والعقد وفي لفظ الضرب مبالغة بالباء للالصاق وعن عائشة رضي الله عنها ما رأيت خيرا من نساء
الانصار لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرن فاصبحن على رؤسهن وقرئ جيوبهن بكسر الجيم لاجل الياء وكذلك
بيوتا غير بيوتكم اما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فاعلم انه تعالى لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة
الخفية يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثني عشرة صورة آ ازواجهن ب آبائهن وان علون من جهة الذكران والاناث كآباء الآباء وآباء الامهات ج آباء ازواجهن
د ابنائهن وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنين وبني البنات ه ابناء ازواجهن و اخوانهن سواء كانوا من الاب او من الام او منهما ز بنو اخوانهن
ح بنو اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وههنا سؤالات الاول ايحل لذي المحرم في المملوكة الكافرة ما يحل في المؤمنة الجواب اذا ملك المرأة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها
وظهرها لا على وجه الشهوة لامر يرجع الى مزية الملك على اختلاف بين الناس في ذلك السؤال الثاني كيف القول في العم والخال الجواب القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر
وهو قول الحسن البصري قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في آبائهن الآية ولم يذكر فيها البعولة ولا ابناؤهم وقد ذكروا ههنا وقد
يذكر البعض لينبه على الجملة وقال الشعبي لم يذكرهما الله لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات يشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناؤهما
واذا رآها الاب ربما وصفها لابنه وليس بمحرم وهذا من الدلالات البليغة في وجوب الاحتياط عليهن السؤال الثالث ما السبب في اباحة نظر هؤلاء الى زينة المرأة الجواب لاجل الحاجة
الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة ولما في الطباع من النفرة عن مجالسة القرائب وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار في النزول والركوب ط قوله تعالى او نسائهن
وفيه قولان احدهما المراد النساء اللاتي هن على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي
للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب امير المؤمنين عمر الى ابي عبيدة رضي الله عنهما ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات وثانيهما
المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى ي قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم
من اجرى الآية على ظاهرها وزعم انه لا بأس عليهن في ان يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوي محارمهن وهو مروي عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما
واحتجوا بظاهر الآية وهو ظاهر وبما روى انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى فاطمة رضي الله عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به
رأسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بها قال انه ليس عليك بأس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد
كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وروي ان عائشة رضي الله عنها
كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه بامور آ قوله صلى الله عليه وسلم

لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز أن يسافر بها وإذا لم يجز لها السفر معه لم يجز له النظر
إلى شعرها كالأجنبي ب أن ملكها للعبد لا يحلل ما يحرم عليه قبل الملك إذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء فإنهم لم يختلفوا في أنه لا يستبيح بالملك العبد شيئاً من التمتع كما
يملكه من الأمة ج أن العبد وإن لم يحل له أن يتزوج بمولاته إلا أن ذلك التحريم عارض لمن معه أربع نسوة فإنه لا يجوز أن يتزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان
العبد بمنزلة سائر الأجانب إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من قوله أو ما ملكت أيمانهن الإماء فإن قيل الإماء دخلن في قوله نسائهن فأي فائدة في الإعادة قلنا الظاهر أنه عنى بنسائهن
وما ملكت أيمانهن من في صحبتهن من الحرائر والإماء وبيانه أنه تعالى ذكر أولاً أحوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن إلى آخر ما ذكر فجاز أن يظن ظان أن الرجال
مخصوصون بذلك إذا كانوا ذوي المحارم فأبان تعالى إباحة النظر إلى هذه المواضع لنسائهن سواء كن ذوات محارم أو غير ذوات المحارم ثم عطف على ذلك الإماء بقوله أو
ما ملكت أيمانهن يقتضي الحرائر دون الإماء كقوله شهيدين من رجالكم على الأحرار لإضافتهم إلينا وكذلك قوله أو نسائهن على الحرائر ثم عطف عليهن الإماء فأباح لهن مثل ما أباح
في الحرائر **الحادي عشر** قوله تعالى أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال وفيه مسائل الأولى قيل هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم إلى النساء لأنهم بله لا يعرفون
من أمرهن شيئاً أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهن غضوا أبصارهم أو كانوا عنيناً ومعلوم أن الخصي والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له إربة في نفس الجماع ولا إربة قوية
فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من أن يكون هو المراد فيجب أن يعلم أن المراد من المعلوم منه أنه لا إربة له في سائر وجوه التمتع إما لفقد الشهوة وإما لفقد المعرفة وإما للفقر
والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم هم المعتوه والأبله والصبي وقال بعضهم الشيخ وسائر من لا شهوة له
ولا يمنع دخول الكل في ذلك روى هشام بن عروة عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فأقبل على أخي أم سلمة
فقال يا عبد الله إن فتح الله عليكم غداً الطائف دللتك على ابنة غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان فقال صلى الله عليه وسلم لا يدخلن عليكم هذا فأباح رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخول المخنث عليهن حين ظن أنه لا يعرف أحوال النساء وأوصافهن ثم لما علم أنه من أولي الإربة حجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة أوجه أحدها استباحة الزينة الباطنة معهما والثاني تحريمها
عليهما والثالث تحريمها على الخصي والمجبوب المسألة الثانية الإربة فعلة من الأرب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والأرب الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له والإربة
العقل ومنه الأريب المسألة الثالثة قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم غير بالنصب على الاستثناء أو الحال يعني أو التابعين عاجزين عنهن والباقون بالخفض
على الوصفية **ثاني عشر** قوله تعالى أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل الأولى الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لأنه يفيد الجنس ويبين
ما بعده أنه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى ثم يخرجكم طفلاً المسألة الثانية الظهور على الشيء على وجهين الأول العلم به كقوله تعالى إنهم إن يظهروا عليكم أي يشعروا بكم والثاني الغلبة له
عليه كقوله تعالى فأصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الأول يكون المعنى أو الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى
الثاني الذين لم يبلغوا أن يطيقوا إتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج المسألة الثالثة أن الصغير إذا لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وإن [illegible]
لزم أن تستر منه المرأة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان الأول لا يلزم لأن القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لأنه مشتهى والمرأة قد تشتهيه
وهو معنى قوله أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء واسم الطفل شامل له إلى أن يحتلم وأما الشيخ إن بقيت له شهوة فهو كالشاب وإن لم تبق له شهوة ففيه وجهان
أحدهما أن الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني أن جميع البدن معه عورة إلا الزينة الظاهرة وههنا آخر الصور التي استثناها الله تعالى
قال الحسن رحمه الله هؤلاء وإن اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على أقسام ثلاثة فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها والحرمة الثانية للابن والأب
والأخ والجد وأب الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم أن ينظروا إلى الشعر والصدر والساق والذراع وشبه ذلك والثالثة هي التابعين غير أولي الإربة وكذا
مملوك المرأة ولا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهؤلاء أن يروا منها شعراً ولا بشراً والستر في هذا كله أفضل ولا يحل
للشابة أن تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب قوله تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن قال ابن عباس وقتادة كانت
المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها لتسمع قعقعة خلخالها ومعلوم أن الذي تغلب عليه شهوة النساء إذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له إلى مشاهدتهن وقد علل
ذلك بأن قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه به على أن الذي لأجله نهى عنه أن يعلم زينتهن وفي الآية فوائد الفائدة الأولى لما نهى عن استماع الصوت الدال
على وجود الزينة فلأن يدل على المنع من إظهار الزينة أولى الثانية أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة
من صوت خلخالها ولذلك كرهوا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت والمرأة منهية عنه الثالثة تدل الآية على حظر النظر إلى وجهها بشهوة إذ كان ذلك
أقرب إلى الفتنة قوله تعالى وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون ففيه مسائل الأولى في التوبة وجهان أحدهما أن تكاليف الله في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وإن
ضبط نفسه واجتهد فلا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعاً بالتوبة والاستغفار وتأميل الفلاح إذا تابوا واستغفروا والثاني قال ابن عباس توبوا مما
كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة فإن قيل قد صحت التوبة بالإسلام والإسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء إن من أذنب ذنباً ثم تاب
عنه لزمه كلما ذكره أن يجدد التوبة عنه لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه إلى أن يلقى ربه المسألة الثانية قرأ ابن عامر أيه المؤمنون بضم الهاء ووجهه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف فلما سقطت
الألف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها المسألة الثالثة تفسير لعل قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون **الحكم الثامن**
ما يتعلق بالنكاح وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ
فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ
اعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بغض الأبصار وحفظ الفروج بين من بعد أن الذي أمر به إنما هو فيما لا يحل فبين بعد ذلك طريق الحل فقال وأنكحوا الأيامى وههنا مسائل الأولى
قال صاحب الكشاف رحمه الله الأيامى واليتامى أصلهما أيايم ويتايم فقلبا وقال النضر بن شميل الأيم في كلام العرب كل ذكر لا أنثى معه وكل أنثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس
في رواية الضحاك يقول زوجوا أياماكم بعضكم من بعض قال الشاعر فإن تنكحي أنكح وإن تتأيمي وإن كنت أفتى منكم أتأيم المسألة الثانية قوله تعالى وأنكحوا أمر وظاهر الأمر للوجوب
على ما بيناه فيدل على أن الولي يجب عليه تزويج موليته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا بولي لأن كل من أوجب على الولي حكم بأنه لا يصح من المولية أو لأن المولية
لو فعلت ذلك لفوتت على الولي المكنة من أداء هذا الواجب وإنه غير جائز وأيضاً تطابق هذه الآية مع الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه
فزوجوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض فظاهر قال أبو بكر الرازي هذه الآية وإن اقتضت ظاهرها الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد به الإيجاب ويدل
عليه وجوه أ أنه لو كان ذلك واجباً لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضاً شائعاً لعموم الحاجة إليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر
الأعصار بعده قد كانت فيهم أيامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ذلك ثبت أنه ما أريد به الإيجاب ب أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزوج لم يكن للولي إجبارها عليه
ج اتفاق الكل على أنه لا يجب على السيد تزويج أمته وعبده وهو معطوف على الأيامى فدل على أنه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع د أن اسم الأيامى ينتظم الرجال والنساء
وهو في الرجال ما أريد به الأولياء دون غيرهم كذلك والجواب جميع ما ذكره تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب أن يبقى حجة فيما إذا التمست
المرأة الأيم من الولي التزويج وجب وحينئذ ينتظم وجه الكلام المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لأن الآية والحديث يدلان
على أمر الولي بتزويجها بدون رضاها ولولا قيام الدلالة على أنه لا يزوج البنت الكبيرة بغير رضاها لكان جائزاً له تزويجها أيضاً بغير رضاها لعموم الآية قال أبو بكر الرازي وأنكحوا الأيامى
لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملاً للرجال والنساء وقد أضمر في الرجال تزويجهم بإذنهم وجب استعمال ذلك الضمير في النساء وأيضاً فقد أمر النبي
صلى الله عليه وسلم باستئمار البكر بقوله البكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها فذلك أمر وإن كان في صورة الخبر فثبت أنه لا يجوز تزويجها إلا بإذنها والجواب أما الأول فهو تخصيص للنص
فلا يقدح في كونه حجة والفرق أن الأيم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهد أمره بخلاف المرأة فإن احتياجها إلى من يصلح أمرها في التزويج أظهر وأيضاً فلفظ الأيامى
الأيامى وإن تناول الرجال والنساء فإذا أطلق لم يتناول إلا النساء وإنما يتناول الرجال إذا قيد وأما الثاني ففي تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور المسألة الرابعة قال أبو حنيفة رحمه الله
العم والأخ يليان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم المسألة الخامسة الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه إلى النكاح فيستحب له أن ينكح إن وجد أهبة سواء
كان مقبلاً على العبادة أو لم يكن ولكن لا يجب أن ينكح وإن لم يجد أهبة يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإن الصوم له وجاء أما الذي لا يتوق نفسه إلى النكاح فإن كان
ذلك لعلة به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح لأنه يلتزم ما لا يمكنه القيام به وكذلك إذا كان لا يقدر على النفقة فإن لم يكن به عجز وكان قادراً على القيام بحقه لم يكره له النكاح
لكن الأفضل أن يتخلى للعبادة وقال أبو حنيفة النكاح أفضل من التخلي للعبادة حجة الشافعي وجوه أ قوله تعالى وسيداً وحصوراً مدح يحيى بكونه حصوراً والحصور الذي لا يأتي النساء
مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا يأتي النساء مع العجز لأن مدح الإنسان بما يكون عيباً غير جائز وإذا ثبت أنه مدح في حق يحيى عليه السلام وجب أن يكون مشروعاً في حقنا
لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع ب قوله صلى الله عليه وسلم استقيموا ولن تحصوا
واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ويتمسك أيضاً بما روي عنه صلى الله عليه وسلم قال أفضل أعمال أمتي قراءة القرآن ج أن النكاح أصلح لقوله صلى الله عليه وسلم أحب المباحات
إلى الله النكاح ويحمل الأحب على الأصلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحاً والمباح ما يستوي طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح
وجوده على عدمه فيكون العبادة أفضل د أن النكاح ليس بعبادة بدليل أنه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب أن يكون العبادة أفضل
لقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون والاشتغال بالمقصود أولى ه أن الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة إلى العبادة ومساوي
المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح إنما قلنا إنه سوى بين التسري والنكاح لقوله فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وكلمة أو للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين
أمارة التساوي كقول الطبيب للمريض كل الرمان أو التفاح إذا ثبت الاستواء فالتسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح و النافلة أشق فتكون أكثر
ثواباً بيان أنها أشق لأن ميل الطباع إلى النكاح أكثر ولولا ترغيب الشرع لما فعل أحد النوافل وإذا ثبت أنها أشق وجب أن تكون أكثر ثواباً لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل العبادات
أحمزها وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها أجرك على قدر نصبك ز لو كان النكاح مساوياً للنوافل في الثواب مع أن النوافل أشق منها لما كانت النوافل مشروعة لأنه
إذا حصل طريقان إلى تحصيل المقصود وكانا في الإفضاء إلى المقصود سيين وكان أحدهما شاقاً والآخر سهلاً فإن العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق
مع المكنة من الطريق السهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا أنها أفضل ح لو كان الاشتغال بالنكاح أولى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة أولى من النافلة لأن كون
كل واحد منهما سبباً لبقاء هذا العالم ومحصلاً لنظامه ط أجمعنا على أنه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب ى أن الصحيح

اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلايق الجسمانية واقبال على الحضرة الصمدانية فاين احدهما من الآخر ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حبب الى من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعل قرة عيني في الصلوة رجح الصلوة على النكاح حجة ابي حنيفة رحمه الله وجوه آ ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فكون
ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب للنفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع ب ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله صلى الله عليه وسلم
عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة ج ان النكاح سنة موكدة لقوله صلى الله عليه وسلم من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلوة انه خير موضوع فمن شاء فليستكثر ومن
شاء فليستقل فوجب ان يكون النكاح افضل المسئلة الرابعة قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وان تناول جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا على انه لا بد فيها من شروط وقد تقدم
شرحها في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اما قوله تعالى منكم وقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد هو الاحرار ليتفصل عن العبيد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت
ولاية المامور من الولد والاب ومنهم من قال الاضافة تفيد الحرية والاسلام قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل الاولى ظاهره ايضا امر بتزويج هذين الفريقين
اذا كانوا صالحين وانه لا فرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج الايامى في باب الوجوب لكنهم اتفقوا على انه اباحة او ترغيب فاما ان يكون واجبا فلا فرق بينه وبين
تزويج الايامى بان في تزويج العبد التزام مونة وتعطيل خدمة وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهر وسقوط النفقة وليس ذلك بلازم للمولى المسئلة الثانية
انما خص الصالحين بالذكر لوجوه آ ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم ب ان الصالحين من الآباء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة فكانوا
مظنة للتوصية والاهتمام بهم وتقبل الوصية منهم واما المشركون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك ج ان يكون المراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم
لها وتقوم الامة بما يلزم للزوج د ان يكون المراد الصلاح بان لا يكون صغيرة فلا يحتاج الى النكاح المسئلة الثالثة ظاهر الآية تدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه
وانما يجوز ان يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا امره بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة ان يتولى ذلك نفس السيد فاما الاماء
فلا شبهة في ان المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولي قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسائل المسئلة الاولى الاصح ان هذا ليس
وعدا باغناء من يتزوج بل المعنى لا ينظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة
في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم رأوا ذلك وعدا وعن ابي بكر
قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن عباس رضي الله عنهم مثله قال ابن عباس التمسوا الثروة بالنكاح وشكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع لكم في اخلاقكم ويزيد الله في مروتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فيتزوج
فيصير فقيرا فالجواب عنه من وجوه آ ان هذا الوعد مشروط بالمشية كما في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم والمطلق محمول على المقيد ب ان اللفظ
وان كان عاما الا انه يكون خاصا في بعض المذكورين دون البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون ج ان يكون المراد الغنى
بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا المسئلة الثانية من الناس من استدل بهذه الآية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع
الى الكل ممن تقدم فمقتضى الآية ان العبد قد يكون فقيرا او غنيا فان دل ذلك على الملك ثبت انهما يملكان ولكن المفسرين تاولوه على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الى الايامى اما اذا
فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط قوله تعالى والله واسع عليم فالمعنى انه تعالى في الافضال لا ينتهي الى حد ينقطع قدرته على الافضال دونه لانه تعالى قادر على المقدورات
التي لا نهاية لها ومع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى وليستعفف وليجتهد في العفة كان المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه قوله تعالى
الذين لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين فالمراد بالاجماع من لم يتمكن ويقال في احدنا
هو غير واجد للماء وان كان موجودا اذا لم يمكنه ان يشتريه ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين الله تعالى ان من لا يتمكن من ذلك فيطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله
ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل اوليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى الحكم التاسع في الكتابة قوله تعالى
والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا
فيتصرفون في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله والذين يبتغون مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم
كقوله زيدا فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط المسئلة الثانية الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة وفي اشتقاق الكتابة وجوه آ اصلها من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة
سميت بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله ب يحتمل ان يكون اللفظ ماخوذا من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال
وكتبت لي على نفسك ان تفي لي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت علي العتق وهذا عن الازهري ج انما سمي بذلك لما يقع فيه من التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز
ان يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب لان ذلك المال للسيد اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع هذا العقد
حالا ولكنه يقع موجلا ليكون متمكنا من الاكتساب وعن حين ما قد انقبضت يد السيد عنه ثم من آداب الشريعة ان يكتب على من عليه المال الموجل كتاب فلهذا المعنى سمي هذا العقد
كتابا لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب المسئلة الثالثة قال الشيخ محي السنة صورة الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما يؤديه في نجمين او اكثر ويبين
عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر وينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث الاول قال الشافعي رضي الله عنه ان لم يقل
بلسانه او لم ينو بقلبه اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة الى ذلك حجة هؤلاء قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط

فوجب ان تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق بالاداء للاجماع حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد هو ملك السيد
والانسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه بل قوله كاتبتك كناية في العتق فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته البحث الثاني ولا يجوز الكتابة الحالة عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان
العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم
الى معسر فانه لا يجوز لانه حر يتصور ان يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادائه وجه قول ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والموجلة
وايضا لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبيعة يجوز عاجلا وآجلا وايضا اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال فوجب ان يكون الكتابة مثله لانه
بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الآخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما البحث الثالث قال الشافعي لا يجوز الكتابة على اقل من نجمين
يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر رضي الله عنهم وروى ان عثمان رضي الله عنه غضب على عبده فقال لاضيقن عليك ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز على اقل من ذلك لكاتبه على
اقل لان التضييق فيه اشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن تتمة الارفاق التنجيم ليتيسر عليهم الاداء وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس
فيه تقييد المسئلة الرابعة يجوز كتابة المملوك عبدا كان او امة ويشترط عند الشافعي ان يكون بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين يبتغون الكتاب
ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون وعند ابي حنيفة يجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى المسئلة الخامسة يشترط ان يكون المولى مكلفا مطلقا فان كان صبيا او محجورا عليه بالسفه لا تصح
كتابته كما لا يصح بيعه لان قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند ابي حنيفة تصح كتابة الصبي باذن المولى المسئلة السادسة اختلف العلماء في ان قوله فكاتبوهم
امر ايجاب او امر استحباب فقال قائلون هو امر ايجاب فيجب الرجل ان يكاتب مملوكه اذا ساله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا ولو كان دون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن
دينار وعطاء واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا بالآية والاثر اما الآية فظاهر قوله فكاتبوهم هو امر وهو للايجاب ويدل عليه ايضا سبب نزول الآية فانها نزلت
في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سال مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا اما الاثر فما روى ان عمر
امر انسا رضي الله عنهما ان يكاتب سيرين ابا محمد بن سيرين فابى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه
بالدرة ظلما وما انكر عليه احد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقهاء انه امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي
والثوري رضي الله عنهم واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه وانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة او يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك
فكذا الكتابة وهذه طريقة المعارضة اجمع وههنا سؤالات الاول كيف يصح ان يبيع له ماله بماله قلنا اذا ورد الشرع به فيجب ان يجوز كما اذا علق عتقه على مال يكسبه فيؤديه
او يؤدى عنه صار سببا لعتقه السؤال الثاني هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكوة لم يحل له ان ياخذه واذا صار مكاتبا حل له
اذا دفعه الى مولاه حل له سواء ادى فعتق او عجز فعاد الى الرق ويستفيد ايضا ان الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب ولولاها لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد المولى الثواب
لانه اذا باعه فلا ثواب واذا كاتبه ففيه ثواب ويستفيد ايضا الولاء لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء واذا اعتق بالكتابة فالولاء له فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه
من الفوائد قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير وجوها آ ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمتم لهم حرفة والا فلا تدعوهم كلا على الناس ب قال عطاء الخير المال وتلا قوله
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا اي ترك مالا قال وبلغني ذلك عن ابن عباس ج عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال النخعي وفاء وصدقا وقال الحسن صلاحا
في الدين د قال الشافعي اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه
واذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين الاول ان المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خير انما يريدون به الصلاح
في الدين ولو اراد المال لقال ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال والثاني ان العبد لا مال له بل المال لسيده فالاولى ان يحمل على ما يعود على كتابته
بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي وهو ان يتمكن من الكسب والحفظ لان كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم لانه فسر الخير بالكسب وهو داخل
في تفسير الشافعي قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسئلتان الاولى اختلفوا في المخاطب بقوله وآتوهم على وجوه آ انه هو المولى يحط عنه جزءا من المال للكتابة او يدفع
اليه جزءا مما اخذ منه وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار اليه وقال يجب ان يحط قدرا يقع به الاستغناء ولكن يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال روى
عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلاما له فترك له ربع مكاتبته وقال ان عليا رضي الله عنه كان يامر بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فان
لم يفعل فلا حرج عليه لما روى ان ابن عمر كاتب غلاما له بخمس وثلثين الفا ووضع عنه خمسة الاف ويروى ان عمر رضي الله عنه كاتب عبدا له فجاءه بنجمه فقال اذهب فاستعن به على اداء مال
الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى آخر نجم فقال اني اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرا هذه الآية وكان عمر يؤخره الى آخر النجوم مخافة ان يعجز ب المراد وآتوهم سهمهم الذي جعل الله
لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطاء عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع صدقته المفروضة
الى مكاتب نفسه ج ان هذا امر من الله تعالى للسادة والناس ان يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة ومقاتل والنخعي وقال صلى الله عليه وسلم
من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظل عرشه وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني عملا يدخلني الجنة فقال اعتق النسمة او فك الرقبة قال اليسا واحدا فقال لا عتق
النسمة ~~او فك الرقبة قال اليسا واحدا فقال لا عتق النسمة~~ ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها قالوا ويؤكد هذا القول وجوه آ انه امر باعطائه من مال الله وما اطلق
عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب ب ان قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وامر باخراج بعضه من مال الكتابة ليس من

لانه على عبده دين صحيح ج ان ما آتاه الله فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما يسقط عقيب العقد لم يحصل له عليه ملك فلا يستحق الصفة بانه من مال الله الذي آتاه
فان قيل ههنا وجهان يقدحان في صحة هذا التاويل احدهما كيف يصح لمولاه اذا كان غنيا ان ياخذ مال الصدقة الثاني ان قوله وآتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب ان
يكون المخاطب في الموضعين واحدا وعلى هذا التاويل يكون المخاطب في الآية الاولى السادات وفي الثانية ساير المسلمين قلنا اما الجواب عن الاول فان تلك الصدقة تحل
لمولاه ولذلك اذا لم تقف الصدقة من العجز او ورثها منه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني انه قد يصح لحظ العموم يعطف
عليه بمثل لفظ خطاب بالغير هم كقوله تعالى واذا طلقتم النساء والخطاب للازواج ثم خاطب الاولياء بقوله فلا تعضلوهن وقوله مبرأون مما يقولون لا ما يكون عن الغير
فكذا ههنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم او قال لهم ولغيرهم المسئلة الثامنة قال الشافعي يجب على المولى ايتاء الكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة
او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والامر للوجوب فيقبل عليه
ان قوله فكاتبوهم وقوله وآتوهم امران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الاول ندبا والثاني ايجابا وايضا فقد ثبت ان قوله وآتوهم ليس خطابا مع المولى بل مع
عامة المسلمين حجة ابي حنيفة من حيث السنة والقياس اما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه صلى الله عليه وسلم قال ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها
الا عشر اواق فهو عبد ولو كان الحط واجبا لاسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة وقالت يا عائشة اني كاتبت اهلي على تسع اواق في
كل عام اوقية فاعينيني ولم تكن قضت من كتابتها شيئا فقالت عائشة رضي الله عنها ارجعي الى اهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت
فابوا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعي واعتقي فانما الولاء لمن اعتق وجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيئا
فارادت عائشة رضي الله عنها ان تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليها ولم يقل انها تستحق ان يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا
اما القياس فمن وجهين الاول لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال لتنافي الاسقاط والايجاب
الثاني لو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان قد يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الاول مثله فانه يصير قصاصا
واذا كان كذلك لكان قدر الايتاء اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما وجب ان تكون الكتابة بالغين اذا ادى ثلثة آلاف والكتابة اربعة آلاف وذلك
باطل لان اداء جميعها مشروط فلا يعتق باداء بعضها ولانه صلى الله عليه وسلم قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط مجهول
فيصير بمنزلة من كاتب عبده على الف درهم الا شيئا وذلك غير جائز الحكم العاشر الاكراه على الزنا قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من
تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه الاماء على الفجور وههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في سبب نزولها على اقوال آ كان لعبد الله بن ابي المنافق
ست جوار معاذة ومسيكة واميمة وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغاء فضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية ب
ان عبد الله بن ابي اسر رجلا فاراد الاسير جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن ابي على ذلك رجاء ان تحمل من الاسير فيطلب
فداء ولده فنزلت ج روى ابو صالح عن ابن عباس قال جاء عبد الله بن ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من اجمل النساء تسمى معاذة وقال يا رسول الله هذه
لايتام فلان الا نامرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال صلى الله عليه وسلم لا فاعاد الكلام فنزلت الآية قال جابر بن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي
يكرهني على البغاء فنزلت المسئلة الثانية الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهة فحال الاكراه على الزنا كحال الاكراه
على كلمة الكفر والنص وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحراير كذلك المسئلة الثالثة العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال
تراود فتاها وقال مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي المسئلة الرابعة البغاء الزنا يقال بغت
تبغي بغاء فهي بغي المسئلة الخامسة الذي نقول به ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق اهل اللغة ان كلمة ان للشرط واتفاقهم على ان الشرط
ما ينتفي الحكم عند انتفائه والمجموع ما بين المقدمتين المنقولتين يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الآية فقال
انه تعالى علق المنع من الاكراه على البغاء على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتموه لزم ان لا ينتفي المنع من الاكراه على الزنا اذا لم يوجد ارادة التحصن وذلك باطل
فانه سواء وجدت ارادة التحصن او لم توجد فان المنع من الاكراه على الزنا حاصل الجواب لا نزاع ان ظاهر الآية يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه
امتنع ذلك لامتناعه في نفسه لانه متى لم توجد ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في
ذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب
كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق لاجرم لم يكن لقوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ومن هذا القبيل قوله واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه اجراه على سبيل الغالب فكذا ههنا الجواب الثالث معناه اذا اردن تحصنا لان القصة التي
وردت الآية فيها كانت كذلك على ما روينا ان جارية عبد الله بن ابي اسلمت وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك نظيره قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا المسئلة السادسة انه تعالى لما منع من اكراههن على الزنا ففيه ما يدل على ان له اكراههن على النكاح فليس لها ان تمتنع على
السيد اذا زوجها بل له ان يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب اما قوله ان اردن تحصنا اي تعففا لتبتغوا عرض الحيوة يعني كسبهن واولادهن قوله غفور

فاعلم انه ليس في الآية انه تعالى غفور رحيم للمكره او للمكرهة لاجرم ذكروا فيه وجهين الاول غفور رحيم للمكرهة لان الاكراه ازال الاثم والعقوبة لان الاكراه عذر للمكرهة
اما المكره فلا عذر له فيما فعل الثاني المراد فان الله غفور رحيم للمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لان على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثاني يحتاج
اليه قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات الآية اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلث اولها قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات
اي مفصلات وقرا حمزة والكسائي وابن عامر وحفص عن عاصم مبينات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي مبين او يكون من بين بمعنى تبين
ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين ثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان احدهما انه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التورية والانجيل من اقامة
الحدود فانزل في القرآن مثله وهو قول الضحاك والثاني قوله ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم
على الله تعالى فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل ثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد
والتحذير من فعل المعاصي والاشبه في انه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في قوله هدى للمتقين وههنا آخر الكلام في الاحكام والله اعلم بالصواب

القول الاول في الالهيات اللَّهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ
دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ
مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ
تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلٰوةِ وَإِيتَاءِ الزَّكٰوةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

اعلم انه تعالى ذكر مثلين احدهما في بيان ان دلائل الايمان في غاية الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفر في نهاية الظلمة والخفاء اما المثل الاول فهو قوله تعالى الله نور السموات
اعلم ان الكلام في هذه الآية مرتب على فصول الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله تعالى اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس
والقمر والنار على الارض والجدار وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل ان يكون الها لوجوه آ ان هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم
لزم حدوث جميع الاعراض القائمة ولكن هذه المقدمة انما تثبت بعد اقامة الدلالة على ان الحلول على الله تعالى محال ب انا سواء قلنا النور جسم او امر حال
في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك انه منقسم وان كان حالا فيه فالحال في المنقسم منقسم وعلى التقديرين النور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في تحققه
الى تحقق اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر الى غيره والمفتقر الى غيره ممكن لذاته محدث بغيره فالنور محدث فلا يكون الها ج ان هذا النور
المحسوس لو كان هو الله تعالى لوجب ان لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى د ان هذا النور المحسوس يقع لطلوع الشمس والكواكب وذلك على الله تعالى محال
ه ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما ان تكون متحركة او ساكنة لا جائز ان تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوقة بالحصول
في المكان الاول والازلي يمتنع ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان يكون ساكنة لان السكون لو كان ازليا لكان يمتنع الزوال لكن السكون
ممكن الزوال لانا نرى الانوار تنتقل من مكان الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار و ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قائمة بالجسم والاول محال لانا قد نعقل الجسم
جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت التنافي لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها ومجموع
هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون ان الاله تعالى هو النور الاعظم واما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجوه آ قوله تعالى ليس كمثله شيء ولو
كان نورا لبطل ذلك لان الانوار كلها متماثلة ب ان قوله مثل نوره صريح في انه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل
الله نور السموات يقتضي ظاهره انه في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي انه لا يكون هو في ذاته نورا وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الآية قولك زيد كرم وجود ثم تقول ينعش الناس
بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض ج قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وذلك صريح في ان ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل ان يكون الاله نورا فثبت انه لا بد من التاويل
والعلماء ذكروا فيه وجوها آ ان النور سبب للظهور والهداية سبب للظهور فالهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله
ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا وقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله الله نور
السموات اي ذو نور السموات والنور هو الهداية ولا تحصل الا لاهل السموات فالحاصل ان المراد الله هادي اهل السموات والارض وهو قول ابن عباس والاكثرين ب
المراد انه مدبر السموات فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد فانه اذا كان يدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور الذي يهتدى به الى مسالك الطرق وقال جرير
وانت لنا نور وغيث وعصمة وهذا اختيار الاصم والزجاج ج المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر
نورا د معناه منور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلثة اوجه آ انه نور السماء بالملائكة والارض بالانبياء ب نورهما بالشمس والقمر والكواكب ج
انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء والاولياء وهو مروي عن ابي بن كعب والحسن وابي العالية والاقرب هو القول الاول
لان قوله في آخر الآية يهدي الله لنوره من يشاء يدل على ان المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم ان الشيخ الغزالي رحمه الله الف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى
بمشكوة الانوار وزعم ان الله تعالى نور في الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا انقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوي كلامه ثم ننظر في صحته وفساده على الطف
فقال اسم النور انما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على

ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة والشرف لان المرئيات تصير بسببها ظاهرة منجلية ثم المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة اذ المرئيات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنا لا بد منه للظهور ثم يرجح عليه في ان الروح الباصرة هي المدركة وبها الادراك واما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف الاظهار بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر فلا جرم اطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش ان نور عينه ضعيف وفي الاعمش انه ضعف نور بصره وفي الاعمى انه فقد نور بصره اذا ثبت هذا فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصيرة هي القوة العاقلة وكل واحد من الادراكين يقتضي ظهور المدرك وكل واحد من الادراكين نور الا ان اعم النور للعين عيوب لم يحصل شيء منها في نور العقل والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرين

ا ان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان القوة الباصرة وادراكها ليسا من الامور المبصرة بالعين الباصرة واما آلتها في العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين واما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك آلتها في الادراك وهي القلب او الدماغ فثبت ان نور العقل اكمل من نور البصر ب ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها وتدرك الكليات اشرف من مدرك الجزئيات اما ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلانها لو ادركت كل ما في الوجود فهي ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكنه الدخول في الوجود في الماضي والمستقبل واما ان القوة العاقلة تدرك الكليات فلانا نعرف ان الاشخاص الانسانية مشتركة في الانسانية ومتمايزة بخصوصياتها وما به المشاركة غير ما به الممايزة فالانسانية من حيث هي انسانية امر مغاير لهذه المشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية واما ان ادراك الكليات اشرف فلان ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات واجب التغير ولان الادراك الكلي يتضمن ادراك الجزئيات الواقعة تحته لان ما ثبت للماهية ثبت لجميع افرادها ولا ينعكس فثبت ان ادراك العقل اشرف ج الادراك الحسي غير منتج والادراك العقلي منتج فوجب ان يكون العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي غير منتج لان من احس شيئا لا يكون ذلك الاحساس سببا لحصول احساس آخر له بل لو استعمل آلة الحس مرة اخرى لاحس به مرة اخرى ولكن ذاك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس آخر واما ان الادراك العقلي منتج فلانا اذا عقلنا امورا ثم ركبناها في عقولنا توسلنا بتركيبها الى اكتساب علوم اخر وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوسل به الى تحصيل تعقل آخر لا الى نهاية فثبت ان الادراك العقلي اشرف د الادراك الحسي لا يتسع للامور الكثيرة والادراك العقلي يتسع لها فوجب ان يكون الادراك العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي لا يتسع لها فلان البصر اذا توالى عليه الوان كثيرة عجز عن تمييزها فادرك لونا كانه حاصل من اختلاط تلك الالوان والسمع اذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز واما الادراك العقلي فيتسع لها فلان كل من كان تحصيله العلوم اكثر كانت قدرته على كسب الجديد اسهل وبالعكس وذلك يوجب الحكم بان الادراك العقلي اشرف ه القوة الحسية اذا ادركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت تعجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول و القوى الحسية تضعف بعد الاربعين وتضعف عند كثرة الافكار التي هي موجب استيلاء النفس على البدن الذي هو موجب الاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب خراب البدن والقوى العقلية تقوى بعد الاربعين وتقوى عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية اليها ز القوة الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا تختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها ترتقي الى ما فوق العرش وتنزل الى ما تحت الثرى في اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونها منزهة عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية اشرف ح القوة الحسية لا تدرك من الاشياء الا ظواهرها فاذا ادركت الانسان فهي في الحقيقة ما ادركته لانها ما ادركت الا السطح الظاهر من جسمه واللون القائم بالسطح وبالاتفاق ليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن اما القوة العاقلة فان باطن الاشياء وظاهرها بالنسبة اليها على السواء فانها تدرك الظواهر والبواطن وتغوص فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة نورا بالنسبة الى الباطن والظاهر واما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظاهر نور وبالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من القوة الباصرة ط ان مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع افعاله ومدرك القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب ان تكون نسبة شرف القوة العاقلة الى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله عز وجل الى شرف الالوان والاشكال ي القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ولذلك فان اول حكمة ان الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محالة بتصور مسمى الوجود ومسمى العدم فكانه بهذين التصورين قد احاط بجميع الامور من بعض الوجوه واما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضواء والالوان وهما من اخس عوارض الاجسام والاجسام اخس من الجواهر الروحانية فكان متعلق القوة الباصرة اخس الموجودات واما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة اشرف يا القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك اما ان القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذاك لانها تضم الجنس الى الفصل فيستحدث منها طبيعة نوعية واحدة واما انها تقوى على تكثير الواحد فلانها تأخذ الانسان وهو ماهية واحدة فتقسمها الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم تقسم مقوماتها الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس والى سائر الاجزاء المقومة التي لا تعد من الاجناس ولوازم الفصول ثم لا تزال تأتي بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الاقسام حتى ينتهي من تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم تعتبر في العوارض اللازمة ان تلك العوارض مفردة او مركبة ولازمة بوسائط او بغير وسائط فالقوة العاقلة كانها نفذت في اعماق الماهيات وتغلغلت فيها وميزت كل واحد من اجزائها عن

عن صاحبها وانزلت كل واحد منها في المكان اللائق بها واما القوة الباصرة فلا تطلع على احوال الماهيات بل لا ترى الا امرا واحدا ولا تدري ما هو وكيف هو فظهر ان القوة العاقلة اشرف يب القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك بيان الاول من وجوه ا القوة العاقلة يمكنها ان تتوصل بالمعارف الحاضرة الى استنتاج المجهولات ثم انها تجعل تلك النتائج مقدمات في نتائج اخرى لا الى نهاية وقد عرفت ان القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج اصلا ب ان القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها ج ان القوة العاقلة يمكنها ان تعقل نفسها وان تعقل انها عقلت كذا الى غير النهاية ب النسب والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر ان القوة العاقلة اشرف يج الانسان لقوته العاقلة يشارك الله تعالى في ادراك الحقائق وبقوته الحاسة يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة اشرف يد القوة العاقلة غنية في ادراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج والقوة الحاسة محتاجة في ادراكها الحسي الى وجود المحسوس في الخارج والغني اشرف من المحتاج يه هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وانها محتاجة الى الفاعل والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتفاق الا بعد تقدم العلم فاذا وجود هذه الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي واما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجودها في الخارج فاذن القوة الحاسة تبع لتبع القوة العاقلة يو القوة العاقلة غير محتاجة في التعقل الى الآلات بدليل ان الانسان لو اختلت حواسه الخمس فانه يعقل ان الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية واما القوى الحاسة فانها محتاجة الى الآلات الكثيرة والغني افضل من المحتاج يز الادراك البصري لا يحصل الا للشيء الذي في الجهات ثم انه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما هو في حكم المقابل واحترزنا بقولنا في حكم المقابل عن امور اربعة الاول العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في المكان ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي هو مقابل الثاني رؤية الوجه في المرآة فان الشعاع يخرج من العين الى المرآة ثم يرتد منها الى الوجه فيبصر الوجه وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه الثالث رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدى المرآتين محاذية لوجهه والاخرى لقفاه الرابع رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر واما القوة العاقلة فانها عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة ولذلك تعقل ان الشيء اما ان يكون في الجهة واما ان لا يكون في الجهة وهذا الترديد لا يصح الا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجهة يح القوة الباصرة تعجز عن الحجاب اما القوة العاقلة فانها لا يحجبها شيء اصلا فكانت اشرف يط القوة العاقلة كالامير والحاسة كالخادم والامير اشرف من الخادم وتقرير الامارة والخدمة مشهور ك القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه فالعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان الادراك العقلي اشرف من الادراك البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو اشرف خواص النور فكان الادراك العقلي اولى بكونه نورا من الادراك البصري واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان احدهما واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهي التعقلات الفطرية والثاني ما يكون مكتسبا وهي التعقلات النظرية اما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالما البتة فهذه الانوار انما حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب واما النظريات فمعلوم ان الفطرة الانسانية قد تعتريها الزيغ في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله المجيد وفوق ارشاد الانبياء عليهم السلام فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الباصرة لانه بها يتم الابصار فبالحري ان يسمى القرآن نورا كما يسمى نور الشمس نورا فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا واذا ثبت ان بيان الرسول صلى الله عليه وسلم من نور الشمس وجب ان يكون نفسه القدسية اعظم في النورانية من الشمس في نورانيتها فكما ان الشمس في عالم الاجسام يفيد النور لغيرها ولا يستفيد من غيرها فكذا النفس النبي يفيد الانوار العقلية لسائر الانفس البشرية ولا يستفيد النور العقلي من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بانها سراج حيث قال وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا صلوات الله عليه بانه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحي يوحى والوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء اعظم استنارة من الشمس فارواح الملائكة التي هي كالمعادن لانوار عقول الانبياء لا بد وان يكون اعظم من انوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد وان يكون اقوى من المسبب ثم نقول ثبت ايضا بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة قال تعالى في وصف جبرئيل عليه السلام مطاع ثم امين واذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون يجب ان يكونوا تحت امره وقال وما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا كان المفيد اولى بان يكون نورا من المستفيد للعلة المذكورة ولمراتب الانوار في عالم الارواح مثال فان ضوء الشمس اذا وصل الى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى حائط آخر نصب عليه مرآة اخرى ثم انعكس منها الى طست مملوء من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم في الشمس التي هي المعدن وثانيا في القمر وثالثا ما وصل الى المرآة الاولى ورابعا الى المرآة الثانية وخامسا ما وصل الى الماء وسادسا ما وصل الى السقف وكلما كان اقرب الى المنبع الاول فانه اقوى مما هو ابعد منه فكذا الانوار السماوية لما كانت مترتبة لا جرم كان نور المفيدات اشد اشراقا من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال تكون مترقية حتى تنتهي الى النور الاعظم والروح الذي هو اعظم الارواح منزلة عند الله الذي هو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ثم نقول لا شك ان هذه الانوار الحسية سفلية كانت كانوار النيران او علوية كانوار الشمس والقمر والكواكب وكذا الانوار العقلية سفلية كانت كارواح الانبياء والاولياء او علوية كارواح الملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الخالصة والوجود هو النور فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله فكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله فالحق سبحانه

هو الذي اظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمات العدم وافاض عليها انوار المعارف بعد ان كانت في ظلمات الجهالة فلا ظهور لشيء من الاشياء الا باظهاره وخاصية النور
اعطاء الاظهار والتجلي والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله تعالى وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله فانه من حيث هو هو ظلمة محضة لانه من حيث
انه هو عدم محض بل الانوار اذا نظر اليها من حيث هي هي فهي ظلمات لانها من حيث هي هي ممكنات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم ظلمة فالنور اذا نظر اليه من حيث هو هو
ظلمة فاما اذا التفت اليها من حيث ان الحق تعالى افاض عليها نور الوجود بهذا الاعتبار صارت انوارا فثبت انه تعالى هو النور وان كل ما سواه فليس بنور وههنا سؤالان
الاول انه سبحانه لم اضاف النور الى السموات والارض واجاب فقال قد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية فما يشاهد في السموات
من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود واما الانوار
العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام عالم السفلي
كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلوي وهو المعنى بقوله تعالى ليستخلفنكم في الارض وقال ويجعلكم خلفاء الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار
البصرية الظاهرة والعقلية الباطنة ثم عرفت ان السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية
مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتيبا في المقامات ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار ومعدنها
ومنبعها الاول وان ذلك هو الله تعالى وحده لا شريك له فاذا الكل نوره فلهذا قال انه نور السموات والارض السؤال الثاني اذا كان انه تعالى هو النور فلم احتيج في
ابانته الى البرهان اجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض تعرفه بالنسبة الى النور الظاهر البصري واذا رايت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك
في انك ترى الالوان وربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول لست ارى مع الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون
حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان للنور معنى غير اللون يدرك مع الالوان الا انه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره
تخفى وقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء
لا يفارقه ولكن ههنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب فحينئذ يظهر انه غير اللون واما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور
غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشياء دائما وانما انقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصورت غيبته لانهدمت السموات والارض ولادرك عنده من التفرقة
ما يحصل العلم الضروري به ولكن لما تساوت الاشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود خالقها ان كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات لا بعض
الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لا ضد له ولا تغير له تتشابه احواله فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة جلائه
فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره واعلم ان هذا الكلام الذي رويناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله
بعد التحقيق الى ان معنى كونه تعالى نورا انه خالق العالم او انه خالق للقوى المدركة وهو المعنى من قولنا معنى كونه نور السموات والارض انه هادي اهل السموات والارض
فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى والله اعلم الفصل الثاني في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك بصره وفي بعض الروايات سبع مائة وفي بعضها سبعين الفا اقول لما ثبت ان الله تعالى متجل في ذاته لذاته كان الحجاب بالاضافة
الى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وان يكون محجوبا اما بحجاب من ظلمة فقط واما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب من نور فقط اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين
بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى حيث لم يلتفت خاطرهم الى انه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود ام لا وذلك لانك
قد عرفت ان ما سوى الله فهو من حيث هو هو مظلم وانما كان مستنيرا من حيث استفاد النور من حضرة الله فمن اشتغل بالممكنات من حيث هي هي وصار ذلك
الاشتغال حائلا له عن الالتفات الى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كان انواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة
عن الحد والحصر القسم الثاني المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة فاعلم ان من نظر الى هذه المحسوسات فاما ان يعتقد فيها انها غنية عن المؤثر او يعتقد فيها انها محتاجة
فان اعتقد فيها انها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة فان في الناس من يعتقد ان الممكن غني عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك
لكنه يقول المؤثر فيها طبايعها وحركاتها واجتماعها وافتراقها او نسبتها الى حركات الافلاك او الى حركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم القسم الثالث المحجوبون بالحجب
النورية المحضة واعلم انه لا سبيل الى معرفة الحق تعالى الا بواسطة الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها فالعبد لا يزال يكون مترقيا فيها فان وصل
الى درجة وبقي فيها استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة كان حجابا له عن الترقي الى ما فوقها ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا في السير والانتقال واما الحقيقة
المخصوصة فهي محجوبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب وانت تعرف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما حصرها في سبعين الفا تقريبا لا تحديدا فانه لا نهاية لها
في الحقيقة الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف الناس في ان ههنا المشبه اي شيء هو وذكروا وجوها آ وهو قول
جمهور المتكلمين ونصره القاضي ان المراد الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى ان هداية الله قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصار ذلك بمنزلة المشكاة التي
يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه
اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله فيما بينها كالضوء الكامل

الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك
المثل ههنا اليق واوفق واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما يوجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع في المشكاة
اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كانت في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما يظهر في البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان
في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور
والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد
من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد منه فاذا كان ذلك الدهن
صافيا خالصا كانت حالته خلاف حاله اذا كان كدرا وليس في الادهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء
مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائها ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجره فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في
كل حالاته يكون زيتونه اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء واقرب الى ان يتميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة
وتعاونت صار ذلك الضوء حالا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لهداية الله ب ان المراد من النور القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد
ابن اسلم ج ان المراد هو الرسول صلى الله عليه وسلم لانه المرشد ولانه تعالى ذكر في وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطاء وهذان القولان داخلان في القول الاول من جملة
انواع الهداية انزال الكتب وبعثة الرسل قال تعالى في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال في صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل د ان المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله ومعرفة الشرائع ويدل عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة
قال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله انه حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن
قد بلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ المذكور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس قال ابي مثل نور المؤمن وهكذا كان يقرأ مثل نور من آمن به
وقال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن ه ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو انا بينا ان للقوى المدركة انوار ومراتب القوى المدركة الانسانية خمسة آ القوة
الحساسة وهي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس وكانها اصل الروح الحيواني واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع ب القوة الخيالية وهي التي
تستثبت ما اوردته الحواس وتحفظه مخزونا عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه ج القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية د
القوة الفكرية وهي التي تاخذ المعارف العقلية فتولدها بالبقاء فتستفتح من تاليفها علما بالمجهول ه القوة القدسية التي تختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب
واسرار الملك واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واذا عرفت
هذه القوى التي جملتها انوار اذ بها تظهر اصناف الموجودات علمت ان هذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة
والزيت اما الروح الحساس فاذا نظرت الى خاصيته وجدت انواره خارجة من ثقب عدة كالعينين والاذنين والمنخرين فاوفق مثال له من عالم الاجسام المشكوة واما
هو الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثا الاولى انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن شان العلائق الجسمانية ان تحجب عن الانوار العقلية المحضة
التي هي التعقلات الكلية المجردة والثاني ان هذا الخيال الكثيف اذا صفا ورق وهذب صار موازنا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها وغير حائل عن اشراق نورها ولذلك
فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير وبمن يختم فروج الناس وافواههم على انه مؤذن يؤذن قبل الصبح والثالث
ان الخيال في بداية الامر محتاج اليه جدا ليضبط بها المعارف العقلية ولا يضطرب فنعم المثال الخيالية للمعارف العقلية وانت لا تجد شيئا في الاجسام تشبه الخيال في هذه الصفات الثلث
الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة واما الثالث هو القوة
العقلية القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية ولا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث بينا كون الانبياء سراجا منيرا واما الرابع وهو
القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تاخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم تجعل كل قسم مرة اخرى قسمين وهكذا الى ان تكثر الشعب
بالتقسيمات العقلية ثم تفضي بالآخرة الى نتائج هي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تتادى الى ثمرات لا نهاية لها فبالحري ان يكون مثاله من هذا العالم
الشجرة واذا كانت ثمارها مادة لتزايد انوار المعارف وثباتها فبالحري ان لا تمثل بشجرة السفرجل والتفاح بل بالشجرة الزيتون خاصة لان لب ثمرها هو الزيت
الذي هو مادة المصابيح وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي كثر درها ونسلها والشجرة التي يكثر ثمرها تسمى مباركة
فالذي لا يتناهى الى حد محدود اولى ان تسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحري ان تكون لا شرقية ولا غربية واما الخامس
وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى التعليم والتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل
فبالحري ان يعبر عن هذا القسم لكماله وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم ولما كانت هذه الانوار مرتبة
بعضها على بعض فالحس هو الاول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل فبالحري ان تكون المشكوة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح و ما ذكره
ابو علي بن سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراكات النفس الانسانية فقال لا شك ان النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في

اول الامر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلاً هيولانياً وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيه العلوم البديهية التي يمكن توصل مركبها الى اكتساب
العلوم النظرية ثم ان امكنة الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة وان كان اقوى من ذلك فهي زيت وان كانت شديدة القوة جداً فهي الزجاجة التي تكون كانها كوكب
دري وان كانت في النهاية القصوى فهي النفس القدسية التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة يكتسب من العلوم الضرورية العلوم
النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى المصباح بالفعل وفي المرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف
الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلاً مستفاداً وهو نور على نور لان الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر ثم زعم
ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر يسمى العقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار ز قول بعض الصوفية وهو انه تعالى شبه
الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما توقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره
وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانهم لا شرقية ولا غربية لانها روحانية وانما وصفهم بقوله
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت الله وظاهر ههنا ان المشبه غير المشبه به ح قال مقاتل مثل نوره اي مثل الايمان
في قلب محمد صلوات الله عليه كمشكاة فيها مصباح فالمشكاة نظير صلب عبدالله والزجاجة نظير جسد محمد عليه السلام والمصباح نظير الايمان في قلب محمد او نظير النبوة في قلبه
ط قال قوم المشكاة نظير ابرهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسمعيل والمصباح نظير جسد محمد صلوات الله عليهم والشجرة النبوة والرسالة ي ان قوله مثل نوره الى المؤمن
يرجع وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية ولقد انزلنا
اليكم آيات مبينات فاذا كان المراد بقوله مثل نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقاً لما قبله ولانا لما فسرنا قوله الله نور السموات بانه هادي اهل السموات
فاذا فسرنا قوله مثل نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقاً لما قبله

الفصل الرابع في بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى المشكاة
الكوة في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكروا فيه وجوهاً اخر احدها قال ابن عباس وابو موسى الاشعري المشكاة القائم الذي في وسط القنديل الذي
تدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد والقرظي والثاني قال الزجاج هي ههنا قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة الثالث قال الضحاك انها الحلقة التي يعلق بها القنديل
والاول اصح المسئلة الثانية زعموا ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج والمشكاة من كلام العرب ومنها الشكوة وهي الجلد الرقيق الصغير المسئلة الثالثة
قال بعضهم هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون معدناً للنور ومنبعاً له وذلك هو المصباح لا المشكاة المسئلة الرابعة
المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح المسئلة الخامسة قرئ زجاجة الزجاجة بالضم والفتح والكسر اما دري فقرئ بضم الدال وكسرها وفتحها اما الضم ففيه ثلاثة
اوجه الاول ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همزة وهو القراءة المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لترون
اهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدري في افق السماء الثاني كذلك الا انه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر وصار بعض اهل اللغة الى انه لحن
قال سيبويه هذا اضعف اللغات وهو مأخوذ من الضوء والتلألؤ وليس بمنسوب الى الدر قال ابو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدرء بمعنى الدفع وانه صفة وانه في الصفة
مثل المريق في الاسم الثالث ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز اما الكسر ففيه وجهان الاول دري بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة ابي عمرو والكسائي
قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع كالسكير والفسيق فكان ضوؤه يدفع بعضه بعضاً من لمعانه الثاني بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهو قراءة ابن جليد
وعتبة بن حماد عن نافع اما الفتح ففيه وجوه اربعة الاول بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعمش الثاني بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن
ومجاهد وقتادة والثالث بفتح الدال وتخفيف الراء مهموز من غير مد ولا ياء عن عاصم الرابع كذلك الا انه غير مهموز وبياء خفيفة بدل الهمزة اما قوله تعالى توقد فالقراءة
المعروفة توقد بالفتحات الاربع مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك الا انه بضم الدال وذكر صاحب الكشاف بفتح التاء المنقطة من تحت بنقطتين
والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف المخففة ورفع الدال
وعن نافع وحفص كذلك الا انه بالتاء وعن عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن ابي عمرو كذلك الا انه بالتاء وعن طلحة توقد بياء مضمومة واسكان الواو
وكسر القاف وتخفيفها المسئلة السادسة كانها كوكب دري اي ضخم مضيء ودراري النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري
والثوابت التي في الفلك الاول المسئلة السابعة قوله من شجرة مباركة اي من زيت شجرة مباركة اي كثيرة البركة والنفع وقيل اول شجرة نبتت بعد الطوفان
وقد بارك فيها سبعون نبياً منهم الخليل عليه السلام وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل الله تعالى هذه الشجرة مباركة المسئلة الثامنة اختلفوا
في معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه أ قال الحسن انها شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما
ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة ب ان المراد شجرة الزيتون من الشام لان الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية او غربية وهذا ايضاً ضعيف
لان من قال الارض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة لان المثل مضروب لكل من يعرف الزيت وقد يوجد في غير الشام
كوجوده فيه ج انها شجرة يلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافاً شديداً ولا يصل الشمس اليها سواء
كانت الشمس شرقية او غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من اوله الى آخره مثل الزيتون والرمان وهذا ايضاً ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكمال نضج الثمار

الزيتون وذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله د قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها
حالتي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الزجاج والفراء قالوا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهذا
كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم وهذا هو القول المختار لان الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل
اتم واكمل ه المشكاة صدر محمد والزجاجة قلب محمد والمصباح ما في قلب محمد من الدين توقد من شجرة مباركة يعني واتبع ملة ابيكم ابرهيم والشجرة هي ابرهيم ثم وصفه فقال
لا شرقية ولا غربية اي لم يكن ابرهيم يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه السلام يصلي الى الكعبة المسئلة التاسعة وصف الله
زيتها بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان خالصاً صافياً ثم رؤي من بعيد يرى كان له شعاعاً فاذا مسه النار ازداد ضوءاً على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن
يعمل بالهدى قبل ان يأتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نوراً على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل ان يبين له لموافقته له وهو المراد بقوله
صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد صلوات الله عليه اي يكاد نوره يبين للناس قبل ان يتكلم وقال الضحاك
يكاد محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال عبدالله بن رواحة لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر المسئلة العاشرة قوله تعالى نور على نور فالمراد
ترادف هذه الانوار واجتماعها قال ابي بن كعب المؤمن بين اربع خلال ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي
يمشي بين الاموات يتقلب في خمس من الانوار كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيامة قال الربيع سألت ابا العالية عن مدخله ومخرجه فقال
سره وعلانيته المسئلة الحادية عشر قال الجبائي دلت الآية على ان كل من جهل فمن قبله اتي والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا قال اصحابنا هذه الآية صريح مذهبنا
فانه تعالى بعد ان بين ان هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره من يشاء يعني وضوح
هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله تعالى الايمان ولا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله بايضاح الادلة والبيانات انا لما حملنا النور على ايضاح الادلة لم يجز حمل الهدى عليه
والا لخرج الكلام عن الفائدة فلم يبق الا حمل الهدى ههنا على خلق العلم اجاب ابو مسلم عنه من وجهين الاول ان قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي
هو كالضد للخذلان الحاصل للضال الثاني انه تعالى يهدي لنوره من يشاء محمول على زيادات الذي هو طريق الجنة لمن يشاء وشبهه بقوله يسعى نورهم بين ايديهم بشراكم اليوم
وزيف القاضي عبدالجبار هذين الجوابين اما الاول فلان الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل
الا البعض واذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلاً فيه مطلقاً لا من حيث المعنى ولا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاولى ان يقال انه تعالى يهدي بذلك البعض دون
البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم ان هذا الجواب اضعف من الجوابين الاولين لان قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الآيات مع وضوحها لا يكفي وهذا انما
الصبي والمجنون فسقط ما قالوه المسئلة الثانية عشر قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس فالمراد للمكلفين من الناس وهو النبي ومن بعث اليه وانه تعالى ذكر ذلك في معرض
النعمة العظيمة واستدلت المعتزلة به فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به ولو كان الكل بخلق الله لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه تعالى بكل
شيء عليم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها من الشبهات قوله تعالى في بيوت اذن الله يقتضي محذوفاً يكون فيها ذكره
فيه وجوهاً أ ان التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت اذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض ابو مسلم بن بحر الاصفهاني عليه من وجهين الاول ان المقصود من ذكر المصباح
المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة الثاني ان ما تقدم ذكره فيه وجوه يقتضي كونه واحداً كقوله كمشكاة
وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب عن الاول ان المصباح الموضوع
في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم وافخم فكان اضوأ وكان التمثيل به اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان القصد بالمثل هذا الذي له هذا الوصف فدخل تحته
كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة يتوقد من الزيت وتكون الفائدة في ذلك ان ضوءه يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله فلو ان رجلاً قال
الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله تعالى في هذه الآية ب التقدير توقد
من شجرة مباركة في بيوت اذن الله ان ترفع وثانيها وهو قول ابي مسلم انه راجع الى قوله ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم في بيوت اذن الله ان ترفع ويكون
المراد بالذين خلوا الانبياء ~~ويكون المراد بالذين خلوا الانبياء~~ والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتص الله تعالى اخبار الانبياء وذكر اماكنها فسماها محاريب
بقوله اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فيقول ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات وانزلنا اقاصيص من بعث قبلكم من الانبياء والمؤمنين في بيوت
اذن الله ان ترفع ج قول الفراء والزجاج انه لا حذف في الآية بل فيه تقديم وتأخير كانه قال يسبح في بيوت اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كيت وكيت
واما قول ابي مسلم فقد اعترض القاضي عليه من وجهين الاول ان قوله ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم في اكراههن
على الزنا ابتغاء للدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت بانها بيوت اذن الله ان يذكر فيها اسمه الثاني ان هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل
بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والارض واما قول الجبائي فقيل الاضمار لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة اليه
فلا يجوز المصير اليه فان قيل على قول الزجاج يتوجه عليه اشكال ايضاً لان على قوله يصير المعنى في بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكراراً من غير فائدة
فلم قلتم ان تحمل مثل هذه الزيادة اولى من تحمل ذلك النقصان قلنا لان الزيادة لاجل التأكيد كثيرة فكان المصير اليها اولى المسئلة الثانية اكثر المفسرين قالوا المراد

ان ترفع الآية فيها مسائل الاولى
في بيوت اذن الله صح

من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والاول اولى لوجهين الاول ان في البيوت ما لا يمكن ان يوصف بان الله اذن ان يرفع الثاني
انه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلوة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين بان المراد هو المساجد قولان احدهما ان المراد اربع مساجد الكعبة بناها ابرهيم واسمعيل عليهما السلام
وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا الذي اسس على التقوى بناه نبي الله وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيها
عشرة الف قنديل والثاني ان المراد هو جميع المساجد والاول ضعيف لانه تخصيص بلا دليل والاولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض
وهي تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من قوله ان ترفع على اقوال احدها المراد من رفعها بناؤها لقوله بناها رفع سمكها وقوله
واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس هي المساجد امر الله ان تبنى وثانيها ترفع اي تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الافعال عن الزجاج وثالثها المراد
مجموع الامرين والقول الثاني اولى لان قوله في بيوت اذن الله ان ترفع ظاهره انها كانت بيوتا قبل الرفع فاذن الله ان ترفع المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد من قوله ويذكر
فيها اسمه فالقول الاول انه عام في كل ذكر والثاني ان يتلى كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بالاخنى والاول اولى لعموم اللفظ المسئلة الخامسة قرا عاصم وابن عامر
يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الاولى يكون القول ممتدا الى اخر الظروف الثلثة اعني له فيها بالغدو ثم قال الزجاج رجال مرفوع لانه لما قال يسبح له فيها
فكانه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال المسئلة السادسة اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلوة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله
على صلوة الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين في بدء الحال ثم زيد فيها ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو تنزيه الله عما لا يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بان الصلوة والزكوة
قد عطفهما على ذلك من حيث قال تعالى عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وهذا الوجه اظهر المسئلة السابعة الاصال جمع اصل والاصل جمع اصيل وهو العشي وانما وحد الغدو
لانه في الاصل مصدر لا يجمع والاصال اسم جمع قال صاحب الكشاف بالغدو اي باوقات الغدو اي بالغدوات وقرئ والايصال وهو الدخول في الاصيل يقال اصل كاعتم واظهر
قال ابن عباس ان صلوة الضحى لفي كتاب الله تاول بهذه الاية وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من احد يغدو ويروح الى المسجد يؤثره على ما سواه الا
وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا من غدا الى المسجد وراح ليعلم خيرا او يتعلم كان كالمجاهد في سبيل الله رجع غانما المسئلة الثامنة اختلفوا في
لا تلهيهم تجارة قال بعضهم نفي كونهم تجارا وباعة اصلا وقال بعضهم بل اثبتهم تجارا وباعة وبين انهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا قول الاكثرين
قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله لا يلهيهم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة وعن سالم نظر الى قوم من ذوي البيوت تركوا بياعاتهم الى الصلوة
فقال هم الذين قال الله لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم ان هذا القول اولى من الاول لانه لا يقال ان فلانا لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول
وههنا سؤالان الاول لما قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم اعاد البيع قلنا الجواب عنه من وجوه آ ان التجارة جنس يدخل تحته انواع الشرى والبيع الا انه تعالى خص البيع بالذكر
لانه في الالهاء ادخل لان الربح الحاصل في البيع يقين وناجز والربح الحاصل في الشرى شك ومستقبل ب ان البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد والشرى بالعكس والرغبة
في تحصيل النقد اكثر من العكس ج قال الفراء التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه السؤال الثاني لم خص الرجال بالذكر الجواب
لان النساء لسن من اهل التجارات المسئلة التاسعة اختلفوا في المراد بذكر الله فقال قوم المراد الثناء على الله والدعوات وقال آخرون المراد الصلوات فان قيل فما معنى قوله
واقام الصلوة قلنا عنه جوابان احدهما قال ابن عباس المراد باقامتها انما يؤدونها لوقتها الثاني يجوز ان يكون قوله واقام الصلوة تفسيرا لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلوة
وفي الصلوة المسئلة العاشرة قد ذكرنا في اول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلوة ان اقام الصلوة هو القيام بحقها على شروطها والوجه في حذف الهاء ما قال الزجاج
يقال اقمت الصلوة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت احدهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلوة فادخلت الهاء عوضا من المحذوف
وقامت الاضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوف قال وهذا اجماع من النحويين المسئلة الحادية عشر اختلفوا فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم من ادخل فيه النفل على ما حكينا
في صلوة الضحى عن ابن عباس والاول اقرب لانه الى التعريف اقرب وكذلك القول في الزكوة ان المراد المفروض لانه المعروف بالشرع المسمى بذلك وقال ابن عباس المراد من
الزكوة طاعة الله والاخلاص كذا في قوله وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وبقوله ما زكا منكم وبقوله تطهرهم وتزكيهم وهذا ضعيف لما تقدم لانه تعالى علق الزكوة بالايتاء
وهذا لا يحتمل الا ما يعطى من حقوق المال المسئلة الثانية عشر انه تعالى بين ان هؤلاء الرجال وان تعبدوا بذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالرجاء والخوف
فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والابصار
القول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الابصار لقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر الثاني انه يتغير احوالها فتفقه القلوب
بعد ان كانت مطبوعة عليها لا تفقه وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن اليقين الى المعاينة كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك ج ان القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من الهلاك والابصار تتقلب من اي ناحية يؤمر
بهم امن ناحية اليمين ام من ناحية الشمال ومن اي ناحية يعطون كتابهم امن قبل الايمان ام من قبل الشمائل والمعتزلة لا يرضون بهذا التاويل لانهم قالوا ان
اهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو لكنا بينا فساد هذا المذهب غير مرة د ان القلوب تزول عن اماكنها فتبلغ
الحناجر والابصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره حديد فيزرق عيناه ثم يعمى ويتقلب القلب في الجوف من حيث لا يجد مخلصا حتى يقع في الحنجرة
فهو قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ه قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والابصار تغير هيأتها بسبب ما ينالها من العذاب فيكون مرة بهيئة ما انضج بالنار

ومرة بهيئة ما احرق قال ويجوز ان يريد به تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة المسئلة الثالثة عشر قوله
ليجزيهم الله اي يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على احسن ما عملوا وفيه وجوه آ المراد بالاحسن الحسنات اجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل
انما ذكر الاحسن تنبيها على انه عز وجل لا يجازيهم على مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم ب انه تعالى يجزيهم جزاء احسن ما عملوا على الواحد عشرا الى سبعمائة ج
قال القاضي المراد بذلك ان تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم فانما يجزيهم تعالى باحسن الاعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة اما قوله تعالى ويزيدهم من فضله
على ما ذكره تعالى في سائر الايات من التضعيف فان قيل فهذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وانتم لا تقولون بذلك
فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق بالوعد فذلك القدر هو الذي يستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال تعالى والله يرزق
من يشاء بغير حساب نبه به على كمال قدرته وتمام جوده ونفاذ مشيته وسعة احسانه فكانه تعالى لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في
نهاية الخوف فالحق سبحانه وتعالى يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم والله اعلم • وَالَّذِينَ كَفَرُوا
أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ
فَوَفِيهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ
سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ
اعلم انه تعالى لما بين حال المؤمن انه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه في الاخرة يكون فائزا بالنعيم
المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك بان بين ان الكافر يكون في الاخرة في اشد الخسران وفي الدنيا في اعظم انواع ظلمات وضرب لكل واحد منهما مثلا اما المثل الدال
على خيبته في الاخرة فهو قوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة قال الازهري السراب ما يتراءى للعين وقت الضحى الاكبر في الفلوات شبيها بالماء الجاري
وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب واما الال فهو ما يتراءى للعين في اول النهار فيرى
الناظر الصغير كبيرا وظاهر الكلام ان الال والسراب واحد واما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوي من الارض وقال صاحب
الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمان قد يخفف همزه وهو شديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا
مع انه يعتقد ان له ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا
وافى عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فشبه حاله بحال الظمان الذي تشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب
تعلق قلبه به ورجا به النجاة وتقوى طمعه فاذا جاءه وجده الياس فعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن قال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته ومفارقة الدنيا فان قيل قوله
حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا ثم قال لم يجده شيئا فهو ما ثبت وهو متناقض قلنا الجواب عنه من وجوه آ معناه حتى اذا جاءه لم يجده شيئا اي شيئا نافعا
كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان قد اجتهد ب حتى اذا جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه ج الكناية لانه ضباب
وهباء واذا قرب منه رق وانتشر وصار كالهواء اما قوله ووجد الله عنده فوفاه حسابه اي وجد عقاب الله الذي توعد الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع
العظيم الى عين الضرر العظيم ووجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله تعالى فيهم عاملة ناصبة ويحسبون انهم يحسنون
صنعا وقدمنا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام اما قوله والله سريع الحساب فذلك
لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة واحد عن آخر كنحن ولو كان يتكلم بآلة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك المثل الثاني قوله تعالى
او كظلمات في لفظ او ههنا وجوه آ اعلم الله تعالى ان اعمال الكفار وان كانت حسنة فمثلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات ب تقدير الكلام ان اعمالهم اما كسراب
بقيعة وذلك في الاخرة واما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا ج الاية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شيء والاية الثانية في ذكر عقائدهم فانها تشبه الظلمات
كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي
اللجي لغتان كسر اللام وضمها واما تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غمورة الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق الامواج
سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراها ومن ابعد ما يظن
انه لا يراها قال تعالى لم يكد يريها وبين بهذا بلوغ تلك الظلمة الى اقصى النهايات ثم شبه الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين
ايديهم وبايمانهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه اخر آ ان الله تعالى
ذكر ثلثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلث ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن ب شبهوا قلبه وبصره وسمعه
بهذه الظلمات الثلث عن ابن عباس ج ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلث شبه تلك الظلمات د ان هذه الظلمات متراكمة
فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذا ذكرت عنده لا يفهمها ه قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم اما قوله ظلمات
بعضها فوق بعض فروى عن ابن كثير انه قرا سحاب ظلمات بالجر بالبدل من قوله او كظلمات وعنه ايضا انه قرا سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب

على الاضافة وقراءة الباقين سحابٌ ظلماتٌ كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدأ ظلمات اي ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض اما قوله
لم يكد يراها ففيه قولان احدهما ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم
كاد الفقر ان يكون كفرا اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذا ههنا قوله لم يكد يراها معناه انه رآها والثاني ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم يقارب
الوقوع ومعلوم ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع ايضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول ان ما يكون اقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه
شيء فكيف مع هذه الظلمات الثاني ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات اما قوله ومن
لم يجعل الله له نورا فما له من نور فقال اصحابنا انه تعالى لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر
بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود من ذلك ان يعرف الانسان ان ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فان
الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه قال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا يعني في الدنيا بالالطاف فما له من نور اي لا يهتدي فيتحير ويحتمل ومن لم يجعل الله
نورا اي مخلصا في الآخرة ونورا بالثواب فما له من نور والكلام عليه تزييفا وتقريرا معلوم • أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ أَلَمْ تَرَ
أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ
فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ
اعلم انه تعالى لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبعه بدلائل التوحيد **النوع الاول** ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في ان المراد الم تعلم لان التسبيح
لا يتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره استفهاما فالمراد التقرير والبيان فنبه تعالى منها على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات يسبح له
وكذلك من في الارض واعلم انه اما ان يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد
منه انها تنطق بالتسبيح وتتكلم به واما ان يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على تنزيهه وفي حق الباقين النطق باللسان والقسم الاول اقرب لان القسم الثاني متعذر
لان من في الارض ممن لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا المعنى كالكفار واما القسم الثالث وهو ان يقال ان من في السموات
وهم الملائكة يسبحون باللسان واما الذين في الارض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وانه
غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في ان اجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله وقدرته والهيته وتوحيده وعدله فسمى ذلك
تسبيحا على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع
لان العجائب والغرائب في خلقهم اكثر وهي العقل والنطق والفهم اما قوله تعالى والطير صافات فلقائل ان يقول ما وجه اتصال هذه الآية بما قبله والجواب انه تعالى
لما ذكر ان اهل السموات واهل الارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهو الطير يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل
القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر تعالى وجعل طيرانها سجودا منها
له تعالى وذلك يؤكد ما ذكرنا ان المراد من التسبيح دلالة هذه الامور على التنزيه لا النطق اللساني اما قوله كل قد علم صلوته وتسبيحه ففيه ثلاثة اوجه آ كل قد علم الله
صلوته وتسبيحه قالوا ويدل عليه قوله تعالى والله عليم بما يفعلون وهو اختيار جمهور المتكلمين والثاني يعود الضمير في الصلوة والتسبيح على لفظ كل اي انهم يعلمون ما يجب
عليهم من الصلوة والتسبيح والثالث ان تكون الهاء راجعة على ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلوة الله التي كلفه اياها وعلى هذين التقديرين فقوله
والله عليم استيناف وروى عن ابي ثابت قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر عليه السلام فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال
فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا
لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله استحال كونها
مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء من العارفين انا نشاهد ان الله تعالى الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة
يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه بيان ان الله تعالى الهمها الاعمال اللطيفة وجوه آ احتيالها في كيفية الاصطياد فتامل في العنكبوت
كيف يأتي بالحيل اللطيفة في اصطياد الذباب يقال انها تستلقي في ممر النور فاذا رام بطحه تشبث ذراعيه بقرنيه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يحجبه والذئب يرمى بالحجارة ويأخذ
العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه وربما عاود وشمه وتجسس نفسه ويصعد الشجر اخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه تعرضا بالواحدة ويصد ما في الاخرى
ثم يفتح فاه فيذر قشره ويسف لبه ويحكى عن الفار في سرقته امور عجيبة ب امر النحل وما الهمها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل
المهندسين ج انتقال الكراكي من طرف من اطراف العالم الى الطرف الآخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال من خواص الخيل ان كل واحد يعرف صوت الفرس الذي
يؤانسه والكلام بمصالح اللغة المعروفة لها والفهد اذا سقي او شرب من الدواء المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان فاكله والتماسيح تفتح افواهها للطائر يقع عليها
كالعقعق وينظف ما بين اسنانها وعلى رأس ذلك الطير كالشوك فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطير تأذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج الطائر والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية
سعترا جبليا ثم تعود وقد عوفيت من ذلك وحكى بعض الثقات المجربين للصيد انه شاهد الحبارى تقاتل الافعى فتنهزم عنه الى بقلة تتناول منها ثم تعود ثم
لا يزال كذلك دابه فكان ذلك الشيخ قاعدا في كن غائر فقلع القنصة وكانت البقلة قريبة من مسكنه فلما اشتغل الحبارى بالافعى قلع البقلة فعاد الحبارى
الى منبتها ففقدته واخذت تدور حول منبتها دورانا متتابعا حتى خرجت منه فعلم الشيخ انها كانت تعالج باكلها من اللسعة وتلك البقلة هي الجرجير البري واما
ابن عرس فيستظهر في ملاقاة الحية باكل السذاب فان النكهة السذابية مما ينفر عنها الافعى والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل القمح واذا جرحت
اللقالق بعضها بعضا داوت الجراحة بالصعتر الجبلي د القنافذ قد تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد
اثرى بسبب انه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذا في داره يفعل الصنع المذكور فيستدل منه والخطاف صانع جدا في اتخاذ
العش من الطين وقطع الخشب فان اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا افرخ بالغ في تعهد الفراخ وتاخذ زرقها
بمنقارها وترميه عن العش واذا ادنى الطائر الصائد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة له ليتبعها ثم تذهب الى جانب آخر سوى
جانب فراخها وناقر الخشب قلما يقع على الارض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم ان فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو جدا عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض
ضباب او سحاب احدثت عن اجنحتها حفيفا مسموعا يلزم به بعضها بعضا فاذا نامت نامت على فرد رجل قد اضطجعت الرؤس الا القائد فانه ينام مكشوف
الرأس ليسرع انتباهه واذا سمع جرسا صاح وحال النمل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر عجيب واعلم ان الاستقصاء في هذا الباب
مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود ان الاكياس من العقلاء يعجزون عن امثال هذه الحيل فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة من الله تعالى بمعرفته والثناء
عليه وان كانت غير عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس ولله در شهاب الاسلام السمعاني حيث قال جل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال اما قوله
ولله ملك السموات والارض والى الله المصير فهو مع وجازته دال على تمام علم المبدأ والمعاد فقوله ولله ملك السموات والارض تنبيه على ان الكل منه لان كل ما سواه
ممكن ومحدث لا يوجد الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع الاجرام والاعراض وافعال العباد واحوالهم وخواطرهم واما قوله والى الله المصير
فهو عبارة تامة في معرفة المعاد وهو انه لا بد من مصير الكل اليه وله وجه آخر وهو ان الوجود ابتدأ من الاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس ثم ابتدأ من الاخس فالاخس
مترقيا الى الاشرف فالاشرف فانه يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته فالاعتبار الاول هو قوله تعالى
ولله ملك السموات والارض والثاني هو قوله والى الله المصير قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا الآية اعلم ان هذا هو **النوع الثاني** من الدلائل وفيه مسائل
الاولى قوله الم ترعني الم تر بعين عقلك والمراد التنبيه والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل احد وازجاء السير في الابل الرفق
بها حتى تسير شيئا فشيئا ثم يؤلف بينه قال الفراء بين لا يصلح الا مضافا الى اسمين فما زاد وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد سحابة
قال الله تعالى وينشئ السحاب الثقال والتأليف ضم شيء الى شيء اي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما اي مجتمعا والركم جمعك شيئا فوق
شيء حتى يجعله مركوما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعن ابي مسلم الاصفهاني الماء من خلاله من فتوقه ومخارجه جمع خلل كجبال وجبل وقرئ من
خلله المسئلة الثانية اعلم ان قوله يزجي سحابا يحتمل انه تعالى ينشئه شيئا بعد شيء ويحتمل ان يغيره من سائر الاجسام لا في حالة واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس
السحاب محدثة ثم انه تعالى يؤلف بين اجزائه وعلى الثاني يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله ثم يؤلف بينه
دلالة على وجودها متقدما متفرقا اذ التأليف لا يصح الا بين موجودين ثم انه تعالى يجعله ركاما وذلك بتركب بعضها على البعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب
انما يحمل الكثير من الماء اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره قال اهل الطبائع ان تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع
في اكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار
وينقلب هواء واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء
او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد هناك قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر
فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء
البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل بردا واما اذا لم تبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي
اما ان تكون كثيرة او قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فذاك لاحد اسباب خمسة آ اذا منع هبوب الرياح عن
تصاعد تلك الابخرة ب ان تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح ج ان تكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع
صعود وتعود الابخرة حينئذ د ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ثم يلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد ه بشدة برد الهواء القريب
من الارض وقد نشاهد البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه غمامة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها فوق تلك الغمامة والذين
يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس اما اذا كانت الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها
وعقدها ماء محسوسا نزل نزولا متفرقا ولا يحس به الا عند اجتماع شيء يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة

تعالى

فائدة

ثم اجرائه

يجاوره كما على ...

الثلج الى المطر واما تكون السحاب من انقباض الهوآء فذلك عند ما يبرد الهوآء وينقبض وحينئذ يحصل منه الاقسام المذكورة والجواب انا لما دللنا على حدوث الاجسام
وتوسلنا بذلك الى كونه تعالى قادرا مختارا يمكنه الايجاد للاجسام لا يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه تعالى خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وايضا
فهب ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط
واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه تعالى خالقا لتلك الطبايع وتلك الطبايع مؤثرة في هذه الاحوال وخالق السبب خالق للمسبب فكانه تعالى
هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبايع المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهوآء ثم تلك الابخرة اذا ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض
فهو تعالى هو الذي جعلها ركاما فثبت ان جميع التقديرات وجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة والحكمة ظاهر بين اما قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه
مسئلتان الاولى في هذه الآية قولان احدهما ان في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما يشاء وهذا القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي
جبال من برد في السماء والقول الثاني ان السماء هو الغيم المرتفع على رؤس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد واراد بقوله من جبال
السحاب العظام لانها اذا عظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصف بذلك توسعا وذهبوا الى ان البرد ماء جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزله الى
الارض وقال بعضهم وانما سمي ذلك الغيم جبالا لانه تعالى خلقها من البرد وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال ومنه قوله تعالى هو الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول
على كذا قال المفسرون والاول اولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الله تعالى الماء في السحاب ثم ينزله بردا
فقد يصح ان يكون في السماء جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين فلا وجه لترك الظاهر المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال
ومن برد فمن الاولى لابتداء الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله تعالى بعض تلك الجبال التي في السماء والثالثة للتبيين لان تلك الجبال
جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف حذف للدلالة والتقدير ينزل من السماء من جبال من برد بردا الا انه حذف لدلالة عليه اما قوله تعالى فيصيب به من يشاء
ويصرفه عمن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله انه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات فبين تعالى انه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه عمن يشاء اي يصرف
ضرره عمن يشاء بان لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستيصال وذلك بعيد اما قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار
ففيه مسائل الاولى قرئ يكاد سنا برقه على الادغام وقرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه بضمتين للاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات وسناء برقه على المد المقصور
بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سني للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة الباء كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة عن ابي جعفر المدني المسئلة الثانية
وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد
يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم المسئلة الثالثة اختلف النحويون في انك اذا قلت ذهبت بزيد الى الدار فهل يجب ان تكون ذاهبا معه الى الدار
فالمنكرون احتجوا بهذه الآية اما قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار ففيه وجوه منها تعاقبهما ومجي احدهما بعد الآخر وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ومنها ولوج احدهما في الآخر
واخذ احدهما من الآخر ومنها تغير احوالهما في البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك ان يريد معاني الكل لانه في الانعام والاعتبار اقوى اما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار
فالمعنى ان فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الى البصيرة فمن هذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد ● وَاللّٰهُ خَلَقَ
كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى اَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ اِنَّ اللّٰهَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَقَدْ اَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالرَّسُولِ وَاَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى
فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا اُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ وَاِذَا دُعُوا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَاِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا
اِلَيْهِ مُذْعِنِينَ اَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ اَمِ ارْتَابُوا اَمْ يَخَافُونَ اَنْ يَحِيفَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ اُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية
وذلك لانه لما استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالآثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم على هذه الآية سؤالات السؤال الاول لم قال والله خالق
كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوقة من الماء اما الملائكة وهم اعظم الحيوانات عددا فهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق آدم عليه السلام
من تراب وخلق عيسى عليه السلام من الريح لقوله فنفخنا فيها من روحنا وايضا نرى ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن النطفة الجواب من وجوه آ وهو الاحسن ما قاله القفال
وهو ان من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى ب ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما روي اول ما خلق الله تعالى
جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود من هذه الآية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء لا جرم ذكره
على هذا الوجه ج ان المراد من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هناك فيخرج الملائكة والجن ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من
النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السؤال الثاني لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي
والجواب انما جاء ههنا منكرا لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة وانما جاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك
كونهم مخلوقين من هذا الجنس وههنا بيان ان ذلك الجنس ينقسم الى انواع كثيرة السؤال الثالث قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك قوله من فلم استعمله في غير العقلاء والجواب انه تعالى
ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانس والجن فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل لان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا اولى من العكس ويقال في الكلام من المقلان

الثاني

قوله تعالى خلقه من تراب

رجل وبعير السؤال الرابع لم سمي الزحف على البطن مشيا وبيان صحة هذا السؤال ان الصبي يوصف بانه يحبو ولا يقال يمشي وان زحف على حد ما يزحف الحية الجواب
هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستمر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يتمشى له امر وعلى طريق المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين السؤال الخامس انه لم
تنحصر القسمة لانا نجد ما يمشي على اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات ومثل الحيوان الذي له اربع واربعون رجلا الذي يسمى دخال الاذن الجواب
القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة يقولون بان له قوائم كثيرة فاعتماده انه اذا مشى على اربع جهاته لا غير فكان يمشي على اربع ولان
قوله يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر الاقسام السؤال السادس لم جاءت الاجناس الثلثة على هذا الترتيب الجواب قدم ما هو اعجب وهو الماشي بغير آلة المشي
من ارجل او قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على اربع اعلم ان قوله تعالى يخلق الله ما يشاء تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة بحسب امور اخر
ولنذكر ههنا بعض تلك التقسيمات التقسيم الاول الحيوانات قد تشترك في اعضاء وقد تتباين باعضاء اما الشركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحما وعصبا
وعظما واما التباين فاما ان يكون في نفس العضو او في صفته اما التباين في نفس العضو فعلى وجهين احدهما ان لا يكون العضو حاصلا للآخر وان كانت اجزاؤه
حاصلة للثاني كالفرس والانسان فان للفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب ولكن اجزاء الذنب ليس الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان
والثاني ان لا يكون ذلك العضو حاصلا للثاني لا بذاته ولا باجزائه مثل ان للسلحفاة صدفا يحيط بها وليس للانسان وللسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس منها شيء
للانسان واما التباين في صفة العضو فاما ان يكون من باب الكمية او الكيفية او الوضع او الفعل او الانفعال اما الذي في الكمية فاما ان يتعلق بالمقدار مثل
ان عين البوم كبيرة وعين العقارب صغيرة او بالعدد مثل ان ارجل بعض العناكب ستة وارجل ضرب آخر ثمانية او عشرة والذي في الكيفية فكاختلافها
في الالوان والاشكال والصلابة واللين والذي في الوضع فمثل اختلاف ثدي الفيل فانه قريب من الصدر وثدي الفرس فانه عند السرة واما الذي في الفعل
فمثل كون اذن الفيل للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الانسان وكون انفه آلة للقبض دون انف غيره واما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش
سريعة التحير في الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك التقسيم الثاني الحيوان اما ان يكون مائيا بمعنى ان مسكنه الاصلي هو الماء او ارضيا او يكون مائيا ثم يصير ارضيا
اما الحيوانات المائية فتعتبر احوالها من وجوه آ انه اما ان يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيا فله بدل التنفس في النهر تنفس مائي فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش
اذا فقده والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائيا وليس يتنفس ولا يستنشق مثل اصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا يستدخل الماء الى باطنها ب
الحيوانات المائية بعضها مأواها مياه الانهار الجارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها مياه البحر ج منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية
د الحيوان المستقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه على رأسه وفي السباحة على اجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على رجله كالضفدع ومنه ما يمشي
في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود واما الحيوانات البرية فتعتبر احوالها ايضا من وجوه آ ان منها ما يتنفس من طريق واحد
كالفم والخيشوم ومنها ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسام مثل الزنبور والنحل ب ان الحيوانات الارضية منها ما له مأوى معلوم ومنها ما مأواه كيف اتفق الا
ان يلد فيقيم لحضانة والذي له مأوى فبعضها مأواه شق وبعضها مأواه حفير وبعضها مأواه قلة رأسه وبعضها مأواه وجه الارض ج الحيوان البري كل طائر منه
ذو جناحين فانه يمشي برجليه ومن جملة ذلك ما يشق عليه المشي كالخطاف الاسود الكبير والخفاش واما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحشرات
الحبشية يطير د الطير يختلف فبعضها تتعايش معا كالكركي وبعضها برئ ينفر كالعقاب وجميع الجوارح التي تتنازع على الطعم لاحتياجها الى الاجتهاد والتصيد وقلما
به ومنها ما يتعايش زوجا ويكون نعطا كالقطا ومنها ما يجتمع تارة وينفرد اخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية
والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده فان اسباب حيوته ومعيشته تلتئم بالمشاركة المدنية والنحل وبعض الغراش تشارك الانسان في ذلك
لكن النحل والكراكي تطيع رئيسا واحدا والنحل له اجتماع ولا رئيس ه الطير منه آكل لحم ومنه لاقط حب ومنه راعي عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل
فان غذاءه زهر والعنكبوت فان غذاءه ذباب وقد يكون بعضه منفق الطعم واما القسم الثالث فهو الحيوان الذي يكون تارة مائيا واخرى بريا فيقال انه حيوان يكون
في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه اما القسم الرابع الحيوان منه ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة والفرس ومنه ما هو انسي بالقسر كالفهد
ومنه ما لا يأنس كالنمر والمستأنس بالقسر وفيه ما يسرع استيناسه ويبقى مستأنسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف
انسي وصنف وحشي كما من الناس القسم الخامس من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع
يشبه بصوت الانسان وايضا بعض الحيوان شبق يشتد كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين القسم السادس بحسب اختلاف بعض الحيوانات في الطبع
قليل الغضب مثل البقرة وبعضها شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البري وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها ردي الحركات مغتال كالحية وبعضها جري قوي شهم
كبير النفس كريم الطبع كالاسد ومنها قوي مغتال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار ردي الحركات كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق
متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس كالفيل والقرد وبعضها حسود ساه بجماله كالطاوس وبعضها شديد الحقد كالجمل والحمار القسم السابع من الحيوان ما
بان تلد اناثه حيوانا وبعضها ما يناسله بان تلد اناثه دودا كالنحل والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه تتشكل بعد وبعضها تناسله بان تبيض اناثه
بيضا واعلم قال مولانا الامام الداعي الى الله رضي الله عنه ان العقول قاصرة عن الاحاطة باحوال اصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لانه لو

لو كان الامر بتركيب الطبايع الاربع فذاك النسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير ابدانها واعمارها واحلامها لابد ان
يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم قادر عليم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون علوا كبيرا واحسن كلام في هذا الموضع قوله تعالى يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر
على الكل والعالم بالكل هو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاى عقل يقف عليها واى خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه منه مانع و
لا دافع اما قوله تعالى لقد انزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل الادلة والعبر ولما كان القرآن كالمشتمل على ذلك صح ان يكون هو المراد قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم فاستدلال اصحابنا به كما تقدم واجاب القاضي عنه بان المراد انه يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره او يكون المراد من اطاعه واستحق الثواب فيهديه الى الجنة على ما تقدم
في نظائره وجوابنا عن هذا الجواب ايضا كما تقدم في نظائره قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول الآية اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا
بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال مقاتل نزلت الآية في بشر المنافق كان قد خاصم يهوديا في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل
كان بينه وبين علي بن ابي طالب رضي الله عنه ارض فتقاسما فوقع الى علي رضي الله عنه ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة
اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي رضي الله عنه اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت
حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت الآية
وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر المسئلة الثانية ويقولون آمنا وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون
بالقول اذ لو كان لما صح ان ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان يقول
في جميعهم وما اولئك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هم البعض قلنا ان قوله وما اولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاول
لصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم اي يرجع هذا الفريق الى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين تعالى انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم
اذا فريق منهم معرضون وهذا ترك للرضا بحكم الرسول لقوله تعالى وان يكن لهم الحق يأتوا اليه على انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا عرفوا الاستحقاق لانفسهم
عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق اما قوله تعالى افي قلوبهم
مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات الاول كلمة ام للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى والجواب اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير الستم
خير من ركب المطايا السؤال الثاني انهم لو خافوا ان يحيف الله تعالى عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد الجواب في قلوبهم
مرض اشارة الى النفاق وقوله ارتابوا اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه السؤال الثالث هب ان هذه الثلثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف
ادخل عليها كلمة ام الجواب الاقرب انه تعالى نبههم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف
من الرسول صلى الله عليه وسلم فكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله اولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم
عظيم اذ المرء لا يخلو من ان يكون ظالما لنفسه او ظالما لغيره ويمكن ان يقال ايضا لما ذكر في اقسام كونهم خائفين من الحيف ابطل ذلك بقوله اولئك هم الظالمون اي
لا يخافون ان يحيف الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وانما هم الظالمون يريدون ان يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شيء لا يستطيعونه
في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يأبون المحاكمة اليه انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا
واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد ايمانهم
لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا
فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم انه تعالى لما حكى قول المنافقين
وما قالوه وما فعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين المسئلة الاولى قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب اقوى
لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين المسئلة الثانية قوله انما كان قول المؤمنين معناه كذلك
يجب ان يكون قولهم وطريقتهم فيقولوا اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون ذكرهم اليه وانقيادهم له سمعا وطاعة ومعناه سمعنا اجبنا
على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب ثم قال تعالى ومن يطع الله ورسوله اي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ويتقه
فيما بقي من عمره فاولئك هم المفلحون وهذه الآية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمنين ان يفعلوه اما قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم فقال مقاتل من حلف بالله فقد
اجتهد في اليمين ثم لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا والله لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان
امرتنا بالجهاد جاهدنا ثم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لان من حلف على القيام بالبر
والواجب لا يجوز ان ينهى عنه فاذا ثبت ذلك ثبت ان قسمهم كان لنفاقهم وكان باطنهم خلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون الا قبيحا اما قوله تعالى
طاعة معروفة فهو اما خبر مبتدأ محذوف اي المطلوب منكم طاعة معروفة لا ايمان كاذبة او مبتدأ محذوف الخبر او مثل من قسمكم بما لا يصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم

ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها وقرأ اليزيدي طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا طاعة الله ان الله خبير بما تعملون اي بصير لا يخفى عليه شيء
من سرائركم وانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله تعالى قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول اعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريق الالتفات
وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا يعني ان تتولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا
اي تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الواضح لما بكم اليه الحاجة وعن نافع انه قرأ فانما عليه ما حمل بفتح الحاء
والتخفيف اي فعليه اثم ما حمل من المعصية والله اعلم بالصواب وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما
استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون
بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون
لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض ومأويهم النار ولبئس المصير اعلم ان تقدير النظم فبلغ ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم
اي الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود وسليمان عليهما السلام
وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو النصرة والاعوان ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم يعبدونني
اي حتى يعبدوني امنين لا يشركون بي شيئا ولا يخافون ممن كفر اي بعد هذا الوعد وارتد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الآية مشتملة على بيان
اكثر المسائل الاصولية الدينية فلنشر الى معاقدها المسئلة الاولى قوله وعد الله الذين آمنوا منكم يدل على انه تعالى متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف
بالنوع موصوف بالجنس ولانه تعالى ملك مطاع والملك المطاع لا بد وان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه تعالى متكلم المسئلة الثانية الآية
تدل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر عن وقوع شيء في المستقبل اخبارا
عن التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم المسئلة الثالثة الآية تدل على انه تعالى حي قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم في
الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على كل المقدورات المسئلة الرابعة
الآية تدل على انه تعالى هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الآية تدل على ان فعل الله بالغرض لان المعنى لكي يعبدوني وقالوا ايضا الآية دالة على انه تعالى يريد العبادة
من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا لذلك الغرض المسئلة الخامسة دلت الآية على انه تعالى منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي
الاله الثاني وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله سواء كان كوكبا كما تقوله الصابئة او صنما كما تقوله عبدة الاوثان المسئلة السادسة دلت الآية على نبوة محمد صلوات الله عليه لانه
اخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل
الصدق فدل على صدق محمد صلوات الله عليه المسئلة السابعة دلت الآية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف
خارج عن المعطوف عليه المسئلة الثامنة دلت الآية على امامة الائمة الاربعة رضوان الله عليهم اجمعين وذلك لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في
زمن محمد صلوات الله عليه وهو المراد بقوله منكم بانه يستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد
بعد الرسول صلى الله عليه وسلم استخلاف غيره لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة و
معلوم ان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين
والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رضي الله عنه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الآية
متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض
ويمكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله وما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريقة الامامة فوجب ان يكون الامر في خلفهم ايضا
كذلك نزلنا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة الله تعالى لان من مذهبكم انه صلى الله عليه وسلم لم يستخلف احدا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اترككم كما ترككم نبي الله
فعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقال في حق علي رضي الله عنه الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحمله على الائمة
الاثني عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا
في معرض البشارة لا بد وان يكون مغايرا له واما قوله كما استخلف الذين من قبلهم والذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب الامامة والخلافة حاصلة في الصورتين
وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه صلى الله عليه وسلم لم يستخلف احدا بالتعيين ولكن قد استخلف بذكر الوصف والامر والاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الاربعة انه تعالى يستخلفهم وانه صلى الله عليه وسلم
استخلفهم وعلى هذا قالوا في ابي بكر خليفة رسول الله والذي قيل انه صلى الله عليه وسلم لم يستخلف اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر وعن الرابع
ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين الاول قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثاني
وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة رضوان الله عليهم وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي رضي الله عنهما ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ليستخلفنهم فللقائل ان يقول اين القسم المتلقى باللام والنون

في ليستخلفنهم جوابه محذوف تقديره وعدهم الله واقسم ليستخلفنهم او نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه قسم الله ليستخلفنهم قوله تعالى كما استخلف الذين
من قبلهم يعني كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان عليهم السلام وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هولاء الانبياء وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام
وقرئ بالفتح اما قوله تعالى وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال
والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله بدلناهم جلودا غيرها اما قوله تعالى يعبدونني لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن
عن عبادة الله الى الشرك قال الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت
ويجوز ان يكون استينافا على طريق الثناء عليهم قوله ومن كفر بعد ذلك اي جحد حق هذه النعم فاولئك هم الفاسقون اي العاصون قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
الآية اما تفسير اقام الصلوة وايتاء الزكوة ولفظة لعل والرحمة فالكل قد تقدم مرارا اما قوله لا تحسبن فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوني عن
ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها وفيه اوجه احدها ان يكون معجزين في الارض وهما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا يعجزون الله في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك
وثانيها ان يكون فيه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله واطيعوا الرسول والمعنى لا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين وثالثها ان يكون الاصل لا يحسبنهم الذين
كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول اما قوله تعالى ومأواهم النار ولبئس المصير قال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله لا تحسبن لان ذلك نفي وهذا
ايجاب فهو اذا معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون ومأواهم النار والله اعلم بالصواب * يا ايها الذين آمنوا
ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة
العشاء ثلث عورات لكم ليس عليكم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم * واذا بلغ الاطفال منكم
الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم * والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن
جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم * في الآية مسائل المسألة الاولى قال القاضي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين
ملكت ايمانكم وان كان ظاهره للرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التأنيث اذا لم يتبين فيدخل تحت قوله يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الكل ومن ذلك
قوله الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يقال في النساء والرجال والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء وبقياس جلي وذلك لان النساء في باب حفظ العورة اشد حالا من
الرجال فهذا الحكم لما ثبت في حق الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كما انا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأفيف المسألة الثانية ظاهر قوله والذين ملكت
ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكي عن مالك الا الى ما لا يجوز للحر ان ينظر اليه قال ابن المسيب لا تغرنكم قوله وما ملكت ايمانكم لا ينبغي للمرأة ان ينظر عبدها الى قرطها
وشعرها وشيء من محاسنها وقال آخرون بل البالغ من المماليك له ان ينظر الى شعر مالكته وما شاكله وظاهر الآية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال من الاحرار
باباحة ما حظره الله من قبل على جماعة المؤمنين لقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانه اباح لهم الا في الاوقات الثلث وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله
وليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم اي يطوفون بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلثة واكد ذلك بان اوجب على من بلغ الحلم ان يجري على سنة
من قبلهم من البالغين في الاستيذان في سائر الاوقات والحاقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها المسألة الثالثة قوله ليستأذنكم
الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاماء اذا كانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون امرا لهم في الحقيقة وان لم يدخل تحته الا الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم ولا للولي ان
يأمر الصبي وقد عقل الصلوة ان يفعلها لا على وجه التكليف لهم لكنه لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها
عليهم الا انه يكون في الحقيقة متوجها على الولي كقولك للرجل ليخفك اهلك وولدك فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر له بفعل ما يخافون عنده المسألة الرابعة قال ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر رضي الله عنه ليدعوه فوجده نائما في البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر رضي الله عنه فعاد ورد الباب
من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظه لي ثم دفع ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر رضي الله عنه شيء وعرف عمر رضي الله عنه ان الغلام
رأى ذلك منه فقال وددت ان الله تعالى نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق معه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده
قد نزل عليه يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله تعالى عمر رضي الله عنه عند ذلك فقال صلى الله عليه وسلم وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف المتعفف ويبغض البذي الجري السائل الملحف فهذه الآية احدى الآيات
المنزلة بسبب عمر رضي الله عنه وقال بعضهم نزلت في بنت ابي مرثد وقالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير
في وقت كرهت دخوله فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت الآية المسألة الخامسة قال ابن عمر رضي الله عنهما
ومجاهد رضي الله عنه قوله ليستأذنكم محمول على الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس هي في الرجال والنساء
يستأذنون على كل حال بالليل والنهار والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء ولان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم يثبت
في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه المسألة السادسة من العلماء من قال الامر في قوله ليستأذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب
وهذا اولى لما ثبت ان ظاهر الامر للوجوب اما قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عمر الحلم بالسكون المسألة الثانية اتفق الفقهاء على ان

ولا عليهم

ذلكم

عنها

الباب

ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال ابو حنيفة لا يكون بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبع عشرة سنة وقال
الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ
خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة
حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل هذا الكلام يبطل التقدير بثماني عشرة سنة ايضا اجاب بانا قد علمنا ان العادة
في البلوغ خمس عشرة سنة وكلما كان سبيله على طريق العادات فقد يجوز الزيادة فيه والنقصان وقد وجدنا من بلغ في ثنتي عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة
على العادة جائز كالنقصان منه فجعل ابو حنيفة الزيادة كالنقصان وهي ثلث سنين وقد حكي عن ابي حنيفة تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثماني
عشرة سنة والدخول في التاسع عشر حجة الشافعي ما روى ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله
خمس عشرة سنة فاجازه اعترض ابو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلث والخندق في خمس فكيف يكون في سنة ثم مع ذلك فان
الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد لا يؤذن للبالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته لحمل السلاح ويدل على ذلك انه صلى الله عليه وسلم
ما سأله عن الاحتلام والسن البحث الثاني اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا والشافعي جعله بلوغا قال ابو بكر الرازي ظاهر قوله
والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفي ان يكون الانبات بلوغا اذا لم يحتلم كما نفي كون خمس عشرة بلوغا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي
ما روى عطية القرظي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل من انبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا الي فلم اكن قد انبت فاستبقاني قال ابو بكر
الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع به ومثله لوجوه ا ان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الآية والخبر في نفي البلوغ الا بالاحتلام ب
انه مختلف الالفاظ ففي بعضها انه امر بقتل من جرت عليه المواسي وفي بعضها من اخضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحالة الا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت
عليه المواسي الا وهو رجل كبير فجعل الانبات وجري المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهي ثماني عشرة سنة واكثر ج ان الانبات يدل
على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي هذه الاحتمالات مردودة بما روي ان عثمان رضي الله عنه سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره وهذا
يدل على ان ذلك كالامر المتفق عليه فيما بين الصحابة البحث الثالث روي عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة اشبار
روي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا بلغ الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين عن انس قال اتي ابو بكر رضي الله عنه بغلام
قد سرق فامر به فشبر فنقص انملة فخلى عنه وهذا المذهب اخذ به الفرزدق في قوله * ما زال مذ عقدت يداه ازاره * وسما فادرك خمسة الاشبار * واكثر الفقهاء
لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وقد يكون فوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به المسألة الثالثة قال ابو بكر الرازي
دلت هذه الآية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان الله تعالى امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال صلى الله عليه وسلم
مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وعن ابن عمر قال يعلم الصبي الصلوة اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين عليه السلام انه كان
يأمر الصبيان ان يصلوا الظهر والعصر جميعا فقيل له يصلون الصلوة لغير وقتها فقال هذا خير من ان يتناهوا عنها وعن ابن مسعود انه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت
له الحسنات ولا يكتب عليه السيئات حتى يحتلم ثم قال ابو بكر انما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون اسهل عليه بعد البلوغ واقل نفورا منه وكذلك
يجنب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لانه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا قيل في التفسير ادبوهم
وعلموهم المسألة الرابعة قال الاخفش يقال حلم يحلم حلما من الحلم بضم الحاء ومن الحلم حلم بضم اللام يحلم حلما بكسر الحاء اما قوله تعالى ثلث مرات من قبل صلوة
الفجر الآية ففيه مسائل الاولى قوله ثلث مرات يعني ثلثة اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلث مرات للاوقات لانه اراد مرة في كل وقت من هذه الاوقات
لانه امر ان يستأذنوا في كل واحد من هذه الاوقات مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء يعني العتمة
في هذه الاوقات الثلثة ان يكون الانسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة المسألة الثانية قوله ثلث عورات قرأ اهل الكوفة ثلث بالنصب على بدل من قوله
ثلث مرات كانه قال في اوقات ثلث عورات لكم فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه وقرأ الباقون بالرفع اي هي ثلث عورات فارتفع لانه خبر مبتدأ محذوف قال القفال
فكان المعنى هي ثلثة اوقات المراد وقت الانكشاف المسألة الثالثة العورة الخلل ومنها اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحدة
من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم وتسترهم فيها المسألة الرابعة الآية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة في
هذه الاوقات الثلثة من وجهين احدهما قوله تعالى ثلث عورات لكم والثاني التنبيه على الفرق بين هذه الاوقات الثلثة وبين ما عداها فانه ليس ذلك الا لعلة التكشف في هذه
الاوقات الثلث وانه لا يؤمن من وقوع التكشف فيها وليس كذلك ما عدا هذه الاوقات المسألة الخامسة من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير
بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها فهذا يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلث ومن الناس من
قال الآية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن آمن وما ذكره الله تعالى في هذه فهو فيمن ليس بمكلف فقيل فيه ان في بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها
بغير اذن فلا وجه لحمل ذلك على النسخ لان ما يتناوله الآية الاولى من المخاطبين لم يتناوله الآية الثانية اصلا فان قيل فيقدر ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم يدخل

من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك ايضا لان قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا لا يدخل تحته الا من يملك البيوت نحو هذه [illegible]
واذا صح ذلك لم يدخل تحته العبد والاماء فلا يجب النسخ ايضا على هذا القول فاما ان حمل الكلام على صغار المماليك فالقول فيه ابين المسئلة السادسة قال ابو عبيد
لم يصر احد من العلماء الى ان الامر بالاستيذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلث آيات من كتاب الله تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن
قال عطاء حفظت اثنتين ونسيت واحدة وقرا هذه الآية وقوله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذهب سعيد بن جبير الى ان الثالثة قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا
القربى الآية
اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ولا عليهم الآية ففيه سؤالات الاول تقولون في قوله ليس عليكم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة مباح لهم
عليهم
الدخول للحرمة بالاذن في غير الاوقات الثلثة ومباح ايضا تمكينهم من ذلك والدخول ايضا السؤال الثاني فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب لا وانما اباح تعالى ذلك
من حيث كانت العادة لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشفت المراة عورتها مع ظن دخول الخدم اليها فذلك يحرم عليها فان كان الخادم مما تناوله التكليف فيحرم عليه الدخول
ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس في الناس من جوز للبالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك اخرج الشعر من ان يكون عورة في حق المملوك كما يخرج
من ان يكون عورة في حق الرحم اذ العورة تنقسم فيه ما يكون عورة على كل حال وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره ~~على كل حال وفيه ما يختلف~~
~~حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره~~ على ما تقدم ذكره السؤال الثالث تقولون هذه الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم في قوله تعالى ليس عليكم
ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص الله تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا
كما استاذن الذين من قبلهم والمراد من تجدد منه البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستيذان فهذا معنى قوله كما استاذن الذين من قبلهم وقد يجوز
ان يظن ظان ان من خدم في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له ان لا يستاذن ويفارق حاله من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما حظر على البالغ الدخول الا باستيذان
فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة ولم يملك لهن السؤال الرابع الامر بالاستيذان هل هو مختص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من ذوي الرحم
والاجنبي وايضا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستيذان الجواب اما في الصورة الاولى فنعم اما العموم قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا او بالقياس
على المملوك ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما الصورة الثانية فيجب عليه الاستيذان لعموم الآية السؤال الخامس ما محل ليس عليكم الجواب اذا رفعت ثلث عورات كان ذلك
في محل الرفع على الوصف الذي هو ثلث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة السؤال السادس
ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج لانه كلام مستانف كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد
بعضكم على بعض
واصله من الطوف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن السؤال السابع لم ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض وحذف لان طوافون يدل عليه اما قوله تعالى والقواعد
من النساء الآية ففيه مسائل الاولى قال ابن السكيت امراة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد هن اللواتي
قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك منقطع والرغبة فيهن باقية والمراد قعودهن عن حال التزوج
وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال المسئلة الثانية قوله تعالى في النساء لا يرجون كقوله الا ان يعفون المسئلة الثالثة لا شبهة انه تعالى
لم ياذن في ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذي فوق الخمار وروي عن ابن عباس
انه قرا ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرا ان يضعن من ثيابهن وانما خصهن الله تعالى بذلك
لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث
هو ابعد من المظنة وذلك يقتضي ان عند المظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة المسئلة الرابعة حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم
سفينة بارج لا غطاء عليها والبرج سعة العين يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء الا انه اختص بان تنكشف المراة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ
أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

في الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج فقال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت في ابن ام مكتوم
والاعرج
وضع الله عنه الجهاد وكان اعمى وهذا القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تاكلوا فنبه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الاكثرون المراد منه ان القوم كانوا يحضرون [illegible]
الاكل مع هؤلاء الثلثة وفي هذه المنازل فالله رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا في انهم لاي سبب اعتقدوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا وجوها آ
انهم كانوا لا ياكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا ياخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من الجلوس فالى ان ياكل لقمة نحن ناكل لقمتين وكذا المريض لانه لا يتاتى له ان ياكل
كما ياكل الصحيح قال الفراء فعلى هذا التاويل يكون على بمعنى في يعني ليس عليكم في مواكلة هؤلاء حرج ب ان العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحاء اما الاعمى فقال اني لا ارى
شيئا فربما اخذ الاجود وترك الاردى واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسدا الطعام على الاصحاء لامور تعتري المرضى ولاجل ان الاصحاء يكرهونهم ولاجل ان المريض ربما

ربما تحمله الشره على ان يتعلق نظره ولقمته بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذه الاسباب احترزوا عن مواكلة الاصحاء فالله تعالى اطلق لهم ذلك ج روى الزهري
عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا
مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك فقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى الآية نفي الحرج عن الزمنى في اكلهم
من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو د نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الآية في الحرث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فساله عن حاله فقال تحرجت ان آكل من طعامك بغير اذنك واما في حق سائر الناس فذكروا وجوها
الاول كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اي بيعا فعند ذلك منع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية والثاني قال قتادة كانت الانصار في انفسها
قزازة فكانت لا تاكل من هذه البيوت اذا استغنوا قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه او بيت اخيه او اخته فتتحفه المراة بشيء من الطعام فيتحرج لانه
ليس ثم رب البيت فانزل الله تعالى الرخصة المسئلة الثانية قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم المسئلة الثالثة انه تعالى اباح الاكل للناس من هذه
المواضع فظاهره يدل على ان اباحة الاكل لا يتوقف على الاستيذان فاختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلماء انكروا ذلك ثم اختلفوا
على وجوه آ كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي
الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم من لهن الآباء والاخوان وعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول
وفي الاكل فان قيل انما اذن الله تعالى في هذه الآية ان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من ان ياكلوا في بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان
الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم لهم رخصة في ذلك ب قال ابو مسلم الاصفهاني المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك
لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه تعالى اباح في هذه الآية ما حظره هناك قال ويدل عليه
ان في هذه السورة امر بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يامر بذلك بل امر ان يسلموا على انفسهم
والحاصل ان المقصود من هذه الآية اثبات الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات ج انه لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب انفسهم باكل من
يدخل عليهم والعادة كالاذن في ذلك فيجوز ان يقال خصهم الله تعالى بالذكر لان هذه العادة في الاغلب توجد منهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت
في هذه الصور لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ المسئلة الرابعة ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الآية اولها قوله ولا على انفسكم ان تاكلوا
من بيوتكم ففيه سؤال وهو ان يقال اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضاف اليهم لان بيت المراة كبيت الزوج
وهذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد بيوت اولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الآباء لان الولد كسب والده وماله كماله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اطيب
ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه تعالى عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى
ثانيها بيوت الآباء ثالثها بيوت الامهات رابعها بيوت الاخوان خامسها بيوت الاخوات سادسها بيوت الاعمام سابعها بيوت العمات ثامنها
بيوت الاخوال تاسعها بيوت الخالات عاشرها قوله تعالى او ما ملكتم مفاتحه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه آ قال ابن عباس وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته
لا باس عليه ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح كونها في يده وحفظه ب المراد قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يحرسون للغزاة ج
المراد بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه قال المفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم واحد المفاتيح مفتح بالكسر الحادية عشر قوله او صديقكم معناه او بيوت اصدقائكم
والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والقطين والعدو ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد اخرجوا سلالا من تحت سريره
فيها الخبيص واطايب الاطعمة وهم مكبون عليها ياكلون فتهللت اسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يعني كبراء الصحابة وعن ابن عباس الصديق
اكبر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والامهات فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا الربيع بن خثيم دخل منزله
في حال غيبته فانبسط الى جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما عاد اخبرته بذلك فلسروره بذلك قال ان صدقت فانت حرة المسئلة الخامسة احتج ابو حنيفة بهذه الآية
على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لاباحة الله لهم بهذه الآية الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق
من صديقه قلنا من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فقال الاكثرون نزلت الآية في بني ليث بن عمرو وهم حي من
كنانة كان الرجل منهم لا ياكل وحده يمكث يومه فان لم يجد من يؤاكله لم ياكل شيئا وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله
ياكل الا
ان الرجل اذا كان وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس وقال عكرمة وابو صالح كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم ياكل الا وضيفه معه فرخص لهم ان ياكلوا كيف شاؤا
مجتمعين ومتفرقين وقال الكلبي كانوا اذا اجتمعوا لياكلوا طعاما عزلوا للاعمى طعاما على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله تعالى لهم ان ذلك غير واجب وقال آخرون
كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمعية ما ينفر او يؤذي فبين الله تعالى انه غير واجب وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شت وشتى جمع شت
وشتان تثنية شت قاله المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع اما قوله فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فالمعنى انه تعالى جعل انفس المسلمين

كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام
على رسول الله وعلينا من ربنا قال قتاده وحدثنا ان الملائكة ترد عليه قال القفال وان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى قوله تحية
نصب على المصدر كانه قال فحيوا تحية من عند الله اي بما امركم الله به قال ابن عباس من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة
فيه تضعيف الثواب قال الزجاج اعلم الله تعالى ان السلام مبارك ثابت لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا اطاع الله تعالى فيه اكثر خيره واجزل اجره قوله كذلك
يبين الله لكم الآيات اي نفصل الله شرايعه لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله امره ونهيه روى حميد عن انس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين فما قال
في شيء فعلته لم فعلته ولا قال لي في شيء كسرته لم كسرته وكنت واقفا على رأسه اصب الماء على يديه فرفع رأسه وقال الا اعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت
بابي وامي انت يا رسول الله بلى قال صلى الله عليه وسلم من لقيت من امتي فسلم عليهم يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلوة الضحى فانها صلوة الاوابين

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

في الآية مسائل المسئلة الاولى قرئ على امر جميع ثم ذكروا في قوله على امر جامع وجوها آ ان الامر الجامع هو الامر الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز
وذلك نحو مقاتلة عدو او تشاور في خطب مهم او الامر الذي يعم ضرره او نفعه وفي قوله تعالى اذا كانوا معه على امر جامع دليل على انه خطب جليل لا بد لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من ارباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة احدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه ب عن الضحاك عن امر جامع كالجمعة والاعياد وكل شيء يكون
فيه الخطبة ج عن مجاهد في الحرب وغيره المسئلة الثانية اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينا
وشمالا فاذا لم يرهم احد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان ابصرهم احد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الآية فكان بعد نزولها لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان المنافقون يخرجون بغير اذن المسئلة الثالثة قال الجبائي هذه يدل على ان استيذانهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من ايمانهم ولولا ذلك لجاز ان لا يكونوا كاملي الايمان وان تركوا
الاستيذان وذلك يدل على ان كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الايمان والجواب هذا بناء على ان كلمة انما للحصر وايضا فالمنافقون انما تركوا الاستيذان استخفافا وذلك
في انه كفر اما قوله تعالى ان الذين يستأذنونك الآية تعظيما لك ورعاية للادب اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله اي يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل
المراد امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك لانه استأذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين
ذلك الكلام فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد اذا استأذنه اصحابه اذن لهم واذا استأذناه لم يأذن لنا فوالله ما نراه يعدل قال ابن عباس ان عمر رضي الله عنهم استأذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له ثم قال له يا ابا حفص لا تنسنا في صالح دعائك وفي قوله واستغفر لهم الله وجهان احدهما ان يستغفر لهم تنبيها على ان الاولى
ان لا يقع الاستيذان منهم وان اذن لان الاستغفار يدخل في الذنب وربما ذكر عند تقصير من الرخص الثاني يحتمل انه تعالى امره بان يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم
باداب الله في الاستيذان المسئلة الثانية قال مجاهد قوله فأذن لمن شئت منهم نسخت هذه الآية وقال قتادة نسخت هذه الآية لم اذنت لهم المسئلة الثالثة الآية تدل
على انه تعالى فوض الى رسوله صلى الله عليه وسلم بعض امر الدين ليجتهد فيه برأيه والله اعلم واكرم

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ
اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ تمام السورة وفي لا تجعلوا دعاء الرسول وجوه آ وهو اختيار المبرد والقفال لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه
لكم كما يكون من بعضكم لبعض اذ كان امره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ب لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا يا محمد يا ابا القاسم
ولكن قولوا يا رسول الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير ج لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس د
احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه الاول اقرب الى نظم الآية اما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا
فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ونظير تسلل تدرج وتدخل واللواذ الملاوذة وهي ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا يعني يتسللون عن الجماعة في الخفية على سبيل الملاوذة
واستتار بعضهم ببعض ولواذا حال اي ملاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل اذا استأذن فيؤذن له فينطلق الذي لم يؤذن معه وقرئ لواذا بالفتح
ثم اختلفوا على وجوه آ قال مقاتل كان المنافقون يثقل عليهم خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض الصحابة ويخرجون من غير استيذان ب قال مجاهد
يتسللون من الصف في القتال ج قال ابن قتيبة هذا كان في حفر الخندق يتسللون عن نبي الله صلى الله عليه وسلم وعن كتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله معناه
التهديد بالمجازاة اما قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ففيه مسائل الاولى قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون امره وقال غيره معناه يعرضون عن امره ويميلون
عن سنته فدخلت عن لتضمن المخالفة معنى الاعراض المسئلة الثانية كما تقدم ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم فقد تقدم ذكر الله تعالى لكن المقصود هو الرسول صلى الله عليه وسلم
واليه ترجع الكناية وقال ابو بكر الرازي الاظهر انها لله تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها المسئلة الثالثة الآية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب
ووجه الاستدلال به ان نقول تارك المأمور به مخالف لذلك الامر ومخالف الامر مستحق للعقاب فتارك المأمور به مستحق للعقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك انما قلنا
تارك المأمور به مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك

المأمور به مخالف وانما قلنا ان مخالف ذلك الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فامر مخالف هذا الامر
بالحذر عن العقاب انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العقاب فثبت ان مخالفة امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم قد وجد فيه ما يقتضي نزول العذاب فان قيل
لا نسلم ان تارك المأمور به مخالف للامر قوله موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما يقتضيه ومخالفته عبارة عن الاخلال بمقتضاه قلنا لا نسلم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان
بمقتضاه فما الدليل عليه ثم انا نفسر موافقة الامر بتفسيرين احدهما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر فان الامر لو اقتضاه على سبيل
الندب وانت تأتي به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة للامر الثاني ان موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر حقا واجب القبول فمخالفته تكون عبارة
عن انكار كونه حقا واجب القبول سلمنا ان ما ذكرته يدل على ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجه آخر فانه لو كان ترك المأمور به مخالفة للامر لكان
ترك المندوب مخالفة لامر الله تعالى وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما بينتموه في المقدمة الثانية سلمنا ان تارك المأمور به مخالف للامر فلم قلت ان المخالف مستحق للعقاب
بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره لا نسلم ان هذه الآية دالة على امر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هي دالة على الامر بالحذر عن مخالف الامر فلم لا يجوز ان يكون
كذلك سلمنا ذلك لكنها دالة على ان المخالف عن الامر يلزمه الحذر فلم قلت ان مخالف الامر يلزمه الحذر فان قلت لفظة عن صلة زائدة فنقول الاصل في الكلام ان لا يكون في كلام الله المجيد
ان لا يكون زائدا سلمنا دلالة الآية على ان مخالف امر الله مأمور بالحذر عن العذاب فلم قلت يجب عليه الحذر عن العذاب اقصى ما في الباب انه ورد الامر به لكن لم قلت ان الامر للوجوب
وهذا اول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد وان يدل على حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العقاب قلت لا نسلم
ان حسن الحذر مشروط بقيام المقتضي لنزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا مجرد الاحتمال قائم لان هذه المسئلة احتمالية
لا قطعية سلمنا دلالة الآية على وجود المقتضي لنزول العذاب لكن لا في كل امر بل في امر واحد لان قوله عن امره لا يفيد الا امرا واحدا وعندنا ان امرا واحدا يفيد الوجوب
فلم قلت ان كل امر كذلك سلمنا ان كل امر كذلك لكن الضمير في قوله عن امره يحتمل عوده الى الله تعالى والى رسول الله صلى الله عليه وسلم فالآية لا تدل الا على ان الامر للوجوب في حق
احدهما فلم قلتم انه في حق كل احد كذلك والجواب قوله لم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل عليه ان العبد اذا امتثل امر السيد حسن ان يقال
هذا العبد موافق للسيد ويجري على وفق امره ولو لم يمتثل لقيل انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من اهل اللغة فثبت ان موافقة الامر عبارة
عن الاتيان بمقتضاه قوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر قلنا لما سلمتم ان موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر
فنقول لا شك ان مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس
بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة للامر بل يكون موافقة للدليل الدال على ان ذلك
الامر حق فان موافقة الشيء عبارة عن الاتيان بما يقتضي تقرير مقتضاه واذا دل الدليل على حقية الشيء كان الاعتراف بحقيته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل
اما الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول وادخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر
عبارة عن فعل مقتضاه قوله ولو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفا فوجب ان يستحق العقاب قلنا هذا الالزام انما يصح لو كان المندوب مأمورا به وهو ممنوع
قوله لم لا يجوز ان يكون قوله فليحذر امرا بالحذر عن المخالف لا امرا للمخالف بالحذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين يخالفون عن امره وحينئذ
يبقى قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضايعا لان الحذر ليس فعلا يتعدى الى مفعولين قوله كلمة عن ليست زائدة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسئلة الاولى قوله
لم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب الحذر من العقاب قلنا لا ندعي وجوب ما يقتضي وقوع العقاب قوله لم قلت ان الآية تدل على ان كل مخالف مستحق للعقاب قلنا لانه تعالى
رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب ان يكون معللا به فيلزم عمومه لعموم العلة قوله هب ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم للوجوب فلم قلتم ان الامر كذلك
قلنا لانه لا قائل بالفرق المسئلة الرابعة من الناس من قال لفظ الامر مشترك بين الامر القولي وبين الشان والطريق كما يقال امر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى
عن امره يتناول قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وطريقته وذلك يقتضي ان كل ما فعله صلى الله عليه وسلم ان يكون واجبا علينا وهذه المسئلة مبنية على ان الكناية
في قوله عن امره راجعة الى النبي صلى الله عليه وسلم اما لو كانت راجعة الى الله تعالى فالبحث ساقط بالكلية وتمام تقرير ذلك ذكرناه في اصول الفقه اما قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم فالمراد ان مخالفة الامر توجب احد هذين الامرين والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا وبالعذاب الاليم عذاب الآخرة وانما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف
بين هذين الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد تعرض له ذلك في الدنيا فلهذا السبب ورده تعالى على سبيل الترديد ثم قال الحسن الفتنة هي ظهور
نفاقهم وقال ابن عباس القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد عليهما السلام تسلط عليهم سلطان جائر قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض فذاك كالدلالة
على قدرته عليها وعلى ما بينها وفيها اقتداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب او عقاب وعلمه بما يخفيه ويعلنه وذلك كالزجر عن مخالفة امره قوله قد يعلم ما انتم عليه
فانما ادخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ومرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك لان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت
ربما في خروجها الى معنى التكثير كما في قوله وان يمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود والخطاب والغيبة في قوله قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه يجوز ان يكونا
جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما انتم عليه عاما ويرجعون للمنافقين وقد تقدم في غير موضع ان الرجوع اليه هو الرجوع الى حيث لا حكم الا له فلا وجه للاعادة

سورة الفرقان مدنية وهي سبع وسبعون آية

الا ثلث آيات نزلت بالمدينة وهي والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى غفورا رحيما وهي سبع وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والأرض
ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا اعلم انه تعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة وأحوال
القيامة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين المؤمنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لاجرم افتتح الله تعالى هذه السورة بذلك
فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره
وتكاثره وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والثاني تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شيء اما تعاليه
عن كل شيء في ذاته فيحتمل ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عليه وان يكون المعنى جل بفردانيته ووحدانيته عن مشابهة شيء
من الممكنات واما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيحتمل ان يكون المعنى جل في قدرته وعلمه ان يخرج عنهما شيء من المعلومات والمقدورات وان يكون المعنى
جل ان يكون علمه ضروريا او كسبيا او تصوريا او تصديقيا وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومثال واختيار وجلب وغرض واما في افعاله فجل ان يكون الوجود
والبقاء وصلاح حال الوجود الا من قبله وقال آخرون اصل الكلمة يدل على البقاء وهو مأخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الماء وسميت البركة بركة
لثبوت الماء فيها والمعنى انه تعالى باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل ولما كان هو الله تعالى الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب
وصفه تعالى بانه تبارك وتعالى المسئلة الثانية قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو
ان القوم ما كانوا عالمين بانه تعالى الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون القرآن معجزا ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله

[illegible]

نزلت في النضر بن الحرث وهو الذي قال هذا القول قوله واعانه عليه قوم آخرون يعني عايش مولى حويطب بن عبد العزى ويسار مولى عامر بن الحضرمي وجبر مولى
عامر وهؤلاء الثلثة كانوا من اهل الكتاب وكانوا يقرؤن التورية ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتعهدهم فمن اجل ذلك
قال النضر ما قال ثم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا وفيه ابحاث الاول ان هذا القدر انما كفى جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد
علم كل عاقل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم بالقرآن وهو النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية فاعجزهم ذلك فعدلوا الى ما وصفوه به في
هذه الآيات فلو امكنهم ان يعارضوه لتفكروا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا مرادهم فيه مما اوردوه في هذه الآيات وغيرها ولو استعان محمد صلوات الله عليه
في ذلك بغيره لامكنهم ايضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمدا صلوات الله عليه كاولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المكنة من الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحال
هذه علم ان القرآن قد بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظهر بسببها سقوط هذا السؤال
ظهر ان اعادة هذا السؤال بعد تقدم تلك الدلالة الواضحة لا يكون الا للتمادي في الجهل والعناد فلذلك اكتفى الله تعالى في الجواب بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا
البحث الثاني قال الكسائي قوله تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا اي لقوا ظلما وكذبا وهو كقوله تعالى لقد جئتم شيئا ادا فانتصب بوقوع المجيء عليه وقال الزجاج انتصب
بنزع الخافض اي جاؤا بالظلم والزور البحث الثالث ان الله تعالى وصف كلامهم بانه ظلم وزور اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرأ عنه
فقد وضعوا الشئ في غير موضعه وذلك هو الكذب واما الزور فلانهم كذبوا فيه وقال ابو مسلم الظلم تكذيبهم الرسول صلى الله عليه وسلم والزور كذبهم عليه الشبهة الثانية
قوله وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وفيه ابحاث البحث الاول اساطير الاولين ما سطره المتقدمون كاحاديث رستم
واسفنديار جمع اسطار او اسطورة كاحدوثة اكتتبها انتسخها محمد من اهل الكتاب من عايش وجبر ويسار ومعنى اكتتب هاهنا امر ان يكتب له كما يقال
احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى عليه بكرة واصيلا اي تقرأ عليه والمعنى انها كتبت له وهو امي فهي تلقى عليه من كتابه ليتحفظها لان صورة الالقاء
على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب اما قوله بكرة واصيلا قال الضحاك ما يملى عليه بكرة يقرأه عليكم عشية وما يملى عليه عشية يقرأه عليكم بكرة
البحث الثاني قال الحسن قوله فهي تملى عليه بكرة واصيلا كلام الله تعالى ذكره جوابا عن قولهم كانه تعالى قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف
ينسب الى انه اساطير الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل الكتاب املوا عليه في هذه الاوقات
[...] هذا القول اقرب لوجوه أ شدة تعلق هذا الكلام بما قبله فكانهم قالوا اكتتب الاساطير فهي تملى عليه ب ان هذا هو المراد
بقولهم واعانه عليه قوم آخرون ج انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر وقال صاحب الكشاف وقول الحسن انما يستقيم
ان لو فتحت الهمزة للاستفهام الذي في معنى الانكار وحق الحسن ان يقف على الاولين ثم اجاب الله عن هذه الشبهة بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات
والارض انه كان غفورا رحيما وفيه ابحاث الاول في بيان ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمنا انه صلى الله عليه وسلم
تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان صلى الله عليه وسلم اتى بالقرآن لانه استعان باحد لكان من الواجب عليهم ايضا ان يستعينوا باحد فياتوا بمثل
هذا القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله وكلامه فلهذا قال قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض وذلك لان القادر على تركيب الفاظ القرآن
لا بد وان يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها من وجوه احدها ان مثل هذه الفصاحة لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات على ما قاله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ب اشتماله على الاحكام التي هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم بكل المعلومات ه اشتماله على انواع
العلوم وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات فلما دل القرآن على انه من عند العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى في جواب شبهتهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر البحث الثاني اختلفوا في المراد بالسر فمنهم
من قال المعنى ان العالم بكل سر خفي في السموات والارض هو الذي يمكنه انزال مثل هذا الكتاب قال ابو مسلم المعنى انه انزله من يعلم السر فلو كذب
لانتقم منه كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جملته
ما تسرونه انتم من الكيد لرسوله صلى الله عليه وسلم مع علمكم بان ما تقولونه باطل وزور وكذلك باطن امر الرسول صلى الله عليه وسلم وبرائته مما تتهمونه
به وهو تعالى يجازيكم ويجازيه على ما علم منكم وعلم منه البحث الثالث انما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين الاول قال ابو مسلم المعنى انه انما انزله
لاجل الانذار فوجب ان يكون غفورا رحيما غير مستعجل في العقوبة الثاني انه تنبيه على انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صبا
ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة وهي في نهاية الركاكة ذكروا له صفات خمسا وزعموا انها تخل بالرسالة
احدها قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام وثانيها قوله ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور
وثالثها قوله لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه او يشهد له ويرد على من خالفه ورابعها او يلقى اليه كنز من السماء فينفق منه
ولا يحتاج الى التردد في طلب المعاش وخامسها او تكون له جنة ياكل منها قرأ حمزة والكسائي ناكل بالنون وقرأ الباقون ياكل بالياء يعني ان لم يكن
كنز فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون له بستان ياكل منه وسادسها قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة
في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا

وفيه ابحاث الاول ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يتميز الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شئ منها في المعجز فلم يقدح
شئ منها في دعوى النبوة وكانه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح
فيه سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه آخر وهو انهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق فهذا
انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته الى احدهما ارجح من داعيته الى الآخر
فان كان الاول فحال الاستواء يمتنع الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان احد الطرفين يكون حصول الطرف المرجوح محالا وما كان محالا لم يكن عليه قدرة فثبت
انهم لما ضلوا ما بقوا مستطيعين للحق تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا
بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا
هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاؤن خالدين كان على ربك وعدا مسؤلا
اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي من الذي ذكروه من نعيم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله
جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك على انه تعالى قادر على ان يعطي الرسول صلى الله عليه وسلم كل ما ذكروه ولكنه تعالى يريد بعباده بحسب المصالح او على وفق
المشية ولا اعتراض لاحد عليه في شئ من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه باب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس وما ذاك الا انه فعال لما يريد وههنا
مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس خيرا من ذلك اي مما عيروك بفقده لانهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو تعالى قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة
خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش المسئلة الثانية قوله ان شاء معناه انه تعالى قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله تعالى وقال قوم ان ههنا
بمعنى اذ اي قد جعلنا لك في الآخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيته وانه ليس لاحد من العباد
حق على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة المسئلة الثالثة القصور جمع القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز ان يكون القصور
مجموعة والجنان مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا المسئلة الرابعة اختلف القراء في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم
اللام وجزمه الآخرون فمن جزم فلان المعنى ان شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستيناف والمعنى سيجعل لك قصورا في الوقف هذا قول الزجاج
قال الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقف على الانهار ومن رفع حسن الوقف على الانهار واستانف
ويجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصحف ابي وابن مسعود تبارك الذي ان شاء يجعل المسئلة الخامسة عن طاوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم
جالس وجبريل عليه السلام معه فقال جبريل عليه السلام هذا ملك قد نزل من السماء استاذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ان الله يخيرك ان يعطيك مفاتيح كل شئ لم يعط احدا قبلك ولا يعطيه احدا بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيئا فقال صلى الله عليه وسلم بل يجمعها لي جميعا
في الآخرة فنزل تبارك الذي ان شاء الآية وعن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض علي جبريل بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلث جوعات
وذلك اكثر لتضرعي ومسئلتي لربي وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال صلى الله عليه وسلم اشبع يوما واجوع ثلثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت
وعن الضحاك لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فنزل جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله تعالى يقرئك السلام
ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام الآية قال فبينا جبريل عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم يتحدثان اذ انفتح باب من ابواب السماء ولم يكن فتح قبل
ذلك قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور
يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل عليه السلام كالمستشير
فاومى بيده ان تواضع فقال صلى الله عليه وسلم بل نبيا عبدا قال فكان صلى الله عليه وسلم لا ياكل بعد ذلك متكئا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة فهذا جواب
ثالث عن تلك الشبهة كانه تعالى قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسئلة بل الذي حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ويحتمل ان يكون المعنى
انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا فلا يتحملون كلفة النظر والفكر فلهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلناه عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه اسم من اسامي جهنم المسئلة الثانية احتج اصحابنا
ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهي قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا فقوله اعتدنا اخبار عن فعل
وقع في الماضي فدلت الآية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل في قوله واعتدنا النار في الدنيا وبها نعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى
واعتدنا لهم كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط لان المراد من السعير نار الدنيا او نار الآخرة فان كان الاول فاما ان يكون المراد
انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة انه تعالى يعذب
الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة فثبت انها معدة وحمل الآية على ان الله تعالى سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعن الحسن قال السعير اسم
من اسماء جهنم فقوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان السعيد من سعد في بطن امه فقالوا ان الذين اعد الله لهم

لهم السعير فاخبر عن ذلك وحكم به لو صاروا مؤمنين من اهل الثواب لانقلب حكمه انه يكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب علمه بذلك جهلا وهذا الانقلاب محال والمؤدي الى المحال
محال فصيرورة اولئك المؤمنين من اهل الثواب محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا ثم انه تعالى وصف السعير بصفات الاولى قوله تعالى
اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل الاولى السعير مذكر لكن جاء ههنا مؤنثا لانه تعالى قال رأتهم وقال سمعوا لها وانما جاء مؤنثا على معنى النار
المسئلة الثانية مذهب اصحابنا ان البنية ليست شرطا في الحيوة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحيوة والعقل والنطق فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز وهؤلاء المعتزلة
ليس لهم في هذا الباب حجة الا الاستقراء العادات ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق العادات في حق الرسل فهؤلاء قولهم متناقض بل انكار العادات لا يليق الا باصول الفلاسفة
على هذا قال اصحابنا قوله انه في صفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا يجب اجراؤه على الظاهر فانه لا امتناع في ان تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار
اما المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكروا فيه وجوها ا قالوا معنى رأتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تتراءى وتتناظر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن والكافر لا
تتراءى نارهما اي لا تتقابل لما يجب على المؤمن من مجانبة المشرك ويقال دور فلان متناظرة اي متقابلة ب ان النار لشدة اضطرابها وغليانها صارت
كأنها ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم ج قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار
فهو كقوله واسئل القرية انه اراد اهلها المسئلة الثالثة لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال الله تعالى سمعوا لها تغيظا والجواب
من وجوه ا ان التغيظ وان لم يسمع فانه يسمع ما دل عليه من الصوت وهو كقوله رأيت غضب الامير على فلان اذا رأى ما دل عليه وكذلك يقال في المحنة
كذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت التغيظ وهو قول الزجاج ب علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهو قول قطرب كقوله متقلدا سيفا ورمحا
ج اراد تغيظ الخزنة المسئلة الرابعة قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابرهيم عليه السلام ليجثو على ركبتيه فيقول لا املك الا نفسي الصفة الثانية
للسعير قوله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا واعلم انه تعالى لما وصف حال هؤلاء الكفار حين ما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عند ما يلقون
فيها نعوذ بالله منها بما لا شيء ابلغ منه وفيه مسائل المسئلة الاولى في ضيقا قراءتان التشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير المسئلة الثانية نقل في التفسير التضييق امور قال قتادة
ذكر لنا ان عبد الله بن عباس قال ان جهنم لتضيق على الكفار كتضيق الزج على الرمح وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم ليستكرهون
في النار كما يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون يخفضهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب الضيقة قال صاحب الكشاف الكرب
مع الضيق كما ان الروح مع السعة ولذلك وصف الله تعالى الجنة بان عرضها السموات والارض وجاء في الاحاديث ان لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا
فقد جمع الله تعالى على اهل النار انواع البلاء حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد المسئلة الثالثة قالوا في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد ان اهل النار مع ما هم
فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين في السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي ارجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه
حكى عن اهل النار انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورا والثبور الهلاك فدعاؤهم ان يقال واثبوراه اي يقال يا ثبور احضر فهذا حينك
وزمانك وروى انس مرفوعا اول ما يكسى حلة من النار ابليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو يقول يا ثبوره وينادون يا ثبورهم حتى يردوا
النار اما قوله لا تدعوا اي يقال لهم ذلك او هم احقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول ومعنى وادعوا ثبورا كثيرا انكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا انما هو ثبور كثير
اما لان العذاب انواع والوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته او لانهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها او لان ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من
الاوقات التي لا نهاية لها ثبور لانهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك ويخبرون بان هذا الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه
قال الكلبي نزل هذا كله في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات قوله تعالى اذلك خير ام جنة الخلد الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب
المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل اذلك خير ام جنة الخلد ان تمسكوا بالتصديق والطاعة فان قيل كيف يقال العذاب
خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقول العاقل السكر احلى ام الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد واستكبر فيضربه المسئلة الثانية
احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على ان الثواب غير واجب على الله تعالى لان من قال السلطان وعد لنا ان يعطيه كذا لا يجب عليه ان يعطيه كذا اما المعتزلة فقد احتجوا به ايضا
على مذهبهم فقالوا انه تعالى اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى فترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فدل هذا على ان ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة التقوى
والفضل غير مختص بالمتقين فوجب ان يكون المختص بهم واجبا المسئلة الثالثة قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور
قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال
كما يقال الله الخالق البارئ وهذا من هذا الباب قوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فيه مسائل الاولى المعتزلة احتجوا به على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول
الا المستحق فاما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد من الجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت
فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة قال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الآية ما يدل على التعيين المسئلة الثانية قالت
المعتزلة الآية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين الاول ان صاحب الكبيرة مستحق للعقاب فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع
الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال وما كان ممتنع الوجود امتنع ان يحصل استحقاقه فاذا متى ثبت استحقاق العقاب

العقاب وجب ان يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم اجمعوا على ان
المكلفين يوم القيمة اما ان يكون من اهل الجنة او من اهل النار ولانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك لان الجنة حق المتقين
لقوله تعالى كانت لهم جزاء فجعل الجنة لهم ومختصا بهم وبين انها انما كانت لهم لكونها جزاء لهم على اعمالهم فكانت حقا لهم واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز ولما بطلت الاقسام
ثبت ان العفو غير جائز اجاب اصحابنا بانا لا نجوز ان يقال المتقون يرجون بادخال الله اهل العفو في الجنة فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع
مختص بمن اتقى الكفر والكبائر فاذا وان اختلفنا في ان صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا ام لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا ثم قال في وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا
وهذا يفيد الحصر فالمعنى انها مصير للمتقين لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب ان لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما في الباب ان هذا عموم صريح في الوعيد فيخصه بآيات الوعد
المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ان الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال الله كانت لهم جزاء ومصيرا جوابه من وجهين الاول ان ما وعده
الله تعالى فهو في تحققه كأنه قد كان الثاني انه قد كان مكتوبا في اللوح قبل ان خلقهم الله بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم اما قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤن خالدين فهو نظير قوله
ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وان يريدوها فاذا سألوا ربهم فان اعطاها
لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤن وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات النيران واشد العذاب اشتهى ان
يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب وان فعل تعالى ذلك قدح في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفي قوله لهم فيها ما يشاؤن خالدين
جوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب اهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما هو فيه من اللذات شاغلا له عن الالتفات الى حال غيره المسئلة الثانية شرط
نعيم الجنة ان يكون دائما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا فلذلك اعتبر الخلود
فيه فقال لهم فيها ما يشاؤن خالدين المسئلة الثالثة قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤن كالتنبيه على ان حصول المرادات باسرها لا يكون الا في الجنة فاما كونه في غيرها فلا يحصل ذلك
بل لا بد في الدنيا من ان تكون راحاتهم مشوبة بالجراحات ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله فقال
سرور يوم اما قوله تعالى كان على ربك وعدا مسؤلا ففيه مسائل الاولى كلمة على للوجوب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى
فقوله كان على ربك يفيد ان ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لو لم يفعل لاستحق تاركه بفعله الذم واستحقاق الله سبحانه الذم محال ومستلزم المحال محال كان ذلك
الترك محالا والمحال غير مقدور فلو لم يكن الله تعالى قادرا على ان لا يفعل فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل وان كان الوجوب على التفسير الثاني وهو ان يقال انه ثبت بحكم الوعد فنقول
لو لم يفعل لانقلب خبره الصدق كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فالترك محال فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح
هذا تمام السؤال وجوابه ان فعل الشيء متقدم على الاخبار عن فعله وعن العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الالجاء فكان قادرا ومستحقا للثناء والمدح المسئلة الثانية
قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره المسئلة الثالثة قوله مسؤلا ذكروا فيه وجوها ا ان المكلفين سألوه بقولهم ربنا وآتنا
ما وعدتنا على رسلك ب ان المكلفين سألوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعة الله كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبي وفي النفس
حاجات وفيك فطانة سكوتي كلام عندها وخطاب ج الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقوله ربنا وادخلهم جنات عدن د وعدا مسؤلا اي واجبا يقال لأعطينك
الفا وعدا مسؤلا اي واجبا وان لم يسأل قاله الفراء وسائر الوجوه اقرب من هذا لانها اقرب الى الحقيقة وما قاله الفراء مجاز ه مسؤلا اي من حقه ان يكون مسؤلا
لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم الوعد على قول اهل السنة

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا

اعلم ان الضمير في قوله تعالى ويوم يحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دونه آلهة ثم ههنا مسائل الاولى قرأ ابن عامر نحشرهم فنقول كلاهما بالنون والباقون قرؤا
بالنون والياء وقرئ يحشرهم بكسر الشين المسئلة الثانية ظاهر قوله وما يعبدون انها الاصنام وظاهر قوله فيقول أأنتم اضللتم انه من عبد من الاحياء كالملائكة والمسيح وغيرهما لان
الاضلال وخلافه منهم يصح فلاجل هذا اختلفوا فمن الناس من حمله على الاوثان ثم لما قيل لهم الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى وكيف قدر على الجواب فعند ذلك ذكروا وجهين
ا ان الله تعالى يخلق الحيوة فيها فعند ذلك يخاطبهم فيذكرون الجواب ب ان يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح
الموات وكلام الايدي والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا واما الاكثرون فزعموا ان المراد هو الملائكة
وعيسى وعزير عليهم السلام ثم قالوا ويتأكد هذا القول بقوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فان قيل لهم لفظة ما لا تستعمل في العقلاء
اجابوا عنه من وجهين الاول لا نسلم ان كلمة ما لما لا يعقل بدليل انهم قالوا من لما لا يعقل والثاني انه اريد به الوصف كانه قيل ومعبودهم وقوله تعالى والسماء وما بناها ولا انتم
عابدون ما اعبد لا يستقيم الا على احد هذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط المسئلة الثالثة حاصل الكلام ان الله تعالى يحشر المعبودين ثم يقول لهم أأنتم اوقعتم عبادي
في الضلال على طريق التحقيق ام هم ضلوا السبيل قالت المعتزلة وفيه كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا

الثاني ههنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو انك انت اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالتهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل احدا من عباده فان قيل انه لم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروا انهم قالوا متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه تعالى متعهم وآباءهم بنعيم قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله تعالى محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في الآية اجاب اصحابنا بان القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتداء فالاضلال من الله تعالى وان صلحت لم يترجح مصدريتها للضلال على مصدريتها للاهتداء الا لمرجح من الله تعالى وعند ذلك يعود السؤال واما ظاهر هذه الآية فهو وان كان لهم لكنه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا المسئلة الرابعة ظاهر الآية يدل على ان هذا السؤال من الله تعالى وان احتمل ان يكون ذلك واقعا من غيره بقي على الآية سؤالات الاول ما فائدة قوله انتم وهلا قيل اضللتم عبادي هؤلاء ام ضل السبيل الجواب ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وايلائه حرف الاستفهام حتى يعلم انه المسؤول عنه السؤال الثاني انه تعالى كان عالما في الازل بحال المسؤول عنه فما فائدة هذا السؤال الجواب هذا استفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قيل لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ولان اولئك المعبودين لما برؤوا انفسهم واحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ المعبودين عنهم اشد في حسرتهم وحيرتهم السؤال الثالث قال تعالى ام هم ضلوا السبيل والقياس ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا ان الانسان اذا كان متناهيا في التفريط وقلة الاحتياط يقال ضل السبيل اما قوله تعالى قالوا سبحانك ففيه وجوه آ انه تعجب منهم فقد تعجبوا مما قيل لهم لانهم ملائكة وانبياء معصومون فما ابعدهم عن الاضلال الذي هو مختص بابليس وحزبه ب انهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على انهم المسبحون المقدسون بذلك فكيف يليق بحالهم ان يضلوا عباده ج قصدوا به تنزيهه عن الانداد سواء كان وثنا او نبيا او ملكا د قصدوا به تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم او ايذاء من كان بريا عن الجرم بل انما سألهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم اما قوله تعالى ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ففيه مسائل الاولى القراءة المعروفة ان نتخذ بفتح النون وكسر الخاء وعن ابي جعفر برفع النون وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخطأ من قرأ بضم النون وفتح الخاء لان من انما تدخل في هذا الباب على الاسماء اذا كانت مفعولا اولا ولا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من احد وليا ولا يجوز ما اتخذت احدا من ولي قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ وليا والى مفعولين كقولك اتخذ فلانا وليا قال الله تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا فالقراءة الاولى من المتعدي الى واحد وهو من اولياء والاصل ان نتخذ اولياء فزيدت من لتأكيد المعنى المنفي والثانية من المتعدي الى مفعولين فالاول ما بني له الفعل والثاني من اولياء ومن للتبعيض اي لا نتخذ بعض اولياء وتنكير اولياء من حيث انهم اولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام المسئلة الثانية ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها آ وهو الاصح الاقوى ان المعنى اذا كنا لا نرى ان نتخذ من دونك اولياء فكيف ندعو غيرنا الى ذلك ب ما كان ينبغي لنا ان نكون امثال الشيطان في تولاهم الكفار كما تولاهم الكفار قال تعالى فقاتلوا اولياء الشيطان يريد الكفرة وقال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت عن ابي مسلم ج ما كان لنا ان نتخذ من دون رضاك من اولياء اي لما علمنا انك لا ترضى بهذا ما فعلناه والحاصل انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه د قالت الملائكة انا هم عبيدك ولا ينبغي لعبيدك ان يتخذوا من دون اذنك وليا ولا حبيبا فضلا عن ان يتخذ عبد عبدا آخر الها لنفسه ه ان على قراءة ابي جعفر الاشكال زائل فان قيل هذه القراءة غير جائزة لانه لا مدخل لهم في ان يتخذهم غيرهم اولياء قلنا المراد انا لا نصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا و ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصلح منا ان نكون من العابدين فكيف يمكننا ادعاء انا من المعبودين المسئلة الثالثة الآية تدل على انه لا يجوز الولاية والعداوة الا باذن الله وكل ولاية مبتنية على ميل النفس ومقتضى الطبع فذاك على خلاف الشرع اما قوله ولكن متعتهم وآباءهم الآية ففيها مسائل الاولى معنى الآية انك يا الهنا اكثرت عليهم وعلى آبائهم من النعم وهي توجب الشكر والايمان لا الاعراض والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من عند انفسهم لا باضلالنا فانه لولا عنادهم الظاهر والا فمع ظهور هذه الحجة لا يمكن الاعراض عن طاعة الله وقال آخرون ان هذا الكلام كالرمز فيما صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لان المجيب قال الهي انت الذي اعطيته جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات واستغراقه فيها صار صادا له عن التوجه الى طاعتك والاشتغال بخدمتك فان هي الا فتنتك المسئلة الثانية الذكر ذكر الله والايمان والقرآن والشرائع وما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والآخرة المسئلة الثالثة قال ابو عبيدة رجل بور ورجلان بور ورجال بور وكذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل بائر وقوم بور وهو مثل بائر وبور والبوار الهلاك وقد احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر لا شك ان المراد منه كانوا من الذين حكم عليهم في الآخرة بالعذاب والهلاك فالذي حكم عليه الله تعالى بعذاب الآخرة وعلم ذلك واثبته في اللوح المحفوظ واطلع الملائكة عليه لو صار مؤمنا لصار الخبر الصدق كذبا ولصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فصدور الايمان منهم محال فدل على ان السعيد لا يمكنه ان ينقلب شقيا ولا الشقي يمكنه ان ينقلب سعيدا ومن وجه آخر وهو انهم ذكروا ان الله تعالى اتاهم اسباب الضلال وهو اعطاء المراد في الدنيا باستغراق النفس فيها ودلت الآية على ان ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذكر البوار عقيب ذلك السبب يدل على ان البوار انما حصل لاجل ذلك السبب ويرجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ ظهر ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون قرئ يقولون بالياء والتاء فمعنى من قرأ بالتاء فقد كذبوكم بقولكم انهم آلهة اي كذبوكم في قولكم انهم آلهة ومن قرأ بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى انهم كذبوكم في قولكم سبحانك ومثاله قولك كتبت بالقلم قوله فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا قرئ يستطيعون بالياء والتاء ايضا يعني فما تستطيعون انتم يا كفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم انه ليتصرف اي يحتال او فما يستطيع آلهتكم ان يصرفوا عنكم العذاب وان يحتالوا لكم قوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا

ففيه مسئلتان الاولى قرئ يذقه وفيه ضمير الله او ضمير مصدر يظلم المسئلة الثانية ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في القطع بوعيد اهل الكبائر قالوا ثبت ان كلمة من في معرض الشرط للعموم وثبت ان الكافر ظالم لقوله ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الآية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة والجواب انا لا نسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام مذكور في اصول الفقه سلمنا انه للعموم ولكن قطعا ام ظاهرا ودعوى القطع ممنوعة فانا نرى في العرف العام المشهور استعمال صيغ العموم مع ان المراد هو الاكثر او لان المراد اقوام معينون والدليل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد آمنوا فلا دافع له الا ان يقال قوله الذين كفروا وان كان يفيد العموم لكن المراد منه الخصوص او يقال ان المراد منه اقوام مخصوصون وعلى التقديرين ثبت ان استعمال الفاظ العموم في الاغلب عرف ظاهر واذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك لا ينفي تجويز العفو سلمنا دلالته قطعا لكن اجمعنا على ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يزيل ذلك الظلم بتوبة او بطاعة هي اعظم من ذلك الظلم فرجع حاصل الامر الى ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يوجد ما يزيله وعند هذا نقول هذا مسلم لكن لم قلت انه لا يوجد ما يزيله فان العفو عندنا احد الامور الثلثة التي تزيله وذلك هو اول المسئلة سلمنا دلالته على ما قال ولكنه معارض بآيات الوعد كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل آيات الوعيد اولى لان السارق يقطع على سبيل التنكيل ومن لم يكن مستحقا للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التنكيل واذا ثبت انه يستحق العقاب ثبت ان استحقاق الثواب محبط لما بينا ان الجمع بين الاستحقاقين محال قلنا لا نسلم ان السارق يقطع على سبيل التنكيل الا ترى انه لو تاب فانه يقطع على سبيل المحنة فكذا ههنا بتقدير انه عفي عنه لا يقطع على سبيل التنكيل بل على سبيل المحنة وعلى هذا التقدير لا يقطع على احد من السراق بانه يقطع يده على سبيل التنكيل بل لنا في هذه المقامات كلام ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم انه خطاب مع قوم معينين فهب انه لا يعفو عنهم لم قلت انه لا يعفو عن غيرهم اما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الآية ففيها مسائل الاولى هذا جواب عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق بين تعالى ان هذه عادة مستمرة من الله تعالى في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن المسئلة الثانية حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا تليق الا بالابتداء فلاجل هذا ذكروا وجوها آ قال الزجاج الجملة بعد الا صفة لمحذوف والمعنى وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا آكلين وماشين وانما حذف لان في قوله من المرسلين دليلا عليه ونظيره قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا احد ب قال الفراء انهم صلة لاسم متروك اكتفي بمن المرسلين عنه والمعنى الا من انهم كقوله وما منا الا له مقام معلوم اي من له مقام معلوم وكذلك قوله وان منكم الا واردها اي الا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول الفراء الموصول هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وبقية الصلة عند البصريين ج قال ابن الانباري كسرت ان بعد الا استئنافا باضمار واو والحال على تقدير الا وانهم د قال بعضهم المعنى الا قيل انهم المسئلة الثالثة قرئ يمشون على البناء للمفعول اي تمشيهم حوائجهم والناس ولو قرئ يمشون لكان اوجه لولا الرواية اما قوله وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه مسائل الاولى اما سبب النزول ففيه اقوال آ ان هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة فاذا رأى الشريف الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم فاقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج ب ان هذا عام في جميع الناس روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك وويل للشديد من الضعيف وللضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرأ هذه الآية ج ان هذا في اصحاب البلاء والعافية يقولون هذا القول لم لم يجعل مثله في الخلق وفي الخلق وفي العقل وفي العلم وفي الرزق وفي الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن د هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد صلوات الله عليه بالرسالة مع مساواته اياهم في البشرية وصفاتها فابتلى المرسلين المرسل اليهم بانواع اذاهم على ما قال ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا والمرسل اليهم يتأذون من ابتلاء المرسل بسبب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان رئيسا مخدوما والاولى حمل الآية على الكل لان بين الجميع قدرا مشتركا المسئلة الثانية قال اصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لانه تعالى قال وجعلنا بعضكم لبعض فتنة قال الجبائي هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن سرق انه فلان لص جعل لصا وهذا التأويل ضعيف لانه تعالى اضاف الجعل الى وصف كونه فتنة لا الى الحكم كذلك بل العقل يدل على ان المراد غير ما ذكره وذلك لان فاعل السبب فاعل للمسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء والحدة والحرارة وخلق الغضب ثم خلق فيه الادراك الذي يطلعه على الشيء المغضب فمن فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد وسائر الاخلاق والافعال وعند هذا ظهر انه هو الذي جعل البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قاله الجبائي ان المراد من الجعل هو الحكم ولكن المحكوم ان انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله تعالى الصدق الى الكذب وذلك محال فانقلاب المحكوم ايضا محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر المسئلة الثالثة الوجه في تعلق هذه الآية بما قبلها ان القوم لما طعنوا في الرسول بانه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير فكانت هذه الكلمات جارية مجرى الخرافات فانه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشيء من هذه الاشياء اثر في القدح فيها فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتأذى منهم من حيث انهم كانوا يشتمونه ويذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فلا جرم صبره الله تعالى على تحمل تلك الاذية وبين انه جعل الخلق بعضهم لبعض فتنة قوله تعالى اتصبرون وكان ربك بصيرا المعنى على البلاء فقد علمتم ما وعد الصابرين وكان ربك بصيرا اي هو عالم بمن يصبر ومن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب وقوله اتصبرون استفهام على سبيل التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ايكم بعد الابتلاء في ليبلوكم

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا

يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا ۝ وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء
منثورا ۝ اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ۝ ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة
تنزيلا ۝ الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ۝ ويوم يعض الظالم على
يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا ۝ يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا ۝
لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا ۝ اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد صلوات الله عليه وحاصلها
لم لم ينزل الملائكة حتى يشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا وتقرير هذه الشبهة ان من اراد تحصيل شيء وكان له الى تحصيله طريقان
احدهما يفضي اليه قطعا والآخر قد يفضي اليه وقد لا يفضي والحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقوى الاحسن ولا شك ان الملائكة
لو شهدوا بالصدق لمحمد صلوات الله عليه كان ذلك اكثر افضاء الى المقصود فلو اراد الله تعالى تصديق محمد صلوات الله عليه لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد
تصديقه هذا حاصل الشبهة ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قال الفراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه لا يخافون لقاءنا فوضع الرجاء في موضع الخوف
لغة تهامية اذا كان معه جحد ومنه قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون له عظمة وقال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم
يجز حمله على المجاز ومعلوم من حال عباد الاصنام انهم كانوا كما لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد فكذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك فقوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا
محمول على الحقيقة وهو انهم لا يرجون لقاء ما وعدنا على الطاعة من الثواب والجنة ومعلوم ان من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع لهذا الرجاء المسئلة الثانية
المجسمة تمسكوا بهذه الآية وهو لقاءنا على انه تعالى جسم قالوا اللقاء هو الوصول يقال هذا الجسم لقي ذلك اي وصل اليه واتصل به وقال تعالى فالتقى الماء على
امر قد قدر فدلت الآية على انه تعالى جسم والجواب من طريقين الاول طريق بعض اصحابنا قالوا المراد من اللقاء هو الرؤية وذلك لان الرائي يصل برؤيته الى حقيقة المرئي
فمسمى اللقاء جنس تحته انواع احد انواعه الرؤية والنوع الآخر الاتصال والمماسة فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية والطريق الثاني وهو كلام المعتزلة قال القاضي
تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة فيقال في الدعاء لقاك الله الخير وقد يقول القائل لم الق الامير وان راه من بعد اذا حجب عنه ويقال في الضرير لقي الامير اذا
اذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد من اللقاء ههنا هو المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لا انه رؤية البصر واعلم
ان هذا الكلام ضعيف لانا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول الى الشيء وقد بينا ان الرائي
يصل برؤيته الى المرئي واللفظ الموضوع بمعنى مشترك بين معان كثيرة يطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقاك الله الخير ويصح قول الاعمى لقيت الامير ويصح
قول البصير لقيته بمعنى رأيته وما لقيته بمعنى ما وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء
اللقاء حاصلا ومسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد تعذر الاول فتعين الثاني وقوله المراد من اللقاء الوصول الى حكمه فصرف
عن ظاهره بغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على ان انكار الرؤية ليس الا من دين الكفار المسئلة الثالثة قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال
الكلبي ومقاتل نزلت الآية في ابي جهل والوليد واصحابهما كانوا منكرين للنبوة والبعث اما قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم ان هذا هو الجواب
عن تلك الشبهة وفيه مسائل المسئلة الاولى في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه آ ان القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد تمت دلالة نبوة محمد صلوات الله عليه فبعد ذلك
يكون اقتراح امثال هذه الآيات لا يكون الا محض الاستكبار والتعنت ب ان نزول الملائكة لو حصل لكان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كون
نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الآخر ترجيحا لاحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة ومرجح وهو محض الاستكبار والتعنت
انهم بتقدير ان يروا الرب ويسئلوه عن صدق محمد صلوات الله عليه وهو سبحانه وتعالى يقول نعم هو رسولي فذاك لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد صلوات الله عليه
لانا بينا ان المعجزة تقوم مقام التصديق بالقول اذ لا فرق فيمن ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فاحي هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله
وبين ان يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول والتصديق الحاصل بالمعجز سيين في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين احدهما محض الاستكبار والتعنت ج
وهو انا اما ان نعتقد انه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة او نقول انه تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله اصحابنا فان كان الاول لم يجز لهم ان يعينوا المعجز
اذ ربما كان اظهار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة لا يعرفها الا الله تعالى فكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه لما ظنه مصلحة قطع بكونها مصلحة فمن فعل ذلك
فقد اعتقد في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار عظيم وان كان الثاني وهو قول اصحابنا فليس للعبيد ان يقترح على ربه فانه تعالى فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارا
وعتوا وخروجا عن حد العبودية الى مقام المنازعة والمعارضة د وهو ان المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق والملك الكبير اذا احسن الى بعض الضعفاء
رحمة عليه فاخذ ذلك الضعيف في اللجاج والنزاع ويقول لا اريد هذا بل اريد ذلك حسن ان يقال ان هذا المكدي قد استكبر في نفسه وعتا عتوا شديدا
من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا ههنا ه يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت انهم ما ذكروا هذا السؤال لاجل الاستكبار والعتو الشديد
لاعطيتهم مقترحهم ولكني علمت انهم ذكروا هذا الاقتراح لاجل الاستكبار والتعنت فلو اعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا اعطيهم ذلك وهذا التاويل تنبيه
من اللطف و لعلهم سمعوا من اهل الكتاب ان الله تعالى لا يرى وانه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت لو علق على الاجل الى

المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يجوز رؤيته لان رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا قالوا وقوله لقد استكبروا في انفسهم
وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل سؤال الرؤية حتى لو انهم اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر امر الرؤية في آية اخرى على حدة
وذكر الاستعظام وهو قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة على حدة في آية اخرى فلم يذكر الاستعظام وهو قوله لولا انزل
علينا الملائكة او نرى ربنا فثبت بهذا ان الاستكبار والعتو في هذه الآية انما حصل لاجل سؤال الرؤية واعلم ان الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي
نزيده ههنا انا حققنا ان قوله والذين لا يرجون لقاءنا يدل على الرؤية واما الاستكبار والعتو فلا يمكن انه يدل على ان الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا
لا يقال انه عتا واستكبر الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يكون
الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به بل يليق بمن هو فوقه او ان كان لائقا به ولكنه يطلبه على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار
والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة او ممكنة ومما يدل عليه ان موسى عليه السلام لما سال الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤية
شوقا وهؤلاء لما طلبوها امتحانا وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قاله المعتزلة المسئلة الثالثة انما قال في انفسهم لانهم اضمروا الاستكبار في قلوبهم و
اعتقدوه كما قال ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا اي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبر فبالغ في افراطه يعني
انهم لم يجسروا على هذا القول العظيم الا لانهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو اما قوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ الآية فهو جواب لقولهم لولا انزل علينا الملائكة
فبين تعالى ان الذي طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون فيه ما يكرهون وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في انتصاب يوم وجهين الاول ان العامل فيه ما دل عليه لا بشرى اي
يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى ويومئذ للتكرير الثاني ان التقدير اذكر يوم يرون الملائكة المسئلة الثانية اختلفوا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت
وقال الباقون يريد يوم القيمة المسئلة الثالثة انما قال للكافر لا بشرى لان الكافر وان كان ضالا مضلا الا انه كان يعتقد في نفسه انه كان هاديا مهتديا فكان يطمع في ذلك
الثواب العظيم ولانهم ربما عملوا ما رجوا فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم ولكنه ابطلها بكفره فبين تعالى انهم في اول الامر يلقون بما يدل على نهاية اليأس
والخيبة وذلك هو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون المسئلة الرابعة حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال
لا بشرى يومئذ للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد تناولهم بعموم قالت المعتزلة تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو
لان قوله لا بشرى يومئذ للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية قال له بشرى في الوقت
الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات يذكر لتكذيب هذه القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع انواع البشرى في كل الاوقات وشفاعة الرسول
من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة وقال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله
انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة المسئلة الخامسة في تفسير قوله تعالى حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو
معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو او هجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل افعل كذا
وكذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله تعالى ان يمنع المكروه فلا يلحقه وكان المعنى اسأل الله تعالى ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه
على فعل او فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل لما ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه محجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتاكيد معنى الحجر كما قالوا
ذيل ذائل والذيل الهوان وموت مائت وحرام محرم المسئلة السادسة اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا محجورا من هم على ثلثة اقوال الاول انهم هم الكفار وذلك
لانهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ثم اذا رأوهم عند الموت او يوم القيمة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا
يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة القول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران والجنة او البشرى اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا
على هذا القول فقال بعضهم الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا
القول الثالث وهو قول القفال والواحدي ومروي عن الحسن ان الكفار يوم القيمة امروا ان يعاذوا من شر هذا اليوم اما قوله وقدمنا فقد استدلت المجسمة به في ذلك
لان القدوم لا يصح الا على الاجسام وجوابه انه لما قامت الدلائل على امتناع القدوم عليه لان القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك فان الخليل عليه السلام استدل
بافول الكواكب على حدوثها وثبت ان الله لا يجوز ان يكون محدثا فوجب تاويل لفظ القدوم وهو من وجوه آ وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وقصدنا الى اعمالهم فان القادم
الى الشيء قاصد له فالقصد هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم المسبب على السبب مجازا ب المراد قدوم الملائكة الى موضع الحساب في الآخرة ولما كانوا بامره يقدمون
جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره قوله فلما آسفونا ج ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما ابطل الله اعمالهم وافسدها بالكلية صارت شبيهة بالموضع
الذي يقدمه الملك فلا جرم قال وقدمنا اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها برا وظنوا انها تقربهم الى الله تعالى والمعنى الى ما عملوا من اي عمل كان اما
قوله فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله كسراب بقيعة كرماد اشتدت به الريح
كعصف ماكول قال ابو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل في الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله تعالى اصحاب الجنة
يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا فاعلم انه تعالى لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ خير مستقرا من اهل النار

ولا خير في النار ولا يقال في العسل أهو أحلى أم الخل والجواب من وجوه آ ما تقدم في قوله أذلك خير أم جنة الخلد ب يجوز أن يريد أنهم في غاية الخير لا أن مستقرهم خير من
النار كقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول ج التفاضيل التي ذكر بين المرسلين انما ترجع الى الموضع والموضع من حيث انه موضع لا شر
فيه د هو واقع على التقدير أي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر أهل الجنة خيرا منه السؤال الثاني الآية تدل على أن مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه آ
أن المستقر مكان الاستقرار والمقيل زمان القيلولة فهذا اشارة الى أنهم في المكان في أحسن مكان ومن الزمان في أطيب زمان ب أن مستقر أهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون
في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم ج أن بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيامة
حتى يقيل أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا أخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلوة الغداة
الى انتصاف النهار فيقيل أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وقال مقاتل يخفف الحساب على أهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من أيام الدنيا ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنة
السؤال الثالث كيف تصح القيلولة في الجنة والنار وعندكم أهل الآخرة لا ينامون فأهل النار أبدا في عذاب يعرفونه وأهل الجنة في نعيم يعرفونه والجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا وليس في الجنة بكرة وعشي لقوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولأنه اذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة بل
المراد منه بيان أن ذلك الموضع أطيب المواضع قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام الآية واعلم أن هذا الكلام على ما استدعوه من انزال الملائكة فبين تعالى أنه يحصل في ذلك اليوم
صفات الصفة الأولى أن في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام وفيه مسائل الأولى قوله اذا السماء انفطرت يدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام
يدل على الغمام فقوله تشقق السماء بالغمام جامع لمعنى تلك الآيتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا وقوله فهي يومئذ واهية المسألة الثانية قرأ أبو عمرو وأهل الكوفة بتخفيف
الشين ههنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد وقال أبو عبيد الاختيار التخفيف كما خفف تساءلون ومن شدد فمعناه تتشقق بالغمام أي عن الغمام لأن السماء لا تتشقق بالغمام بل
عن الغمام وقال القاضي لا يمتنع أن يجعل الله تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه وهو كقوله السماء منفطر به المسألة الثالثة لا بد وأن يكون لهذا التشقق تعلق بنزول
الملائكة في أيام الأنبياء كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها ثم في ذلك اليوم تتشقق السماء فاذا انشقت خرج من أن يكون حائلا بين الملائكة وبين الأرض
فنزلت الملائكة الى الأرض المسألة الرابعة قوله ونزل الملائكة صيغة عموم فتتناول الكل ولأن السماء مقر الملائكة فاذا انشقت وجب أن ينزلوا الى الأرض ثم قال مقاتل تنشق سماء
فينزل أهلها وهم أكثر من سكان الأرض من الجن والانس ثم تنشق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من سكان السماء الدنيا ثم كذلك تنشق سماء سماء ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش
ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال تنشق سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم فيصيرون سبع صفوف حول العالم واعلم أن نزول الرب تعالى
بالذات باطل قطعا لأن النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون محدثا وأما نزول الملائكة الى الأرض فعليه سؤال وذلك لأنه ثبت أن الأرض بالقياس الى
سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع بأسرها كيف تسع الأرض ومن المفسرين من قال الملائكة يكونون في الغمام وهو موقع الملائكة
قال الحسن الغمام سترة بين السماء والأرض المسألة الخامسة أما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا توكيد للنزول ودلالة على اسراعهم فيه المسألة السادسة الألف واللام في الغمام ليس
للعموم فهو للمعهود والمراد ما ذكره في قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة المسألة السابعة قرئ ينزل الملائكة وتنزل الملائكة ونزلت الملائكة
ونزل الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فاء الفعل من تنزل قراءة أهل مكة الصفة الثانية لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق للرحمن قال الزجاج الحق صفة
للملك وتقديره أن الملك الحق يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب ولم يقرأ به على أعني ومعنى وصفه بكونه حقا أنه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة
في قوله يومئذ قلنا لأن في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فيخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الأيام واعلم أن هذه الآية
دالة على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله تعالى الثواب والعوض وذلك لأنه لو وجب لاستحق الذم بتركه وكان خائفا من أن لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وأيضا فقوله
الملك يومئذ الحق للرحمن يفيد أنه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول من قال كل من استحق عليه شيئا فانه يكون مالكا له ولا يكون هو سبحانه تعالى مالكا لذلك المستحق ولأنه تعالى
اذا استحق على أحد شيئا أمكنه أن يعفو عنه أما غيره اذا استحق عليه شيئا فانه لا يصح ابراؤه عنه فكانت العبودية ههنا أتم ولأن من كفر بالله آخر عمره وعرف الله تعالى
لحظة ومات فهو سبحانه وتعالى لو أعطاه ألف ألف سنة أنواع الثواب ثم أراد بعد ذلك أن لا يعطيه دفعة واحدة صار سفيها وهذا في نهاية العبودية والذل فكيف يليق
بمن هذا حاله أن يقال له الملك يومئذ الحق للرحمن وأيضا فكل من فعل فعلا لو لم يفعله لكان مستوجبا للذم كان بذلك الفعل مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا للنقصان فلم
يكن ملكا بل فقيرا مستجمعا فثبت أن قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لا يليق بأصول المعتزلة الصفة الثالثة وكان يوما على الكافرين عسيرا فالمعنى ظاهر لأنه تعالى عالم
بأحوال الكل قادر على كل ما يريده وأما غيره فالكل في ربقة العجز ولجام القهر وكان في نهاية العسر على الكافر الصفة الرابعة قوله ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مسائل الأولى الألف
واللام في الظالم فيه قولان أحدهما أنه للعموم والثاني أنه للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين الأول قال ابن عباس المراد عقبة بن أبي معيط بن أمية بن عبد شمس كان لا يقدم
من سفر الا صنع طعاما يدعو اليه جيرته من أهل مكة ويكثر مجالسة الرسول صلى الله عليه وسلم ويعجبه حديثه فصنع طعاما ودعا الرسول صلى الله عليه وسلم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم
ما آكل من طعامك حتى تأتي بالشهادتين ففعل فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم طعامه وبلغ ذلك أمية بن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك ليأكل
من طعامي فقال لا أرضى أبدا حتى تأتيه فتبصق في وجهه وتطأ على عنقه ففعل فقال صلى الله عليه وسلم لا ألقاك خارجا من مكة الا علوت رأسك بالسيف فنزل ويوم يعض
الظالم على يديه يعني عقبة يقول يا ليتني لم أتخذ أمية خليلا لقد أضلني عن الذكر بعد اذ جاءني أي صرفني عن الذكر وهو القرآن والايمان بعد اذ جاءني مع محمد صلوات الله عليه أو عني

النضر بن الحارث الثاني قالت الرافضة هذا الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين عرفوا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا بدلا من اسمه وذكروا فاضلين من أصحاب الرسول
رضي الله عنهما واعلم أن اجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ لما بينا في أصول الفقه أن الألف واللام اذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيده
القرينة من حيث أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فدل ذلك على أن المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته و
هذا القول أولى من التخصيص بصورة واحدة لأن هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة خاصة لا ينافي أن يكون المراد هو العموم حتى تدخل فيه تلك الصورة
وغيرها ولأن المقصود من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم وأما قول الرافضة قهرهم الله فذاك لا يتم الا بالطعن في القرآن واثبات أنه غير منزل
ولا نزاع في أنه كفر المسألة الثانية استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق فيدل على أنه تعالى لا يعفو
عن صاحب الكبيرة والكلام عليه قد تقدم المسألة الثالثة قوله يعض الظالم على يديه قال الضحاك يأكل يديه الى المرفق ثم تنبت فلا يزال هكذا كلما أكلها نبتت
وقال أهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم يقال عض أنامله وعض على يديه المسألة الرابعة أن الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة
فكذا المراد بقوله فلانا ليس شخصا واحدا بل كل من أطيع في معصية الله واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا
يعني به جماعة الكفار المسألة الخامسة قرئ يا ويلتي بالياء وهو الأصل لأن الرجل ينادي ويلته وهي هلكته كأنه يقول لها تعالي فهذا أوانك وانما قلبت
الياء ألفا كما في صحاري ومداري المسألة السادسة قوله عن الذكر أي عن ذكر الله أو القرآن أو موعظة الرسول صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه
على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لأنه أضله كما يضله الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة وأراد ابليس فانه هو الذي حمله على أن صار خليلا لذلك
المضل ومخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم خذله أو أراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل أن يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وأن يكون كلام الله عز وجل
وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا وقال الذين
كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا
الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم أولئك شر مكانا وأضل سبيلا اعلم أن الكفار لما أكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق قلب الرسول
صلى الله عليه وسلم وشكى منهم الى الله تعالى فقال يا رب ان قومي اتخذوا وفيه مسألتان المسألة الأولى أكثر المفسرين على أنه قول واقع من الرسول صلى الله عليه وسلم وقال أبو مسلم بل المراد
أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقوله في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والأول أولى لأنه موافق للفظ ولأن ما ذكره
من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يليق الا اذا وقع ذلك القول منه المسألة الثانية ذكروا في المهجور قولين
الأول أنه من الهجران أي تركوا الايمان به ولم يقبلوه وأعرضوا عن استماعه الثاني أنه من الهجر أي مهجورا فيه ثم حذف الجار ويؤكده قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فهجرهم
أنهم يقولون هو سحر وشعر وكذب وهجر أي هذيان وروى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم من تعلم القرآن وعلق مصحفا لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة
متعلقا به يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم انه قال لرسوله صلى الله عليه وسلم مسليا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين بين
بذلك أن له أسوة بسائر الرسل فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل المسألة الأولى احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خالق الخير والشر لأن قوله تعالى
جعلنا لكل نبي عدوا يدل على أن تلك العداوة من جعل الله ولا شك أن تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل التبيين فانه تعالى لما بين الرجل أن فلانا لص قال
جعله لصا وكما يقال في الحاكم عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه وقال الكعبي انه تعالى لما أمر الأنبياء بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار تقتضي عداوة الكفار لهم فلهذا
جاز أن يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا لأنه تعالى هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال أبو مسلم يحتمل في العدو أنه البعيد الغريب اذ العداوة
المباعدة كما أن النصرة القرب والمظاهرة وقد باعد الله بين المؤمنين والكافرين والجواب عن الأول أن التبيين لا يسمى ألبتة جعلا لأن من بين لغيره وجود
الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني أن الذي أمر الله تعالى هل له تأثير في وقوع العداوة في قلوبهم أو ليس له فيه تأثير فان كان الأول
فقد تم الكلام لأن عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم كفر فاذا أمر الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم بما له أثر في تلك العداوة فقد أمره بما له أثر في وقوع الكفر وان لم يكن
فيه تأثير ألبتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده اليه وهذا هو الجواب عن قول أبي مسلم المسألة الثانية لقائل أن يقول ان قول محمد صلوات الله عليه يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا وكان المقصود من هذا انزال العذاب بهم وهذا هنا كذلك فكيف يليق
هذا بمن وصفه الله تعالى بالرحمة في قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين جوابه أن نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم وأما محمد صلوات الله عليه فلما ذكر هذا ما دعا عليهم
بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان ذلك كالأمر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق المسألة الثالثة قوله جعلنا صيغة التعظيم والعظيم اذا ذكر
نفسه في معرض التعظيم وذكر أنه يعطي فلا بد وأن تكون تلك العطية عظيمة كقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وقوله انا أعطيناك الكوثر فكيف يليق
بهذه الصيغة أن تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه أن خلق العدو سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب المسألة الرابعة
يجوز أن يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لي وجاء في التفسير أن عدو الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو جهل أما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا فقال الزجاج الباء
زائدة يعني كفى ربك هاديا ونصيرا منصوبا على الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الأعداء ونظيره يا أيها النبي حسبك الله قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل

عليه القرآن جملة واحدة الآية اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد صلوات الله عليه فان اهل مكة قالوا تزعم انك رسول من عند الله افلا تأتينا بالقرآن جملة كما انزل التوراة
جملة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود عليهم السلام وعن ابن جريج بين اوله وآخره ثنتين او ثلث وعشرين سنة واجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وبيان
هذا الجواب من وجوه آ انه صلى الله عليه وسلم لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه الخطاء والغلط ب ان من كان الكتاب
عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزله عليه وظيفة وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد عن المساهلة وقلة التحصيل ج
انه تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرايع بأسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك اما لما نزل مفرقا منجما لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها
اسهل د انه صلى الله عليه وسلم اذا شاهد جبريل عليه السلام حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان اقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال اذية قومه وعلى
الجهاد ه انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه لو كان ذلك مقدور البشر لوجب ان يأتوا بمثله منجما مفرقا و كان القرآن ينزل بحسب اسولتهم والوقايع الواقعة
لهم وكانوا يزدادون بصيرة لان بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب ز ان القرآن لما نزل منجما مفرقا وهو صلى الله عليه وسلم كان يتحداهم من اول الامر وكانه
كان يتحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى فبهذا الطريق ثبت في فؤاده ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة ح ان السفارة
بين الله وبين انبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد صلوات الله عليه دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما
انزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله تعالى مفرقا منجما اما قوله تعالى كذلك ففيه وجهان الاول انه من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتوراة
والانجيل وعلى هذا يحتاج الى اضمار في الآية وهو ان نقول انزلناه متفرقا لنثبت فؤادك الثاني انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا فان قيل ذلك في كذلك يجب ان يكون
اشارة الى شيء تقدمه والذي تقدم هو انزاله جملة فكيف فسرته بكذلك انزلناه مفرقا قلنا لان قولهم لولا انزل عليه القرآن جملة معناه لم انزل مفرقا فذلك اشارة اليه اما قوله
ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام ان يأتي بعضه على اثر بعض على تؤدة وتمهل واصل الترتيل في الاسنان وهو تفلجها يقال ثغر رتل ومرتل وهو ضد المتراص ثم انه تعالى
لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا يأتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات الا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه فاذا هو زاهق وبين ان الذي يأتي به احسن تفسيرا لاجل ما فيه من المزية في البيان والظهور ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقالوا
في تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا قوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسائل الاولى عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر
الناس على ثلثة اصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه صلى الله عليه وسلم ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم
المسئلة الثانية الاقرب انه صفة للقوم الذين اوردوا هذه الاسولة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار يدخل معهم المسئلة الثالثة حمله بعضهم على انهم يمشون
في الآخرة مقلوبين وجوههم على القفا وارجلهم الى فوق روي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخرون المراد انهم يحشرون ويسحبون وهذا ايضا مروي عن رسول
وهو اولى وقالت الصوفية رحمهم الله الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى انهم
شر مكانا من اهل الجنة واضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقتهم والسؤال عنه كما ذكرنا في قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه
القصة الاولى قصة موسى عليه السلام ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا
وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس آية واعتدنا للظالمين عذابا اليما وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له
الامثال وكلا تبرنا تتبيرا ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء افلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا اعلم انه تعالى بعد ان تكلم في التوحيد ونفي الانداد واثبات النبوة والجواب
عن شبهات المنكرين في احوال القيامة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة ثم لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل
بمن كذب من اممهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا واعلم انه تعالى
لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا
فالمعنى لست يا محمد باول من ارسلنا فكذب وآتيناه الآيات فرد فقد آتينا موسى التورية وقوينا عضده باخيه هرون ومع ذلك فقد رد وفيه مسائل
المسئلة الاولى كونه وزيرا لا يمنع من كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا
الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه وزيرا كالمنافي لكونه شريكا بل يجب ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا قلنا لا منافاة بين الصفتين لانه
لا يمنع ان يشركه في النبوة ويكون ظهيرا ومعينا له المسئلة الثانية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر
اي لا ملجأ ولا منجا قال القاضي وكذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا يقال فيه ايضا بانه وزير لان الالتجاء اليه في المشورة والرأي على هذا الحد لا
المسئلة الثالثة دمرناهم اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون عليهما السلام اليهم بل بعد مدة مديدة
قلنا فاء التعقيب محمول هاهنا على الحكم لا على الوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها اولها وآخرها لانهما المقصود من القصة بطولها
اعني الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم المسئلة الرابعة قوله تعالى اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا ان حملنا تكذيب الآيات على تكذيب آيات
الالهية فلا اشكال وان حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ وان كان للماضي الا ان المراد هو المستقبل القصة الثانية قوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا

الرسل الآية انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لانه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجزة وذلك
يقتضي تكذيب الكل او لانه ليس المراد بالرسل وان كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما يقال فلان ركب الافراس قوله اغرقناهم فقال الكلبي مطر الله عليهم السماء اربعين يوما واخرج
ماء الارضين ايضا في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم اي وجعلنا اغراقهم وقصتهم آية واعتدنا للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل عذابا اليما
ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح القصة الثالثة قوله تعالى وعادا وثمودا واصحاب الرس عطف عادا على هم في جعلناهم او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين وقرئ
وثمود على تأويل القبيلة واما المنصرف فعلى تأويل الحي او لانه اسم الاب الاكبر قال ابو عبيدة الرس هو البير غير المطوية وقال ابو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجاز ان يكون
ذلك الوادي مسكنا لهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة وفي التفسير انه البير واي شيء كان فقد اخبر الله تعالى عن اهل الرس بالهلاك
ذكر المفسرون في اصحاب الرس وجوها آ كانوا قوما من عبدة الاصنام اصحاب آبار ومواش فبعث الله تعالى اليهم شعيبا عليه السلام فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي ايذائه فبيناهم
حول الرس خسف الله بهم وبدارهم ب الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود قوم صالح ج هم اصحاب النبي حنظلة بن صفوان عليه السلام كانوا مبتلين
بالعنقاء وهي اعظم ما يكون من الطير سميت بذلك لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم ان اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة
ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا د هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود ه الرس الذين بانطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوه ورسوه في بير اي دسوه فيها و
عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض ز اصحاب الرس قوم كانت
لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى اليهم نبيا من اولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكى الى الله تعالى منهم فحفروا
بئرا وارسلوه فيها وقالوا نرجوا ان يرضى عنا آلهتنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين نبيهم وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف
ركني وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحمرة وصارت الارض من تحتهم حجر كبريت متوقد واظلتهم سحابة سوداء فذابت
ابدانهم كما يذوب الرصاص ح روى ابن جرير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به من اهل القرية احد الا عبد اسود ثم عدوا على الرسول فحفروا
له بئرا والقوه فيها ثم اطبقوا عليه بحجر ضخم وكان ذلك العبد يحتطب ويشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه وكان كذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد
ان يحملها وجد نوما فاضطجع وضرب الله على اذنه سبع سنين نائما ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الآخر فنام سبع سنين آخر ثم ذهب فاحتمل حزمته وظن انه نام ساعة
من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه استخرجوه فآمنوا به وصدقوه وكان ذلك النبي يسألهم عن الاسود
فيقولون ما ندري حاله حتى قبض الله النبي وقبض ذلك الاسود فقال صلى الله عليه وسلم ان ذلك الاسود اول من يدخل الجنة واعلم ان القول ما قال ابو مسلم وهو
ان شيئا من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوي الاسناد ولكنهم كيف كانوا فقد اخبر الله تعالى عنهم انهم اهلكوا بسبب كفرهم قوله وقرونا قال النخعي القرن اربعون
سنة وقال امير المؤمنين علي رضي الله عنه بل سبعون سنة وقيل مائة وعشرون قوله بين ذلك اي بين ذلك المذكور وقد يذكر الذاكر اشياء مختلفة ثم يشير اليها بذلك ويحسب
الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب او المعدود اما قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بينا لهم وازحنا عللهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا
ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال بازالة احتجاجهم عما اوردوه من الشبه في تكذيب الرسل كما اورده قومك يا محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم فحذر بذلك قوم محمد صلوات الله عليه
في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلا واجلا واعلم ان كلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا له الامثال وهو انذرنا او حذرنا والثاني بتبرنا
لانه فارغ له قوله تتبيرا التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر وهو كسار الذهب والفضة والزجاج القصة الرابعة قوله تعالى ولقد اتوا على القرية التي امطرت الآية
اراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط وكانت خمسا اهلك الله اربعا باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة يعني ان قريشا مروا مرارا كثيرا في متاجرهم الى الشام
على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء افلم يكونوا في مرار مرورهم ينظرون الى آثار عذابه ونكاله بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكروا في تفسير يرجون وجوها
آ وهو الذي قاله القاضي وهو الاقوى وهو محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاعب التكليف ومشاق النظر والاستدلال الا رجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة
لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب ب معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن ج معناه لا يخافون
على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق والله اعلم واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث الله رسولا ان كاد
ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه
وكيلا ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا اعلم انه تعالى لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته وفي ايراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك انهم
اذا رأوا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستحقار ويقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل الاولى قال
صاحب الكشاف ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما المسئلة الثانية جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني واذا رأوك مستهزئين قالوا
ابعث الله رسولا وقوله ان يتخذونك جملة اعتراضية بين اذا وجوابها المسئلة الثالثة اتخذه هزوا في معنى استهزأ به والاصل اتخذه موضع هزء او مهزوا به المسئلة الرابعة
اعلم ان الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى رأوه اتوا بنوعين من الافعال النوع الاول انهم يستهزؤن به وفسروا ذلك الاستهزاء بقولهم اهذا الذي بعث الله رسولا
ذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته او بصفته اما الاول فباطل لانه صلى الله عليه وسلم كان احسن منهم خلقة واعدل وسفر انه لم يكن كذلك لكنه صلى الله عليه وسلم

ما كان يغني الحسنى عنهم بالصورة بل بالحجة. وأما الثاني فباطل لانه صلى الله عليه وسلم ادعى التميز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح في حجته ودلالته ففي الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا به صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة **النوع الثاني** انهم كانوا يقولون فيه ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على امور آ انهم سموا ذلك اضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنيعه صلى الله عليه وسلم في صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون ان هذا هو الحق فمن هذا الوجه يبطل قول اصحاب المعارف في انه لا يكفر الا من يعرف الدلائل لانهم جهلوه ثم نسبهم الى الكفر والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها دل على انهم كانوا مصرين على ذلك ب يدل هذا القول منهم على جد الرسول صلى الله عليه وسلم واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا وهكذا كان صلى الله عليه وسلم فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب ج ان هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول صلى الله عليه وسلم وما اعترضوا بها الا بمحض الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول صلى الله عليه وسلم لكان ذكر ذلك اولى من ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على ان القوم كانوا مقهورين تحت حجته صلى الله عليه وسلم وانه ما كان في ايديهم الا مجرد الوقاحة د الآية تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجته صلى الله عليه وسلم عليهم كالمجانين لانهم استهزؤا به اولا ثم وصفوا بانه كاد ليضلنا عن مذهبنا لولا انا قابلناه بالجحود والاصرار فكان الكلام الآخر يدل على ان القوم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول يدل على السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره فتارة بالوقاحة يستهزؤن منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقهم في ذلك من ثلاثة اوجه **الاول** قوله تعالى وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم ان كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد على التعامي عن الاعراض عن النظر والاستدلال **وثانيها** قوله تعالى أرأيت من اتخذ الهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا والمعنى انه تعالى بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم فانهم اتخذوا اهواءهم آلهة لانفسهم فكل ما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع الدليل منه او لم يمنع ثم ههنا ابحاث الاول قوله أرأيت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا تعجيب من جهل من هذا وصفه ونعته الثاني قوله اتخذ الهه هواه او الها هواه وقيل هو مقلوب ومعناه اتخذ هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى احسن منه رماه واخذ الآخر وعبده الثالث قوله أفأنت تكون عليه وكيلا اي حافظا تحفظه عن اتباع هواه اي لست كذلك الرابع نظير هذه الآية قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها آية القتال **وثالثها** قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام هذه منقطعة معناه بل اتحسب وذلك يدل على ان هذه المذمة اشد من التي تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهي كونهم مسلوبي الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه فكأنه ليس لهم سمع ولا عقل البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر واقبالهم على اللذات الحسية واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم فحكم بذلك على الاكثر دون الكل الجواب لانه كان فيهم من يعرف الله ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل الثاني لم جعلوا اضل من الانعام الجواب من وجوه آ ان الانعام تنقاد لاربابها وللذي يعلفها ويتعهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو عدو لهم ولا يطلبون الثواب الذي هو اعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذي هو اعظم المضار ب ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون ولا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم يعلمون ج ان عدم علم الانعام لا يضر لاحد واما جهل هؤلاء فمنشأ للضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا د الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب واما هؤلاء الجهال فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره ه ان البهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم اما هؤلاء فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب و ان البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وقال ألم تر ان الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك فضلال الكفار اشد واعظم من ضلال هذه الانعام السؤال الثالث انه تعالى لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل الجواب ليس المراد انهم لا يعقلون بل انهم لم ينتفعوا بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى واصم

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۝ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ۝ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ۝ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ۝ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ۝ وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۝

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله وفساد طريقهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع **النوع الاول** الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل المسألة الاولى قوله ألم تر فيه وجهان احدها

انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين فالمعنى ألم تر الى الظل كيف مده ربك وان كان مجرد لفظه على عادة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى ألم تعلم وهذا اولى وذلك لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا الوجه **المسألة الثانية** المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول صلى الله عليه وسلم بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى لان المقصود بالآية بيان نعم الله بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبههم لهذه النعمة وتمكنهم من الاستدلال بها على وجود الصانع **المسألة الثالثة** الناس اكثروا في تأويل هذه الآية والكلام الملخص يرجع الى وجهين الاول ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وافنية الجدران وهذه الحالة اطيب الاحوال لان الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس واما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذا اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة فقال تعالى وظل ممدود واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى بين انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة امر الظل ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل كأنه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ونقول الظل ليس امرا ثابتا ولا عرفوه الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم زال الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكأنه تعالى لما اطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا على وجود هذه النعمة ثم قبضناه اي ازلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فانه كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال في جانب المغرب ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا وزوال الاظلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت المصالح ولكن قبضها يسيرا يسيرا يفيد معه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا احد التأويلين التأويل الثاني هو انه تعالى لما خلق الارض والسماء وما بينهما خلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه تعالى خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب حركات الاضواء تتحرك الاظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد احدهما ينقص الآخر وكما ان المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الاظلال كأنها مقيدة وملازمة للاضواء فلهذا جعل الشمس دليلا عليها اما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما ان يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا يسيرا الى غاية نقصاناتها فسمى ازالة الاظلال قبضا لها او يكون المراد من قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا هو كقوله ذلك حشر علينا يسير فهذا هو التأويل الملخص **المسألة الرابعة** وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن ان حصول الظل امر نافع للاحياء والعقلاء واما الضوء الخالص او الظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجبات او من الجائزات والاول باطل والا لما تطرق التغير اليه لان الواجب لا يتغير فوجب ان يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر محسن يقدره بالوجه النافع وما ذاك الا من يقدر على تحريك الاجسام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله تعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما من شأنه ان يضيء فكيف استدل بالامر العدمي على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس عدما محضا بل هو اضواء مخلوطة بظلم والتحقيق ان الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية **النوع الثاني** قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث انه يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه سبب الراحة قال ابو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحيوة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته يأباه قال ابو مسلم وجعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى موت الانسان وفاة فقال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من النوم والقيام من الموت في تسميته بالنشور وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمته على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحيوة وعن لقمان عليه السلام انه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتنشر **النوع الثالث** قوله تعالى وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقد تقدم تفسيره في الاعراف ثم فيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ الريح والرياح قال الزجاج وفي نشرا ستة اوجه بفتح النون وضمها وبضم النون والشين وبشرى بالباء المؤنث وبشرا بالتنوين قال ابو مسلم من قرأ بشرا اراد جمع بشير مثل قوله تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات فاما بالنون فهو في معنى والناشرات نشرا وهو الرياح والرحمة الغيث والماء والمطر **المسألة الثانية** قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا نص في انه تعالى ينزل الماء من السماء لا من السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق اما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان الطهور ما هو فقال كثير من الفقهاء الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي ايضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم والصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويتوقد به النار حجة القول الاول قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام وكذا قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر اناء احدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود

من الماء انما هو التطهير فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا هو المطهر به ولانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر المسألة الرابعة
اعلم انه تعالى ذكر من منافع الماء امرين احدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما امر النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالات الاول لم قال ميتا ولم يقل
ميتة الجواب لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت السؤال الثاني ما المراد من حيوة البلدة وموتها الجواب الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الارض مواتا وسقيها
المقتضي لعمارتها احياء لها السؤال الثالث ان جماعة الطبايعيين وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا ان لطبع الارض والماء تأثيرا فيها يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا
فان الباء في به يقتضي ان للماء تأثيرا في ذلك الجواب الظاهر وان دل عليه لكن المتكلمين تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما امر الحيوان فقوله تعالى ونسقيه مما خلقنا
انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات الاول لم خص الاناسي والانعام ههنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء الجواب لان الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها
الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم السؤال الثاني ما معنى تنكير الانعام والاناسي
ووصفها بالكثرة الجواب ان اكثر الناس يجتمعون في البلاد القريبة من الاودية والانهار ومنابع المياه فهم في غنية عن شرب ماء المطر وكثير منهم نازلون في البوادي
فلا يجدون المياه للشرب الا عند نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثيرا ان يرجع الى قوله ونسقيه لان الحي يحتاج
الى الماء حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحيوان محتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال الثالث
لم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب لان حيوة الاناسي بحيوة ارضهم وحيوة انعامهم فقدم ما هو سبب حيوتهم وعيشهم ولانهم اذا ظفروا بما يكون
سقيا ارضهم ومواشيهم فقد ظفروا ايضا بسقياهم وايضا فقوله ولقد صرفناه بينهم يعني اصرف المطر كل سنة الى جانب آخر واذا كان كذلك فلا يسقى الكل منه بل يسقى
كل سنة اناسي كثيرا منه السؤال الرابع ما الاناسي الجواب قال الفراء والزجاج الاناسي والاناسي كالكراسي والكراسي ولم يقل كثيرين لانه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثرة
لقوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن اولئك رفيقا واعلم ان الفقهاء قد استنبطوا احكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحن نشير الى معاقد تلك
المسائل فنقول ههنا نظران احدهما ان الماء مطهر والثاني ان غير الماء هل هو مطهر ام لا النظر الاول الماء اما ان لا يتغير او يتغير القسم الاول هو الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته
مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس فههنا مسائل المسألة الاولى
في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء كما كان طاهرا مطهرا لما كان للمنع منه معنى ومن جهة القياس ان الصحابة
كانوا يتوضؤن في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالآية والخبر والقياس
اما الآية فمن وجهين الاول قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلت الآية على حصول وصف المطهرية للماء والاصل في الثابت
بقاؤه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملا وايضا فقوله طهورا يقتضي جواز التطهر به مرة بعد اخرى والثاني انه امر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال
كل مايع غسل لانه لا معنى للغسل الا امرار المايع على العضو قال فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها فمن اغتسل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزيا له لانه
اتى بما امر فوجب ان يخرج عن العهدة اما السنة فما روي انه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح رأسه بفضل ما في يده وعنه صلى الله عليه وسلم توضأ فاخذ من بلل لحيته فمسح بها رأسه
وعن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم اغتسل فرأى لمعة من جسده لم يصبها الماء فاخذ شعرة عليها بلل فامرها على تلك اللمعة واما القياس فهو انه ماء طاهر لقي جسدا
طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجارة او حديدا وكذا الماء المستعمل في الكرة الرابعة او المستعمل في التبرد والتنظف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على اعلا وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع
ثم نزل ذلك الماء بعينه الى بقية الوجه فانه يجزيه مع ان ذلك الماء صار مستعملا في اعلى الوجه المسألة الثانية الدليل على ان الماء المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
ومن السنة انه صلى الله عليه وسلم اخذ من بلل لحيته ومسح به رأسه وقال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه وقال الشافعي رضي الله عنه لانه صلى الله عليه وسلم توضأ ولا شك
انه قد اصابه ما تساقط منه ولم ينقل عنه انه غير ثوبه ولا غسله ولا احد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس بنجس ولانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا لاقى
حجارة المسألة الثالثة الماء المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضاء الوضوء او في غسل الثياب اما المستعمل في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة
او فيما كان فرضا ولا يكون عبادة او فيما كان عبادة ولا يكون فرضا او فيما لا يكون فرضا ولا عبادة اما القسم الاول وهو الماء المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو
غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي واما القسم الثاني فهو كالماء الذي استعملته الذمية التي تحت الزوج المسلم ليحل للزوج غشيانها واما القسم الثالث فهو كالماء المستعمل
في الكرة الثانية والثالثة والماء المستعمل في تجديد الوضوء والماء المستعمل في الاغسال المسنونة فلاصحاب الشافعي في هذين القسمين وجهان واما القسم الرابع وهو المستعمل
فيما لا يكون فرضا ولا عبادة فهو الماء المستعمل في الكرة الرابعة وفي التبرد والتنظف فذاك باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر اما الماء المستعمل في غسل الثياب
فاذا غسل ثوبا عن نجاسة وطهر بغسلة واحدة يستحب ان يغسله ثلثا فالمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح القسم الثاني الماء المتغير فنقول الماء اذا تغير
فاما ان يتغير بنفسه او بغيره اما الاول فكالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ من بئر بضاعة وكان ماؤها كانه نقاعة الحناء واما المتغير
بسبب غيره فذلك الغير اما ان لا يكون متصلا به او يكون متصلا به اما الذي لا يكون متصلا به فكما لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنا بسببها فهو ايضا مطهر
واما اذا تغير بسبب شيء متصل فذلك المتصل اما ان يكون طاهرا او نجسا القسم الاول اذا كان طاهرا وهو اما ان لا يخالطه او يخالطه فان لم يخالطه فهو كالماء المتغير
بسبب وقوع الدهن الطيب والعود والعنبر والكافور الصلب فيه وهو ايضا مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة ولان الطهورية ثبتت بقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا والاصل

في الثابت بقاؤه اما المتغير بسبب شيء يخالطه فذلك المخالط اما ان لا يمكن صون الماء عنه او يمكن اما الاول فكالمتغير بالتراب والحمأة والاوراق التي تقع فيه والطحلب
الذي يتولد فيه وهذا ايضا مطهر لان الطهورية ثبتت بالآية والاحتراز عن ذلك غير ممكن فيكون معفوا لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وكذلك لو جرى الماء في
طريقه على معدن زرنيخ او نورة او كحل او وقع شيء منها فيه او نبع من معادنها اما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغني الماء عن جنسه نظر ان كان التغير قليلا بحيث لا يضاف
الماء اليه بان وقع فيه زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح في المذهب لانه لم يسلب اطلاق اسم الماء واما ان كان التغير كثيرا فان استحدث
اسما جديدا كالمرقة لم يجز الوضوء به بالاتفاق وان لم يستحدث اسما جديدا فعند الشافعي لا يجوز الوضوء به وعند ابي حنيفة يجوز حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه آ انه صلى الله عليه وسلم
توضأ ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعا بالماء المتغير وجب ان لا يجوز الا به وبالاتفاق ليس الامر كذلك فثبت انه كان بماء غير متغير
وهو المطلوب ب انه اذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الانسان فيحتمل ان بعض الاعضاء قد انغسل بماء الورد دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك
في حصول الوضوء فكان يقين الحدث قائما والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر اثره فانه صار كالمعدوم اما اذا
ظهر اثره علمنا انه باق فيتوجه ما ذكرناه ج ان الوضوء تعبد لا يعقل معناه فانه لو توضأ بماء الورد لا يصح وضوءه ولو توضأ بالماء الكدر المتعفن صح وضوءه
وما لا يعقل معناه وجب الاتخاذ فيه على مورد النص وترك القياس حجة ابي حنيفة رضي الله عنه وجوه آ قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا دلت الآية على كون الماء مطهرا
والاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة ب قوله تعالى فاغسلوا امر بمطلق الغسل وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة وقد بينا بتقرير
هذا الوجه فيما تقدم ج قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا دل على جواز التيمم بعدم وجدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لان الماء المتغير ماء مع صفة التغير والموصوف
موجود حال وجود الصفة فوجب ان لا يجوز التيمم د قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه وظاهره يقتضي جواز الطهارة وان خالطه غيره لان النبي صلى الله عليه وسلم
اطلق ذلك ه انه صلى الله عليه وسلم اباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر الحائض وان خالطه شيء من لعابها و لا خلاف في جواز الوضوء بماء المد والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين
وما يكون في الصحارى من الحشيش والنبات ومن اجل مخالطة ذلك له يرى تارة متغيرا الى السواد واخرى الى الحمرة والصفرة فصار ذلك اصلا في جميع ما خالط الماء اذا لم يغلب
عليه فيسلبه اسم الماء ز القسم الثاني اذا كان المخالط للماء شيئا نجسا من الناس من زعم ان الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول الحسن البصري والنخعي
ومالك وداود واليه ميل الشيخ الغزالي رضي الله عنهم في الاحياء وقال ابو بكر الرازي مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب في الظن ذلك لم يجز استعماله
ولا يختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والراكد والجاري لان ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك الماء الجاري واما اعتبار اصحابنا
للغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فانما هو كلام على جهة تغلب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الآخر وليس كلامنا في ان بعض المياه
الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله هذا كله كلام ابي بكر واقول ومن الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمرو اذا كان الماء
اربعين قلة لم ينجسه شيء وعن ابن عباس الحوض لا يغتسل فيه جنب الا ان يكون فيه اربعون غربا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين اذا كان
الماء كثيرا لم ينجسه الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وان كان قليلا نجس لظهور النجاسة فيه واعلم انه يمكن التمسك لنصرة قول مالك بوجوه آ قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا ترك العمل به في الماء الذي تغير لونه او طعمه او ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الاصل ب قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه
او ريحه وهو نص في الباب ج ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتيا بما امر به فيخرج عن العهدة د ان من شان كل مختلطين
وكان احدهما غالبا على الآخر ان يتكيف المغلوب بكيفية الغالب فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء وكون احدهما غالبا
على الآخر انما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم او اللون او الريح فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة او لونها او ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكا فيها
فلا جرم يغلب حكم النجاسة فاما اذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة ه ما روي ان امير المؤمنين عمر رضي الله عنه
توضأ في جرة نصرانية مع ان نجاسة اواني النصارى معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على انه رضي الله عنه لم يعول الا على عدم التغير و ان تقدير الماء
بمقدار معلوم لو كان معتبرا كالقلتين عند الشافعي وعشر في عشر عند ابي حنيفة لكان اولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لانه لا تكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكدة
الكثيرة من اول عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر عصر الصحابة لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سألوا عن كيفية حفظ المياه عن
النجاسات فكانت اواني مياههم تتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات ز اصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة وعدم منعهم اياها
من شرب الماء من اوانيهم بعد ان كانوا يرون انها تأكل الفارة ولم تكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الى الآبار ح ان الشافعي نص على
ان غسالة النجاسات طاهرة اذا لم يتغير نجسة اذا تغيرت واي فرق بين ان تلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه واي معنى لقول القائل ان قوة
الورود تدفع النجاسة مع ان قوة الورود لم تمنع المخالطة ط انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه الجارية القليلة ولا خلاف في ان مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار فانه
انه يجوز الوضوء به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى او على قوة الماء بسبب الجريان ي اذا وقع بول في قلتين ثم فرقنا
فكل كوز لو اخذ منه طاهر على قول الشافعي ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل فاي فرق بينه اذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداء وبينه اذا وصل اليه عند انفصاله
غيره يا ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في تلك الحياض مع علمهم بان الايدي الطاهرة والنجسة كانت تتوارد

عليها ولو كان التقدير بالقلتين معتبراً لاشتهر ذلك ولبلغ الى حد التواتر لان الامر الذي تشتد حاجة الجمهور اليه وجب بلوغ نقله الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير معتبر
انا لو حكمنا بنجاسة الماء فلا يمكننا ان نحكم بنجاسة الماء وان كان في غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران الكبار فان ذلك بالاجماع باطل فلا بد من التقدير بمقدار معين
وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها اولى من بعض فوجب التعارض والتساقط اما تقدير ابي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم انه مجرد التحكم واما تقدير الشافعي بالقلتين
بناء على قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً فضعيف ايضاً لان الشافعي لما روى هذا الخبر قال اخبرني رجل فيكون الراوي مجهولاً ويكون الحديث مرسلاً وهو عنده
ليس بحجة وايضاً زعم كثير من المحدثين انه موقوف على ابن عمر سلمنا صحة الرواية لكنها احالة مجهول على مجهول لان القلة غير معلومة فانها تصلح للكوز والجرة ولكل ما نقل باليد
وهو ايضاً اسم لقامة الرجل ولقلة الجبل سلمنا كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فانه روى اذا بلغ الماء قلتين ويروى اذا بلغ قلة ويروى اربعين قلة
ويروى اذا بلغ قلتين او ثلثا ويروى اذا بلغ كرين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر لان قوله لم يحمل خبثاً لم يمكن اجراؤه على ظاهره فان الخبث اذا ورد عليه فقد
حمله سلمنا امكان اجرائه على ظاهره لكن الخبث على قسمين خبث شرعي وخبث حقيقي والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي كان حمله على المسمى اللغوي اولى
لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي دفعاً للاشتراك والنقل واذا كان كذلك وجب حمله عليه والمسمى اللغوي للخبث المستقذر بالطبع قال صلى الله عليه وسلم
ما استخبثته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثاً اي لا يصير مستقذراً طبعاً ونحن نقول بموجبه لكن لم قلت انه لا ينجس شرعاً سلمنا ان المراد من الخبث
النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثاً اي ضعف عن حمله ومعنى الضعف تأثره فيه فيكون هذا دليلاً على صيرورته نجساً لا على بقائه طاهراً والجواب عن هذه الاسولة ان يقال ان الشافعي
وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلاً ولان سائر المحدثين قد عينوا اسم الراوي قوله انه موقوف على ابن عمر قلنا لا نسلم
فان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقيل له ان ابن علية وقفه على ابن عمر فقال ان كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة رفعه قوله القلة مجهولة قلنا لا نسلم لان ابن جريج
قال في روايته بقلال هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين او قربتين وشيئاً قوله في متنه اضطراب قلنا لا نسلم فانا وانتم توافقنا على ان
سائر المقادير غير معتبرة فبقي ما ذكرناه معتبراً قوله انه متروك الظاهر قلنا اذا حملناه على الخبث الشرعي اندفع ذلك وذلك اولى لان حمل كلام الشرع على الفائدة الشرعية
اولى من حمله على المعنى العقلي لاسيما وفي حمله على المعنى العقلي يلزم التعطيل قوله المراد انه يضعف عن حمله قلنا صح في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء
قلتين لم ينجس ولانه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين شرطاً لهذا الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فائدة لانا نقول لا شك ان هذا
الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهوراً وعموم قوله ولكن يريد ليطهركم به وعموم قوله فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله خلق الماء طهوراً
لا ينجسه شيء وهذا المخصص لا بد وان يكون بعيداً عن الاجمال والاشتباه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع قربتين او قربتين وشيئاً ليس بحجة لان القلة كما انها
مجهولة فكذا القربة مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة ولان الروايات ايضاً مختلفة فتارة قال اذا بلغ الماء قلتين وتارة كرين واذا تدافعت وتعارضت
لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام الكلام في نصرة قول مالك رضي الله عنه واحتج من حكم بنجاسة الماء الذي تقع النجاسة
فيه بوجوه أ قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث وقال انما حرم عليكم الميتة والدم وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ومر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبيرة ان احدهما كان لا يستنزه من البول والآخر كان يمشي بالنميمة فحرم الله تعالى هذه الاشياء تحريماً مطلقاً ولم يفرق بين حال انفرادها و
اختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقن فيه جزء من النجاسة الكثيرة فان قيل ان الدلائل الدالة على كون الماء مطهراً تقتضي جواز الطهارة ولكن تلك الدلائل مبيحة والدلائل
التي ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالغلبة للحاظر الا ترى ان الجارية بين الرجلين لو كان لاحدهما فيها مائة جزء وللآخر جزء واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة
وانه غير جائز لواحد منهما وطؤها فكذا ههنا ب قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من جنابة ذكره على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير ج
قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثاً قبل ان يدخلها الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطاً من نجاسة قد اصابته من
موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا وقعت في الماء لم تغيره ولولا انها تفسده لما كان للامر بالاحتياط منها معنى د قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً دل
بمفهومه على انه اذا لم يبلغ قلتين وجب ان يحمل الخبث الجواب ملخصه ان الاول فيقال لا نزاع في انه يحرم استعمال النجاسة ولكن الجزء القليل من النجاسة المائعة
اذا وقعت في الماء لم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت ولم لا يجوز ان يقال انها انقلبت عن صفتها وتغيرت لما قدمناه واما قوله صلى الله عليه وسلم
لا يبولن احدكم في الماء الدائم فلم قلتم ان هذا النهي ليس الا لما ذكرتموه بل لعل النهي انما كان لانه ربما تغير به الماء وذلك مما ينفر طبعه عنه وليس الكلام في نفرة الطبع واما
قوله اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثاً فقد اجمعنا على ان هذا امر استحباب فالمرتب عليه كيف يكون للايجاب ثم بتقدير ان يكون امر ايجاب فلم قلتم انه لم يوجد
ذلك الايجاب الا لما ذكرتموه واما قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد التنزل عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها منطوقة
والمنطوق راجح على المفهوم **النظر الثاني** في ان غير الماء هل هو طهور ام لا فقال الاصم والاوزاعي يجوز الوضوء بجميع المائعات وقال ابو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر
وقال ايضاً يجوز ازالة النجاسة بجميع المائعات التي تزيل اعيان النجاسات وقال الشافعي الطهورية مختصة بالماء على الاطلاق ودليله في صورة الحدث قوله تعالى فان لم تجدوا
ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء ولو جاز الوضوء بالخل او بنبيذ التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء واما في صورة الخبث فلان الخل لو افاد طهارة الخبث لكان طهوراً
لانه لا معنى للطهور الا المطهر ولو كان طهوراً لوجب ان يجوز به طهارة الحدث لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه وكلمة حتى لانتهاء الغاية

فوجب الانتهاء عند عدم القبول وعند استعمال الطهور وانتهاء عدم القبول لحصول القبول فلو كان الخل طهوراً لحصل باستعماله قبول الصلوة وحيث لم يحصل علمنا
ان الطهورية في الخبث ايضاً مختصة بالماء قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم الآية وفيها مسائل الاولى اعلم انهم اختلفوا في ان الهاء في قوله ولقد صرفناه الى اي شيء يرجع
وذكروا ثلاثة اوجه أ وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه انا اجريناه في الانهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات
وبانواع المعاش وقال آخرون معناه انه تعالى ينزله في مكان دون مكان وفي عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن عباس ما عام
باكثر مطراً من عام ولكن الله تعالى يصرفه في الارض ثم قرأ هذه الآية وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن
اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فان عصوا جميعاً صرف الله ذلك الى الفيافي ب وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر
والرياح والسحاب والاظلال وسائر ما ذكره الله من الادلة ج ولقد صرفنا هذا القول بين الناس في القرآن وفي سائر الكتب والصحف التي انزلت على الرسل
وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه اقرب المذكورات الى الضمير المسألة الثانية قال الجبائي قوله
ليذكروا يدل على انه تعالى يريد من الكل ان يتذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله مريد لكفر من يكفر ودل
قوله فابى اكثر الناس الا كفوراً على قدرتهم على فعل هذا التذكر اذ لو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوه كما لا يقال في الزمن ابى ان يسعى وقال الكعبي قوله و
لقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القرآن وبال على الكافرين وانه لم يرد بانزاله ان يؤمنوا لان قوله ليذكروا عام في الكل وقوله فابى اكثر
الناس يقتضي ان يكون هذا الاكثر داخلاً في ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش ليؤمنوا فابى اكثر بني تميم الا كفوراً واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مراراً
المسألة الثالثة قوله تعالى فابى اكثر الناس الا كفوراً المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه
وقيل المراد من الكفور الكفر وذلك الكفر انما حصل لانهم يقولون مطرنا بنوء كذا لان من جحد كون النعمة صادرة من المنعم واضاف مثل هذه النعمة الى الافلاك
والكواكب فقد كفر واعلم ان التحقيق ان من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره اما من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات
تقتضي هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطاؤه الى حد الكفر ۝ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا وَهُوَ الَّذِي
مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا
وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ
عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا ۝
قالت المعتزلة دلت الآية على ان خلاف معلوم الله مقدور له لان كلمة لو دلت على انه تعالى ما شاء ان يبعث في كل قرية نذيراً ثم انه اخبر عن كونه قادراً على ذلك
فدل على ان خلاف معلوم الله مقدور له اما قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً فالاقوى ان المراد من ذلك تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لوجوه أ كانه تعالى
بين له انه مع القدرة على بعثة نذير ورسول في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين اي لا تقاربهم ب ان المراد
ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيراً ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك على سائر الرسل
فقابل هذا الاجلال بالتشدد في الدين ج ان الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يبعث في كل قرية نذيراً مثل محمد صلوات الله عليه
وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد صلوات الله عليه فقوله ولو يدل على انه تعالى لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل التاديب وبالنظر الى الثاني يحصل الاعزاز فقوله
فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم ودلت هذه الآية على ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلاً به واما قوله وجاهدهم به جهاداً
كبيراً فقال بعضهم المراد بذل الجهد في الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال وقال آخرون كلاهما والاقرب الاول لان السورة مكية والامر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان
وانما قال جهاداً كبيراً لانه تعالى لو بعث في كل قرية نذيراً لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك المجاهدات فكبر جهاده من اجل ذلك وعظم
فقال له وجاهدهم بسبب كونك نذيراً في كل القرى جهاداً كبيراً جامعاً لكل مجاهدة قوله تعالى وهو الذي مرج البحرين اعلم ان هذا هو **النوع الرابع** من دلائل التوحيد
وقوله مرج البحرين اي خلاهما وارسلهما يقال مرجت الدابة اذا خليتها ترعى واصل المرج الارسال والخلط ومنه قوله تعالى فهم في امر مريج سمى الماءين الكثيرين الواسعين
بحرين قال ابن عباس مرج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله هذا عذب فرات والمقصود بالفرات البليغ في العذوبة حتى يصير
الى الحلاوة والاجاج نقيضه وانه تعالى بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا من عظيم اقتداره برزخاً حاجزاً من قدرته وههنا سوالان الاول ما معنى قوله
وحجراً محجوراً والجواب هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي واقعة على سبيل المجاز كأن كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجراً محجوراً كما قال لا يبغيان
اي لا يبغي احدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغي ثمة كالتعوذ ههنا جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه وهي من احسن الاستعارات
السؤال الثاني لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى ههنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل وجيحون الثاني لعله
حصل في البحار موضع يكون احد جانبيه عذباً والآخر ملحاً لانا نقول اما الاول فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ماء ملح والبحار ليس فيها ماء عذب فلم يحصل البتة
موضع التعجب واما الثاني فضعيف لان موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوماً فاما محض التجويز فلا يحسن الاستدلال لانا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية

ومن الملح الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا اي حائلا من الارض ووجه الاستدلال بهما باق لان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلابد
من الاستواء وان لم يكن كذلك فلابد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة خاصة معينة **النوع الخامس** قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا الاية واعلم
ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان الاول ذكروا في هذا الماء قولين احدهما انه الماء الذي خلق منه اصول الحيوان وهو الذي عناه بقوله والله
خالق كل دابة من ماء والثاني ان المراد النطفة كقوله خلق من ماء دافق من ماء مهين البحث الثاني المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوي نسب اي ذكورا ينسب اليهم
فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر اي اناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة
الواحدة نوعين من البشر الذكر والانثى قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم الاية اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم في عبادة
الاوثان قيل المراد بالكافر ابو جهل لان الاية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ولانه اوفق للظاهر قوله ويعبدون من دون الله ذكروا
في الظهير وجوها آ الظهير بمعنى المظاهر كالعوين والمعاون وفعيل بمعنى مفاعل غير عزيز والمعنى ان الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة فان قيل كيف يصح في الكافر
ان يكون معاونا للشيطان على ربه بالعداوة قلنا انه تعالى ذكر نفسه واراد رسوله صلى الله عليه وسلم ان الذين يؤذون الله ب يجوز ان يريد بالظهير الجماعة كقوله والملائكة
بعد ذلك ظهير كما جاء الصديق والخليط وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء نور الله قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ج
قال ابو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقول فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية ان يقال
مظهور اي مستخف به متروك وراء الظهر فقيل فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره اما قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا
ونذيرا فتعلق ذلك بما تقدم هو ان الكفار يطلبون العون على الله ورسوله والله تعالى بعث رسوله صلى الله عليه وسلم لنفعهم لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية
فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذاء شخص استفرغ جهده في اصلاح مهمات دينا ودنيا ولا يسالهم عن ذلك
اجرا اما قوله تعالى الا من شاء فذكروا فيه وجوها آ لا اسالكم عليه اجرا لكن من شاء ان يتقرب بالانفاق في الجهاد وغيره فيتخذ الى ربه سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه
ب قال القاضي معناه لا اسالكم اجرا لنفسي ولا اسالكم الا ان تطلبوا الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم ج قال صاحب الكشاف مثال قوله الا من شاء والمراد الا فعل من
شاء واستثناؤه عن الاجر قول ذي شفقة عليك قد سعى لك في تحصيل مال ما اطلب منك ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك
من جنس الثواب ولكن صوره بصورة الثواب وسماه باسمه فافاد فائدتين احداهما قلع شبهة الطمع في الثواب من اصله كانه يقول لك ان كان حفظك لمالك ثوابا فاني اطلب
الثواب والثانية اظهار الشفقة البالغة وان حفظك لمالك يجري مجرى الثواب العظيم توصله الي ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزلفى بالايمان والطاعة
وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله اما قوله تعالى وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى انه تعالى لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه فامره بان لا يطلب
منهم اجرا البتة وامره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال على الحي الذي لا يموت لان من توكل على الحي الذي يموت فاذا مات المتوكل
عليه صار المتوكل ضايعا اما الله تعالى فانه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة اما قوله وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على الصلوة ومنهم
من حمله على التنزيه لله تعالى عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال تعالى وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا
وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد كانه قال ان اقدمتم على مخالفة امره كفاكم علمه
في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة ﴿الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فسئل به خبيرا واذا
قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو
الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا﴾ اعلم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور اولها انه حي
لا يموت وهو قوله على الحي الذي لا يموت وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي
خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه تعالى لما كان هو الخالق للسموات والارضين ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع
وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه وفي الاية سؤالات الاول الايام عبارة عن حركات الشمس في السموات فقبل السموات لا ايام
فكيف قال الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام الجواب يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذي يقدر بمقدار محدد ويقبل الزيادة و
النقصان والتجزئة لا يكون عدما محضا بل لابد وان يكون موجودا فيلزم من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض
بنفس الزمان لان المدة المتوهمة المحتملة لعشرة ايام لا تحتمل لخمسة ايام والمدة المتوهمة التي لخمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان يكون للمدة مدة اخرى فلما
لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا نقول لعل انه تعالى خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الاخرة
وكل يوم الف سنة وهو بعيد لان التعريف لابد وان يكون بامر معلوم لا بامر مجهول السؤال الثاني لم قدر الخلق والايجاد بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشية
والقدرة كافية في التخصيص قالت المعتزلة لابد من داعي حكمة وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين احدهما ان حصول تلك الحكمة اما
ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا يصلح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا

افتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت الى مخصص آخر ويلزم التسلسل والثاني ان التفاوت بان كل واحد مما لا يصل اليه خاطر المكلف وعقله فحصول ذلك التفاوت
لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف سواء كان على قولنا او على قول المعتزلة ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاسئلة فانه بحر
لا ساحل له من ذلك تقدير الملائكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بالثمانية والشهور باثني عشر والسموات بالسبع وكذا الارض وكذا القول
في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا في مقادير الحدود والكفارات فالاقرار بان كل ما قاله الله تعالى حق هو الدين وترك البحث عن هذه الاشياء
هو الواجب وقد نص الله تعالى عليه في قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد
الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال تعالى وما يعلم
جنود ربك الا هو وهو الجواب ايضا في انه لم لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انه خلقها في ستة ايام وهو يقدر على ان يخلقها في لحظة
تعليما لخلقه الرفق والتثبت وقيل اجتمع خلقها يوم الجمعة فجعلها الله تعالى عيدا للمسلمين السؤال الثالث ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستقرار
لان الاستيلاء والقدرة في اوصافه لم تزل فلا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي التركيب والبعضية
وكل ذلك على الله تعالى محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستول كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم قال المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم
عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق
العرش بل على رفعه على السموات السؤال الرابع كيف اعراب قوله الرحمن فسئل به خبيرا الجواب الذي خلق مبتدا والرحمن خبره وهو صفة للحي او الرحمن خبر مبتدا
محذوف ولهذا اجاز الزجاج وغيره ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدئ الرحمن اي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم الا له ويجوز ان يكون الرحمن
مبتدا وخبره قوله فسئل به خبيرا السؤال الخامس ما معنى قوله فسئل به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها آ قال الكلبي معناه فسل خبيرا به فقوله به يعود الى ما
ذكرنا من خلق السماء والارض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله تعالى لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق السموات والارض فلا يعلمها احد
الا الله تعالى وعن ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وانما قدم لتوافق رؤس الآي وحسن النظم ب قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فسل عنه
خبيرا وهو قول الاخفش ونظيره قوله سأل سائل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب ج
قال ابن جرير الباء في قوله به صلة والمعنى فسله خبيرا وخبيرا نصب على الحال د ان قوله به يجري مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذي تسائلون به اما قوله تعالى
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل انهم جهلوا الله تعالى ويحتمل انهم وان عرفوه لكنهم جحدوه ويحتمل انهم وان اعترفوا به لكنهم جهلوا
ان هذا الاسم من اسماء الله وكثير من المفسرين على هذا القول الاخير قالوا الرحمن اسم من اسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه فقال مقاتل ان ابا جهل
قال ان الذي يقول محمد شعر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشعر غير هذا ان هذا الا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ لعمري والله انه لكلام الرحمن الذي هو باليمامة هو
يعلمك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحمن الذي هو اله السماء ومن عنده يأتيني الوحي فقال يا آل غالب من يعذرني من محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول
الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون انهما الهان ثم قال تعلم ان الله هو الذي خلق هذه الاشياء اما الرحمن فهو مسيلمة قال القاضي والاقرب ان المراد انكارهم
للاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا بانهم كانوا منكرين لله كان قولهم وما الرحمن سؤال طالب عن الحقيقة وهو
يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا بانهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم اما قوله
انسجد لما تامرنا فالمعنى للذي تامرنا بمعنى تامرنا بسجوده على قوله امرتك الخير او لامرك لنا وقرئ يامرنا بالياء كان بعضهم قال لبعض انسجد لما يامرنا محمد
او يامرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو فزادهم نفورا اي وزادهم امره نفورا ومن حقه ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك فسجد رسول الله
وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون وعمرو بن عنبسة ولما راهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم
نفورا اي وزادهم سجودهم نفورا قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا الاية اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا
وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهي منازل السيارة وهي اثنا عشر شهرة
سميت بالبروج التي هي القصور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وفيه قول آخر عن ابن عباس ان البروج
هي الكواكب العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج
اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهي الشمس والكواكب الكبار منها وقرا الحسن والاعمش وقمرا منيرا او
هي جمع ليلة قمراء كانه قيل وذا قمر منيرا لان الليالي يكون قمراء بالقمر فاضافه اليها ولا يبعد ان يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب واما الخلفة
ففيها قولان الاول انها عبارة عن كون الشيئين بحيث احدهما يخلف الاخر ويأتي خلفه يقال لفلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه والمعنى
جعلهما ذوي خلفة اي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذلك هذا قال ابن عباس جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل
في احدهما قضاه في الآخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله

فتلك آية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في النهار وما فاتك في النهار فاقضه في الليل والقول الثاني
وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان فقوله خلفة اي مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول
اقرب اما قوله ان يذكر فقراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم انه لا بد في انتقالهما من حال الى حال
وتغيرهما من ناقل ومغير وقوله ان يذكر راجع الى كل ما تقدم من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لا يتفكرون في هذه النعم ويتذكرونها ليستدلوا بذلك على عظم قدرته
وليشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله او ليكونا وقتين
للمتذكرين والشاكرين من فاته في احدهما ورده من العبادة قام به في الآخر والشكور مصدر شكر يشكر شكورا والله اعلم وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها
كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما اعلم ان قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره في
آخر السورة كانه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم اولئك يجزون الغرفة ويجوز ان يكون خبره الذين يمشون واعلم انه تعالى خص اسم العبودية بالمشتغلين
بالعبودية فدل ذلك على ان هذه الصفة صفة من اشرف صفات المخلوقات وقرئ وعباد الرحمن واعلم انه تعالى وصفهم بانواع من الصفات **الصفة الاولى** قوله تعالى
الذين يمشون على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا حال او صفة للمشي بمعنى هينين او مشيا هينا الا ان في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة
والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون لينون والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون
باقدامهم اشرا ولا بطرا ولا يتبخترون لاجل الخيلاء كما قال ولا تمش في الارض مرحا وعن زيد بن اسلم التمست تفسير هونا فلم اجده فرايت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد
في الارض وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الارض **الصفة الثانية** قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر
اي نتسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل ان يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا ويحتمل ان يكون
مرادهم العدول عن طريقة المقابلة ويحتمل ان يكون المراد اظهار الحلم في مقابلة الجهل قال الاصم قالوا سلاما اي سلام توديع لا تحية كقول ابرهيم عليه السلام لابيه سلام عليك
ثم قال الكلبي وابو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة الى ذلك لان الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة العرض والورع
الصفة الثالثة قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما واعلم انه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين احدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله يمشون على
الارض هونا والآخر تحمل الاذى وهو المراد من قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكانه شرح سيرتهم مع الخلق في النهار فبين في هذه الآية سيرتهم في الليالي
عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من ادركه الليل قيل بات وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقا ومعنى يبيتون
لربهم ان يكونوا في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيئا من القرآن في صلوة وان قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل هما ركعتان بعد المغرب
واربع بعد العشاء الآخرة والاولى انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون له وجوههم
تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم **الصفة الرابعة** قوله تعالى والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم الآية قال ابن عباس يقولون في سجودهم و
هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقا من عذاب جهنم وقوله غراما اي هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم
بالنساء اذا كان مولعا بهن وسأل ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الموجع وعن محمد بن كعب في غراما انه سأل الكفار ثمن نعمه فما ادوها اليه
فاغرمهم فادخلهم النار واعلم انه تعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله تعالى في
صرف العذاب عنهم كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله انها ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا
والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي ومستقرا حال او تمييز فان قيل دلت الآية على انهم سألوا الله ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين
احديهما ان عذابها كان غراما وثانيهما انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين وايضا فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا ان
عقاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع وقوله انها ساءت
مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دائمة ولا شك في المغايرة اما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم يستقرون
في النار ولا يقيمون فيها واما الاقامة فللكفار واعلم ان قوله انها ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون كلام الله ويمكن ان يكون حكاية لقولهم **الصفة الخامسة**
قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا الآية قرئ يقتروا بكسر التاء وضمها ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار
والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتقتير وجوها أ وهو الاقوى انه تعالى وصفهم
بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط يحكى ان وهب بن الورد
قال لعالم ما البناء الذي لا سرف فيه قال ما سترك عن الشمس واكنك من المطر فقال له فما الطعام الذي لا سرف فيه قال ما سد الجوعة فقال له في اللباس قال
ما ستر عورتك وادفاك من البرد وروي ان رجلا صنع طعاما في املاك فارسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حق فاجيبوا ثم صنع الثانية فارسل

فقال خلق فمن شاء فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثة فارسل اليه فقال رياء ولا خير فيه ب وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف النفقة في معصية الله
ان كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا عما ينبغي وذلك قد يكون في الامساك عن حق الله وهو اقبح وقد يكون عما لا يجب ولكن يكون مندوبا مثل الرجل الغني
الكبير اذا منع الفقراء من اقاربه ج المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الخيلاء والاقتار هو التضييق
فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فذلك اقتار وهذه الصفة صفة اصحاب محمد صلوات الله عليه ورضوان الله عليهم كانوا لا ياكلون
طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال والزينة ولكن كانوا ياكلون ما يسد جوعهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد وههنا مسائل
المسئلة الاولى قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما
ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص المسئلة الثانية
المنصوبان اعني بين ذلك وقواما جائز ان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا مؤكدة قال الفراء وان شئت
جعلت بين ذلك اسم كان كما يقول كان دون هذا كافيا تريد اقل من ذلك فيكون معنى بين ذلك اي كان الوسط من ذلك قواما اي عدلا وهذا التاويل ضعيف لان القوام
هو الوسط فيصير التاويل وكان الوسط وسطا وهذا لغو والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا والذين لا يشهدون الزور واذا
مروا باللغو مروا كراما والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا
وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما
قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما اعلم انه تعالى ذكر ان من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الاشياء
من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وههنا سؤالات الاول انه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة
مثل الشرك والقتل والزنا اليس انه لو كان الترتيب بالعكس منه كان اولى الجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموؤدة
تدينا وعلى الزنا تدينا فبين تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يضاف الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر واجاب الحسن رحمه الله من وجه آخر فقال المقصود
من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون وانتم تقتلون الموؤدة
ولا يزنون وانتم تزنون السؤال الثاني ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من يحل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء
الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل انما ثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض السؤال الثالث باي سبب يحل
القتل الجواب بالردة وبالزنا بعد الاحصان وبالقتل قودا على ما في الحديث وقيل بالمحاربة وبالبغية وان لم يكن لما نشهد به حقيقة السؤال الرابع منهم من فسر قوله
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق بالوأد فهل يصح ذلك الجواب لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا
وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه السؤال الخامس ما الاثام الجواب فيه وجوه
أ ان الاثام جزاء الاثم بوزن الوبال والنكال ب وهو قول ابي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثام فاطلق اسم الشيء على جزائه ج قال الحسن
الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثاما واد في جهنم وقرأ ابن مسعود اياما اي شدائد يقال يوم ذو ايام لليوم العصيب اما قوله يضاعف له العذاب يوم القيامة الآية
ففيها مسائل الاولى يضاعف بدل من قوله يلق لانهما في معنى واحد وقرئ يضعف ونضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستئناف او على الحال
وكذلك يخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففا ومثقلا من الاخلاد والتخليد وقرئ بالرفع على الاستئناف او على الحال وقرئ وتخلد بالتاء على الالتفات يبدل مخفف ومثقل وكذلك
سيئاتهم المسئلة الثانية سبب تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه
وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع المسئلة الثالثة قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل فقوله ويخلد فيه
اي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائما واذا كان كذلك وجب
ان يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره او منفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون للاتيان بالشيء مع غيره اثر في مزيد القبح الا ترى
ان الشيئين يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان الجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد قبيحا ويكون الجمع بينهما اقبح فكذا ههنا المسئلة الرابعة قوله ويخلد فيه مهانا اشارة
الى ما ثبت ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم اما قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا ففيه مسائل
الاولى دلت الآية على ان التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة هذا الاستثناء ان لا يضاعف للتائب العذاب
ضعفين وانما الدال عليه قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات المسئلة الثانية نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الآية
منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة [illegible]

والاقتار منع حق الله قال مجاهد لو انفق رجل مثل ابي قبيس ذهبا في طاعة الله لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله [كان سرفا] صح

المسألة الثالثة فان قيل العمل الصالح تدخل فيه التوبة والايمان فكان ذكرهما قبل ذكر العمل الصالح حشوا قلنا افردهما بالذكر لعلو شأنهما ولما كان لا بد معهما من سائر الاعمال
لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح المسألة الرابعة قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات فيه اختلفوا فيه على وجوه آ قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل
انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى قبائح اعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكأنه
يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب ب قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة ولكن التأويل ان السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة
والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات ج قال قوم ان الله تعالى يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الآية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول
ويحتجون بما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليتمنين اقوام انهم اكثروا من السيئات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات
وعلى هذا القول التبديل في الآخرة د قال القفال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا حمل على ذلك كانت الاضافة الى الله تعالى حقيقة
لان الاثابة لا تكون الا من الله تعالى قوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ففيه سؤالات الاول ما فائدة هذا التكرير الجواب من وجهين الاول ان هذا
ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالى ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منه الثاني ان التوبة الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي والثانية رجوع الى
الجزاء والمكافاة كقوله تعالى عليه توكلت واليه متاب اي مرجعي السؤال الثاني هل تكون التوبة الا الى الله فما فائدة قوله فانه يتوب الى الله متابا الجواب من وجوه ا ما تقدم
من ان التوبة الاولى رجوع عن المعصية والثانية الرجوع الى حكم الله وثوابه ب معناه ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم ج
قوله ومن تاب يرجع الى الماضي فانه تعالى ذكر ان من اتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد وعده بانه سيوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات
الصفة التاسعة قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما وفيه مسائل المسألة الاولى الزور يحتمل اقامة الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم
لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع
يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالط اهل الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر
دليل الرضى به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه وقال ابن عباس المراد مجالس الزور التي يقولون
فيها الزور على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن الحنفية رضي الله عنه الزور الغناء واعلم ان كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب اكثر المسألة
الثانية ان اللغو كل ما يجب ان يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف لان المباحات لا تعد لغوا وقوله واذا مروا باللغو اي باهل اللغو المسألة الثالثة
لا شبهة في ان قوله مروا كراما معناه انهم يكرمون انفسهم عن مثل هذا اللغو واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض والانكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه
الشرك واللغو في القول وشتم الرسول صلى الله عليه وسلم والخوض فيما لا ينبغي واصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرما كانها لا تبالي بما يحلب
منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها ونظير هذه الآية قوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا
عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى اعرضوا وقيل اذا ذكروا النكاح
كنوا عنه الصفة العاشرة قوله تعالى والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا قال صاحب الكشاف قوله لم يخروا عليها ليس بنفي للخرور وانما هو اثبات
له ونفي للصمم والعمى كما تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا على المذكر بها وهم في اكبابهم
عليها سامعون باذان واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها
وهم كالصم والعميان حيث لا يعونها ولا يتبصرون ما فيها كالمنافقين الصفة الثامنة قوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا
قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما فيه مسائل الاولى قرأ اهل الكوفة سوى حفص وابو عمرو وذريتنا بغير الف على التوحيد والباقون ذرياتنا بالالف
على الجمع ذريتنا والباقون بالالف والذرية تكون واحدا وجمعا المسألة الثانية انه لا شبهة ان المراد ان يكونوا قرة اعين لهم في الدين لا في الامور
الدنيوية من الجمال والمال ثم ذكروا فيه وجهين احدهما انهم سألوا ازواجا وذرية في الدنيا يشاركونهم فاحبوا ان يكونوا مثلهم في التمسك بطاعة الله فيقوى
طمعهم في ان يحصلوا معهم في الجنة فيتكامل سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الآخرة عند حصول الثواب والثاني انهم سألوا ان يلحق الله تعالى ازواجهم و
ذريتهم بهم في الجنة ليتم سرورهم بهم المسألة الثالثة فان قيل من في قوله من ازواجنا ما هي قلنا تحتمل ان تكون بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين
ثم بينت القرة وفسرت بقوله من ازواجنا وهو من قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد وان تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما
يقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال قرة اعين فنكر وقلل قلنا اما التنكير فلاجل تنكير القرة لان المضاف لا سبيل الى تنكيره الا بتنكير
المضاف اليه كانه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قال اعين دون عيون لانه اراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم
قال تعالى وقليل من عبادي الشكور المسألة الرابعة قال الزجاج اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما تحبه وقال المفضل في قرة العين ثلثة
اقوال احدها برد دمعها وهي التي مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة والثاني نومها لانه يكون مع ذهاب الحزن والوجع والثالث حصول الرضى
المسألة الخامسة قوله واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سألوا الله تعالى ان يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الآية

ما يدل على ان الرياسة في الدين يجب ان تطلب ويرغب فيها وقال الخليل عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقيل نزلت هذه الآيات في العشرة المبشرين
بالجنة رضوان الله عليهم المسألة السادسة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة في الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل
على ان العلم والعمل انما يكون بجعل الله وخلقه قال القاضي المراد من سؤال الالطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه الاشياء فيصيرون ائمة والجواب ان
تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا المسألة السابعة قال الفراء قال اماما ولم يقل ائمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز ان يكون المعنى
اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده آم كصائم وصيام قال القفال وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم
وحد كانه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان واعلم انه تعالى لما عدد صفات المخلصين المتقين بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم
وهي مجموعة في امرين المنافع والتعظيم اما المنافع فهي قوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا والمراد اولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله وهم في الغرفات
آمنون وقال تعالى لهم غرف من فوقها غرف والغرفة في اللغة العلية فكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالمعنى
يجزون الجنة وهي جنان كثيرة وقرأ بعضهم اولئك يجزون الغرفة قوله بما صبروا فيه بحثان الاول احتج بالآية من ذهب الى ان الجنة بالاستحقاق فقال الباء
في قوله بما صبروا تدل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر
والاستدلال في معرفة الله وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الشهوات وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول
من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغنى استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه الفقير واما التعظيم وهو قوله تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما
قرئ يلقون كقوله ولقاهم نضرة وسرورا ويلقون كقوله يلق اثاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع
ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن ان يكون من الله تعالى كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة
كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض اما قوله خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما فالمراد انه تعالى لما وعدنا بالمنافع اولا
وبالتعظيم ثانيا بين ان من صفتها الدوام وهو المراد من قوله خالدين فيها ومن صفتها الخلوص ايضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ساءت
مستقرا ومقاما اي ما اسوأ ذلك وما احسن هذا اما قوله قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فاعلم انه تعالى لما شرح صفات المتقين وشرح ثوابهم امر رسوله صلى الله عليه وسلم
ان يقول قل ما يعبأ بكم الآية فدل على انه تعالى غني عن عبادتهم وانه تعالى انما كلفهم لينتفعوا بطاعاتهم وفيه مسائل المسألة الاولى قال الخليل ما اعبأ بفلان اي ما اصنع به
كانه يستقله ويستحقره وقال ابو عبيدة ما اعبأ به فوجوده اي فوجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه اي لا وزن لكم عندربكم والعبء في اللغة
الثقل وقال ابو عمرو بن العلاء ما يباري بكم المسألة الثانية في ما قولان احدهما انها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كانه قيل
واي عبء يعبأ بكم لولا دعاؤكم والثاني ان تكون ما نافية المسألة الثالثة ذكروا في قوله لولا دعاؤكم وجهين احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة والدعاء
على هذا مصدر مضاف الى المفعول وثانيهما ان دعاء مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير وجوه آ لولا دعاؤكم لولا ايمانكم ب لولا عبادتكم ج لولا دعاؤكم
اياه في الشدائد كقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله د لولا دعاؤكم يعني لولا شكركم له على احسانه كقوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم ه ما خلقتكم ولي اليكم حاجة
الا ان تسألوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم اما قوله فقد كذبتم فالمعنى اني اذا اعلمتكم ان حكمي اني لا اعتد بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم
اثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني ويتبع امري فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك
بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على الاطلاق ومنهم مؤمنون عابدون ومكذبون عاصون فخوطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب
وقرئ فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم انه مما توعد به
لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد والله اعلم

سورة الشعراء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طسم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ
وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ
وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ
الطاء اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وفيه مسائل الاولى قرئ فنادة باخع نفسك على الاضافة وقرئ فتظل اعناقهم
لها خاضعة المسألة الثانية البخع ان يبلغ بالذبح البخاع وهو الخرم النافذ في ثقب الفقرة وذلك اقصى حد الذابح ولعل للاشفاق المسألة الثالثة معنى الآية ان آيات
هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين وتمام تقريره ما مر في اول البقرة ولا شبهة في ان المراد بالكتاب هو القرآن وان المبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف
الى الكلام من حيث يتبين به وعند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف يكون آيات القرآن مبينة لهم بما لم يفهموا وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث تعذر
عليهم ان يأتوا بمثله يمكن ان يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث الاعجاز ويعلم
بعد ذلك انه اذا كان من عند الله فهو دلالة الاحكام اجمع واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الاصول والفروع اجمع قوله تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا
مؤمنين ولما ذكر الله تعالى انه بين الامور قال بعده لعلك باخع نفسك منبها بذلك على ان الكفار وان بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم الله بخلافه فلا ينفع

في الحزن والاسف على ذلك لانك ان بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك اصلاً فصبّره وعزّاه وعرّفه ان غمه وحزنه لا ينفع كما ان وجود الكتاب
على بيانه ووضوحه لا ينفع قوله تعالى ان نشأ ننزل الآية ثم بيّن تعالى انه قادر على ان ينزل آية يذلّون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجيء خاضعين خبراً عن الاعناق
قلنا اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على اصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لي ساجدين
وقيل اعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق كما يقال هم الرؤوس والصدور وقيل جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس لفوج منهم ونظير هذه الآية قوله تعالى في الكهف فلعلك
باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الآية وفيه مسائل الاولى الآية من تمام قوله ان نشأ ننزل عليهم فنبّه تعالى انه مع قدرته على
ان يجعلهم مؤمنين بالالجاء رحيم بهم من حيث يأتيهم حالاً بعد حال بالقرآن وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد في الاعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك
زجر وتوعد لان المرء اذا استمر على كفره فليس ينفع الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا اي بلغوا النهاية في رد آيات الله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن وذلك
اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا وعند المعاينة او في الآخرة وهو كقوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسيء ان يقال سيرى حاله من بعد على وجه الوعيد
ثم انه تعالى بيّن انه مع انزاله القرآن حالاً بعد حال قد اظهر ادلة تحدث حالاً بعد حال فقال اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف
والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضياً في حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضياً في فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق
به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان احدهما ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه وتعالى كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك
ذكر الضار والثاني ان يعم جميع النبات نافعه وضاره ويصفهما بالكرم جميعاً وينبه على انه ما انبت شيئاً الا وفيه فائدة وان غفل عنه الغافلون اما قوله ان في ذلك لآية اي
للمؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين المعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مؤمنين اي مع كل ذلك يستمر اكثرهم على كفرهم واما قوله تعالى وان ربك لهو العزيز
الرحيم فانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده
فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت اعظم وقعاً والمراد انهم مع كفرهم وقدرة الله على ان يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم
من النبات ثم من اعطاء الصحة والعقل والهداية المسئلة الثانية انه تعالى وصف الكفار بالاعراض اولاً وبالتكذيب ثانياً وبالاستهزاء ثالثاً وهذه درجات من اخذ يترقى
في الشقاوة فانه يعرض اولاً ثم يصرح بالتكذيب ثانياً ثم يبلغ في التكذيب والانكار الى حيث يستهزئ به ثالثاً المسئلة الثالثة فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل
ولم لم يقل كم انبتنا فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته
فان قلت فحين ذكر الازواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصيها الا عالم الغيب كيف قال ان في ذلك لآية وهلا قال آيات قلت فيه وجهان
احدهما ان يكون ذلك مشاراً به الى مصدر انبتنا فكانه قال ان في ذلك الانبات لآية اي آية والثاني ان يراد ان في كل واحد من تلك الازواج لآية المسئلة الرابعة
احتج المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر محدث فقالوا الذكر هو القرآن لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الآية ان الذكر محدث فيلزم من
الاثنين ان القرآن محدث وبهذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزّل احسن الحديث وبقوله فبأي حديث واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقاً لا محالة والجواب ان كل
ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها وانما ندعي قدم امر آخر وراء هذه الحروف وليس في الآية دلالة على ذلك والله اعلم بالصواب. وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى
أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ
فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ
اختلف اهل السنة في ان النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى هل هو الكلام القديم او هو ضرب من الاصوات فقال ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه المسموع هو الكلام القديم
وكما ان ذاته تعالى لا تشبه سائر الاشياء مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والصوت مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدي
رحمه الله سمع موسى عليه السلام نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك لان الدليل لما دل على انا رأينا الجوهر والعرض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة
الا الوجود علمنا بان كل موجود يصح ان يرى اما لم يثبت عندنا انا نسمع الاصوات والاجسام حتى نحكم بانه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود
مسموعاً فظهر الفرق اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان ذلك المسموع ما كان الا حروفاً واصواتاً فعند هذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى عليه السلام انه من
قبل الله فصار معجزاً علم به ان الله تعالى مخاطب له فلم يحتج مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت ان حمّله الرسالة التي هي ان ائت القوم الظالمين لان في بدو البعثة يجب
ان يأمر بالدعاء الى التوحيد ثم من بعد يأمر بالاحكام ولا يجوز ان يأمره تعالى بذلك الا وقد عرفه انه سيظهر عليه المعجزات اذا طولب بذلك اما قوله تعالى ان ائت القوم
الظالمين فالمعنى انه تعالى سجّل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني اسرائيل اما قوله قوم فرعون فهو عطف بيان على
القوم الظالمين كان القوم الظالمين وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد واما قوله الا يتقون فقرئ الا يتقون بكسر النون بمعنى الا يتقونني فحذفت النون
لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام مستأنف اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيباً لموسى عليه السلام من حالهم في
الظلم والعسف ومن امنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل ان يكون الا يتقون حالاً من الضمير في الظالمين اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال وجه ثالث
وهو ان يكون المعنى الا يا ناس اتقون كقوله الا يا اسجدوا واما من قرأ الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما نرى من يشكو

من ركب جناية الى بعض اخصائه والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه قطع مباثّة صاحبه واقبل على الجاني يوبخه ويعنف به ويقول له الم تتق الله الم تستح من الناس
فان قلت فما الفائدة في هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملتفت اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى اجرائه
بحضرتهم والقائه الى مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية نزلت في شأن الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبراً لها واعتباراً
بمواردها قوله تعالى قال رب اني اخاف ان يكذبون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام ان يبعث
معه هرون عليه السلام اليهم ثم ذكر الامور الداعية له الى ذلك السؤال وحاصلها انه لو لم يكن هرون معه لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام وذلك من وجهين
الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة لان عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة
الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وقلّا في الخارج ازدادت الحبسة في اللسان فالتأذي من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة
فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب ثم ثنّى بضيق القلب ثم ثلّث بعدم انطلاق اللسان واما هرون فهو افصح لساناً مني وليس في حقه هذا المعنى فكان ارساله لائقاً الثاني
ان لهم عليّ ذنباً فاخاف ان يبادروا الى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة المسئلة الثانية قرئ ويضيق
وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما على صلة ان والمعنى اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف انه لا ينطلق لساني
والفرق ان الرفع يفيد ثلاث علل في طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف عن هذه الامور الثلاثة فان قلت قد بينا ان التكذيب الذي
سيقع يوجب ضيق القلب وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة فجاز تعليق الخوف عليها اما قوله تعالى
فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل اليه وفي الخبر ان الله تعالى ارسل موسى عليه السلام اليه قال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى بهرون
وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت امهما لخوفها عليهما فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل اليه
جبريل عليه السلام لان رسول الله الى الانبياء جبريل عليهم السلام فلما كان هو متعيناً لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوماً وايضاً فليس في الظاهر انه يرسل لماذا لكن فحوى
الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما سأل كما يقال اذا نابتك نائبة فارسل الى فلان ان يعينك فيها وليس في الظاهر انه التمس كون هرون نبياً معه لكن قوله فقولا
انا رسول رب العالمين يدل عليه اما قوله تعالى ولهم علي ذنب فاراد بالذنب قتله القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص وعلم انه ليس في التماس
موسى عليه السلام ان يضم اليه هرون عليه السلام ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده فيما سأل ان يقع ذلك الذهاب على اقوى الوجوه في
الوصول الى المراد واختلفوا فقال بعضهم انه وان كان نبياً فهو غير عالم بانه يبقى حتى يؤدي الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط التمكين وهذا قول الكعبي وغيره من البغداديين
لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله العبد والذي ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا امر فهو عالم بما يتمكن منه المأمور وباوقات تمكنه واذا
علم انه غير متمكن منه فانه لا يأمره به واذا صح ذلك فالاقرب في الانبياء انهم يعلمون اذا حملهم الله تعالى الرسالة انه تعالى يمكنهم من ادائها وانهم سيبقون الى ذلك الوقت
ومثل ذلك لا يكون اغراء في الانبياء وان جاز ان يكون اغراء في غيرهم المسئلة الثالثة فان قيل قول موسى عليه السلام ولهم علي ذنب هل يدل على صدور الذنب
منه جوابه لا والمراد لهم علي ذنب في زعمهم قوله تعالى قال كلا فاذهبا بآياتنا اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون
فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون فان قيل علام عطف
قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون واما قوله انا معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما ولعدوكما كالناصر
الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع ما يجري بينكما وبينه فاظهركما واغلبكما واكسر شوكته عنكما وانما جعلنا الاستماع عبارة عن الاصغاء فذلك على انه مجاز اما قوله انا رسول
رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثنّى الرسول كما ثنّى في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه آ ان الرسول اسم للماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة
او كثيرة والالف واللام لا يفيد الا الوحدة ولا الاستغراق بدليل انه تقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك ولا ايضاً هذا الانسان هو الضحاك
واذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت ان الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين ب ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة
قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول فيكون المعنى انا ذو رسالة رب العالمين ج انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب
الاخوة كانهما رسول واحد د المراد كل واحد منا رسول ه ما قاله بعضهم انه انما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله انا كما في قوله تعالى انا انزلناه
وهو ضعيف اما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد خلّهم يذهبوا معنا والله اعلم بالصواب. قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ
فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ
لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ
اعلم ان في الكلام حذفاً وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله تعالى به فعند ذلك قال فرعون ما قال يروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب
ان ههنا انساناً يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فعدد عليه نعمه اولاً ثم اساءة موسى
اليه اما النعم فهي قوله الم نربك فينا وليداً والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين قيل لبث عندهم

ثلثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن اثنتي عشرة سنة وفر منهم والله اعلم بصحيح ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهو قتله القبطي لانه قتله بالوكزة وهو ضرب من القتل واما الفعلة
فلانها كانت وكزة واحدة عدد عليه نعمته من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت واما قوله
وانت من الكافرين ففيه وجوه آ يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت لذاك من الكافرين لنعمتي ب وانت اذ ذاك ممن يكفرهم الساعة وقد افترى عليه او جهل امره لانه
كان يعاشرهم بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة ج وانت من الكافرين معناه وانت ممن عادته كفران النعم ومن كان حاله لم يستبعد منه قتل خواص
ولي نعمته د وانت من الكافرين بفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونهم تشهد لذلك قوله ويذرك والهتك اما قوله قال فعلتها
اذا اعلم ان فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة لاجرم ان موسى عليه السلام ما انكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول ان الرسول
الى الغير اذا كان معه معجزة وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر ومثل هذا الكلام الاعراض عنه اولى
ولكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذا وانا من الضالين والمراد بذلك الذاهب عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكزة على
وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وان ادى الى القتل فبين له انه فعله على وجه لا يجوز معه ان يؤاخذ فيعد كافرا او كافر النعمة فاما قوله ففررت منكم لما خفتكم
فالمراد اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم لما خفتكم عند قولكم ان
الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك انه لا نعمة له عليه في باب تلك الفعلة بل بان يكون مسيئا فيه اقرب من حيث خوف تخويفا اوجب الفرار ثم بين نعمة الله
عليه بعد الفرار فكانه قال اسأتم واحسن الله الي بان وهب لي حكما وجعلني من المرسلين واختلفوا في الحكم والاقرب انه غير النبوة لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة
من قوله وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين الذي هو التوحيد وهذا اقرب اذ لا يجوز ان يبعثه الله تعالى الا مع كمال العقل
والرأي والعلم بالتوحيد وقوله فوهب لي ربي حكما كالتنصيص على ان ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت المعتزلة المراد منه الالطاف وهو ضعيف جدا لان الالطاف مفعولة في حق الكل
من غير بخس ولا تقصير فالتخصيص لا يبقى فيه من فائدة فاما قوله وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل فهو جواب قوله الم نربك فينا وليدا يقال عبدت الرجل واعبدته
اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابه ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان التعلق من وجوه آ انه انما وقع في يده وفي تربيته لانه قصد تعبيد بني اسرائيل
وذبح ابنائهم فكانه صلى الله عليه وسلم قال لو كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا ب ان هذه الانعام المتأخر
صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا واذا تعارضا تساقطا ج ما قاله الحسن انك استعبدتهم واخذت اموالهم ومنها انفقت علي فلا نعمة لك بالتربية
د المراد ان الذي تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية كانت من قبل امي وسائر من هو من قومي ليس لك الا انك ما قتلتني وهذا لا يعد
انعاما ه انك كنت تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في ان يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم ان في الآية دلالة على ان كفر الكافر لا يبطل نعمة الى
من يحسن اليه ولا يبطل منته لان موسى عليه السلام انما ابطل ذلك بوجه آخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان كافرا لا يستحق الشكر على نعمه على الناس فانه يستحق
الاهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد الا مع التعظيم فيلزم كونه مستحقا للاهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال آخرون لا يبطل الشكر
بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والآية تدل على هذا القول الثاني قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت
لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فان قلت
تلك اشارة الى ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت الرفع عطف بيان لتلك ونظيره
قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي وقال الزجاج ويجوز ان يكون ان عبدت في موضع نصب المعنى انما صارت
نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل اي لو لم تفعل ذلك لكفاني اهلي والله اعلم قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم
موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب
وما بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين قال اولو جئتك بشيء مبين قال فأت به
ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين
اعلم ان فرعون لم يقل لموسى عليه السلام وما رب العالمين الا وقد دعاه عليه السلام الى طاعة رب العالمين يبين ذلك ما تقدم من قوله فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين
فلا بد عند دخولهما عليه انهما قالا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين ثم ههنا بحثان الاول ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا بالله تعالى ولكنه قال ما قال
طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت
فالمراد ان فرعون علم ذلك وذلك يدل على انه كان عارفا بالله ولكنه كان يستأكل قومه بما يظهره من الالهية والقراءة الاخرى برفع التاء من علمت تقتضي ان موسى
عليه السلام هو الذي عرف ذلك وايضا فلانه ان لم يكن عاقلا لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول اليه وانه كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عاقلا
ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم ان كل ما كان كذلك فلا بد وان يتولد له من هذين العلمين علم ثالث بافتقاره في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجد ويحتمل ان يقال انه
كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها ومتحركة لذواتها وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث في هذا العالم او يقال انه كان من الفلاسفة

القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم اعتقد انه بمنزلة الاله لاهل اقليمه من حيث استعبدهم وملك زمام امرهم ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الحلولية
القائلين بان ذات الاله يتدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه وتعالى لذلك الجسد بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات
كان يسمي نفسه الها البحث الثاني وهو انه قال لموسى عليه السلام وما رب العالمين واعلم ان السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس
تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشيء بنفسه
لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فيها فهذا في حق واجب الوجود محال لان التعريف بالامور الداخلة لا يمكن
الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه فهو غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى

وكل واحد من اجزائه

غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان
القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية
بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما وقد ثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون
وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو انه رب السموات والارض وما بينهما فاما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين باستناد هذه المحسوسات الى موجود
واجب الوجود فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى واجب لذاته وثبت ان الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان الفرد المطلق
لا يمكن تعريفه الا باثاره وثبت ان تلك الآثار لا بد وان يكون اظهر آثاره وابعدها عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان ايقنتم بذلك لزمكم
ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى
يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك
لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما ان يكون معرفا لمجرد كونه امرا ما يلزمه ذلك اللازم او جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر

او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية
والاول محال لان كونه امرا يلزمه
اللازم

لزم كون الشيء معرفا لنفسه وهو محال وان كان الثاني محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات
المختلفة في لوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه ربا للسموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله وما رب العالمين
فاجاب موسى عليه السلام بان قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكان موسى عليه السلام عدل عن التعريف بخالقية السماء والارض الى التعريف بكونه تعالى خالقا لنا ولآبائنا

انا

وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارض واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والمؤثر ولكن لا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وآبائه واجداده كونهم واجبين لذواتهم
لما ان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالمؤثر فكان
التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة
والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما
ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير
المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله
ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام ههنا
بقوله رب المشرق والمغرب اما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف
حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بآثار حقيقته وانا قد عرفت حقيقته بآثار حقيقته فقد ثبت ان كل من
كان عاقلا يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله تعالى من حيث انها هي
غير معقولة للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف به تلك الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى
ان ادعاء رسالة رب العالمين يتوقف صحته على اثبات ان للعالمين ربا والها ولا يتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة
على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى عليه السلام كان يعرض عن سؤاله بانه لا تعلق لذلك السؤال نفيا ولا اثباتا
بهذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام لما ختم آخر هذا الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الها
غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلاما مجملا ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال اولو جئتك
بشيء مبين اي هل تسجنني ان بذكره مع اقتداري على ان آتيك بامر بين في باب الدلالة على وجود الله وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فأت به ان كنت من الصادقين
فروع الاول الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم لانه لو كان جسما وله صورة لكان جواب موسى عليه السلام ان يذكر صفته ولكان كلام فرعون لازما له لعدوله
عن الجواب الحق الثاني الواجب على من يدعو غيره الى الله تعالى انه لا يجيب عن السفاهة لان موسى عليه السلام لما قيل انه مجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده
ان يسجنه الثالث انه يجوز للمسؤول ان يعدل في حجته من مثال الى مثال لايضاح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع الرابع ان قيل كيف قطع الكلام بالتعلق

بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على انه تعالى كذلك لانه سائر ما تقدم قلنا بل يدل على ما اراد ان يظهره من انقلاب العصا حية على انه تعالى واحد
وعلى انه صادق في الرسالة والذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم واجمع الخامس فان قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه
مجموع جوابه اريد ما بين الجنسين فان قيل ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب جوابه
قد عمم اولا ثم خصص من العام للبيان انفسهم وآباءهم لان اقرب الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى وقت وفاته
من حالة الى حالة اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد الخافقين وغروبها على طريق مستقيم في فصول السنة من اظهر الدلائل السادس فان قيل
لم قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر جوابه لانه لو قال لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا واما قوله لاجعلنك من المسجونين فمعناه اني اجعلك واحدا
ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته ان ياخذ من يريد ان يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك اشد من القتل السابع الواو في قوله
اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه ايفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجزة قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين الآية
الى قوله بكل سحار عليم اعلم ان قوله اولو جئتك بشيء مبين يدل على انه تعالى قبل ان القى العصا عرفه بانه يصير ثعبانا ولولا ذلك لما قال فلما القى عصاه
ظهر ما وعده الله تعالى فصار ثعبانا مبينا والمراد انه بين للناظرين انه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات روي انها لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم
انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فعادت عصا فان قيل كيف قال
ثعبان مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا
وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت
فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اتى بهذه الآية فقال له فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء للناظرين يعني
الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس والله اعلم قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره
فماذا تأمرون قالوا ارجه واخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا
نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين اعلم ان عند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلثة
اولها قوله تعالى ان هذا لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان السحرة وكان عند كثير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي بسحره الى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول
ثانيها قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره بما يلقيه بينكم من العداوة فيفرق
جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فنفرهم عنه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير عن المحق ثالثها قوله لهم فماذا تأمرون اي ما رأيكم فيه
وما الذي اعمله يظهر من نفسه اني متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد
وهو قوله ارجه قرئ ارجه وارجئه بالهمزة والتخفيف وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل لانك
اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته روي انه اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره شبهة ولكن ارجه واخاه
الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله
ان هذا لساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاءوا بكلمة الاحاطة وبصفة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه فروع فان قلت ما العامل في حوله قال صاحب الكشاف هو منصوب
نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف والعامل في النصب المحلي وهو النصب على الحال قوله تعالى فجمع السحرة لميقات يوم معلوم
اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به
اي حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام اعلم ان القوم لما اشاروا بارجاء امره وبان يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عليه السلام رضي فرعون
بما قالوه وعمي عما شاهده فحب الشيء يعمي ويصم فجمع السحرة ثم اراد ان تقع تلك المناظرة يوم عيد لهم ليكون ذلك بمحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك
ليظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا ايضا من لطف الله في ظهور امر موسى عليه السلام اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون فالمراد انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا
ما يكون من الجانبين اما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد انا نرجو ان يكون الغلبة لهم فنتبعهم فلما جاء السحرة ابتدأوا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك
واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لان نهاية مطلوبهم منه البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم
وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين
رب موسى وهرون قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم
اجمعين قالوا انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين اعلم انه لما اجتمعوا كان لا بد من ان يبدأ موسى عليه السلام
او يبدأوا ثم انهم تواضعوا له فقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه وقال القوا ما انتم ملقون
فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز جوابه لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان ان يؤمنوا به

ولا تقدموا على ما يجري مجرى المقابلة اذا ثبت هذا وجب تاويل صيغة الامر وفيه وجوه ا ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فاتوا
بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين ب لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا ج ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل
لئن رميتني لافعلن ولاصنعن ثم يفوق له السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديدا د ما ذكرنا انهم لما تواضعوا له وقدموه على انفسهم هو قدمهم على نفسه على رجاء
ان يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على ان اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام
لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فبان يفعله الواحد منا اولى اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فروي عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال
مطلية بالزيبق والعصي مجوفة مملوة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى عليه السلام
ذلك فقيل له الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما كان رموه من حبالهم وعصيهم حتى اكلت الكل ثم اخذ موسى عليه السلام عصاه
فاذا هي كما كانت فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون كنا نساحر الناس فاذا غلبناهم بقيت الحبال والعصي وكذلك ان غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين
واعلم ان في الاثر اختلافا فمنهم من كثر الحبال والعصي ومنهم من توسط والله اعلم بعدد ذلك والذي نزل القرآن عليه انهم كثروا من حيث حشروا من كل بلد وان
الامر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا بعيدا ان يدفع عنه ما يمكن من جمع السحرة اما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى
القطع على انهم يغلبون وكل ذلك تماما اذا ظهر كان اقوى لامر موسى عليه السلام اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالمراد من قوله ما يأفكون ما يقلبونه عن
وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم ويخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى او سمى تلك الاشياء افكا مبالغة اما قوله فالقى السحرة ساجدين فالمراد خروا سجدا لانهم كانوا
في الطبقة العالية من علم السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحرة فلما رأوا ما شاهدوا خارجا عن حد السحر علموا انه ليس بسحر وما كان ذلك الا ببركة تحقيقهم في علم السحر ثم انهم عند
ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانهم اخذوا فطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو لو صرح به جوابه هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي
الجازمة الخالية عن المعارضات وذلك ان لا يقدر فاعلا لان القوا بمعنى خروا وسقطوا اما قوله رب موسى وهرون فهو عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية
فارادوا ان يعزلوه ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهرون عليهما السلام اليه قوله تعالى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم الآية اعلم انهم آمنوا
باجمعهم لم يامن فرعون ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقتهم
فلبس على قومه وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه ا قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على انكم كنتم مائلين
اليه وذلك يطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حياء له ب قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به اولا وغرضه منه انهم فعلوا ذلك
عن مواطاة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهر امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام وهذه شبهة قوية في تنفير من قبل
من نظيره ج قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد د ولاقطعن ايديكم الآية وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف
وهو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك اقوى من ذلك وليس في الآية انه فعل ذلك او لم يفعل ثم انهم اجابوا عن هذه الكلمات
من وجهين الاول قولهم لا ضير انا الى ربنا منقلبون الضر والضير واحد وليس المراد ان ذلك ان وقع لم يضر وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوه من دار
الجزاء واعلم ان قوله انا الى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله تعالى انهم ما ارادوا شيئا سوى الوصول الى حضرته وانهم ما آمنوا
رغبة في ثواب او رهبة عن عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا اعلى درجات الصديقين الجواب الثاني
قولهم انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا فهو اشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابرهيم عليه السلام والذي اطمع
ان يغفر لي ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم باستيفاء ما بعد اما قوله ان كنا اول المؤمنين والمراد لان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا
ذلك الموقف او يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون او من اهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل بامره نظيره قول العامل لمن يؤخر
جعله ان كنت عملت لك فوفني حقي واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون
وانهم لنا لغائظون وانا لجميع حاذرون فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل فاتبعوهم مشرقين
فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان
كل فرق كالطود العظيم وازلفنا ثم الآخرين وانجينا موسى ومن معه اجمعين
ثم اغرقنا الآخرين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم
قرئ اسر بقطع الهمزة ووصلها وسر لما ظهر امر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الآية امره الله تعالى بان يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبيره في موسى
وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم واموالهم ولم يامن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي الى الاستئصال فلذلك امره الله تعالى
ان يسري ببني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى ولا شبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم كما امره الله تعالى ثم ان قوم موسى عليه السلام
قالوا للقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك

ارسل في المداين حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بوصفين من اوصاف الذم ووصف قوم نفسه بصفة المدح اما وصف قوم موسى بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطائفة القليلة ومنها قولهم ثوب شراذم الذي بلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا نبالي بهم ولا يتوقع غلبتهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستمائة الف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يربى على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وبذا الوصف قد استعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه فيروى ان فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانمائة الف الصفة الثانية قوله وانهم لنا لغائظون يعني يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا واختلفوا في تلك الافعال على وجوه ا ما تقدم من امر الحلي وغيره ب خروج بني اسرائيل عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم ج مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عليهم د ليس الا انهم لم يتخذوا فرعون الها اما الذي وصف فرعون به قومه فهو قوله وانا لجميع حاذرون وفيه ثلث قراآت حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم يكن كذلك وهي المشبهة افادت الثبوت فمن قرأ حذرون بالمشبهة ذهب الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون بالحادثة ذهب الى معنى انا قوم ما عهدنا ان نحذر الا عصرنا هذا واما من قرأ حادرون بالدال غير المعجمة فكانه ذهب الى نفي الحذر اصلا لان الحادر هو السمين فاراد انا قوم اقوياء اشداء او اراد مدججون في السلاح والغرض من هذه المقادير انه لا يتوهم اهل المداين انه منكسر من قوم موسى او خائف منهم اما قوله فاخرجناهم فالمراد انا خلقنا في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل فكان الفعل مضافا الى الله تعالى لا محالة اما قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزا لانهم لم ينفقوا منها في طاعة الله والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها لنسلمها الى بني اسرائيل اما قوله كذلك فيحتمل ثلثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف لمقام اي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي الامر كذلك اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق ومن شرقت الشمس شروقا اذا طلعت اما قوله فلما تراءى الجمعان فمعناه رأى بعضهم بعضا فقال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تأتينا كانوا يذبحون ابناءنا ومن بعد ما جئتنا يدركونا اي في هذه الساعة فيقتلونا وقرئ فلما تراءت الفئتان وانا لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشيء اذا تتابع ففني ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة قال الحسن جهلوا علم الآخرة والمعنى انا متتابعون في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد فعند ذلك قال لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ثم قوى نفسهم بامرين احدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة والثاني قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص فاذا دله على طريق نجاته واهلاك اعدائه فقد بلغ النهاية في النصرة قوله تعالى فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر الآية اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه واهلك اعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا فقال فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة في ان المراد وضرب فانفلق لانه كالمعلوم من الكلام اذ لا يجوز ان ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه اعظم في النعمة عليه واقوى لعلمهم ان ذلك انما حصل لمكانه عليه السلام واختلفوا في البحر روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر مع بني اسرائيل امرهم بخوض البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه ضرب دابته وخاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال موسى عليه السلام للبحر انفرق لي فقال ما امرت بذلك ولا يعبر على العصاة فقال موسى يا رب قد ابى البحر ان يفرق فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم اي كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل اصحابنا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعلها مناظر كهيئة الطبقات حتى نظر بعضهم الى بعض على ارض يابسة وعن عطاء بن السائب ان جبريل عليه السلام كان بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبني اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم ليلحق آخركم وروي ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء اما قوله فكان كل فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء المنفرق منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتطاول اي المرتفع في السماء وهذا معجز من وجوه ا ان يفرق ذلك الماء معجز ب ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات ايضا لانه كان لا يمنع في الماء الذي ازيل بذلك التفريق ان ينبذره الله تعالى حتى يصير كانه فنى فلما جمع على الطرفين صار مؤكدا لهذا الاعجاز ج ان ثبت ما روي في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل معه عبور بني اسرائيل فهو معجز ثالث د ان جعل الله تعالى في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى البعض فهو معجز رابع ه ان ابقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام فهو معجز خامس اما قوله وازلفنا ثم الآخرين ففيه بحثان الاول قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدي وازلفنا اي وقربنا ثم اي حيث انفلق البحر للآخرين قوم فرعون ثم فيه ثلثة اوجه ا قربناهم من بني اسرائيل ب قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد ج قدمناهم الى البحر ومن الناس من قال وازلفنا اي حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى عليه السلام بان اظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى وقرئ وازلقنا بالقاف اي ازللنا اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم ويحتمل ان يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسا فيزلقهم فيه البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع ان اجتماعهم هناك في طلب موسى كفر فاجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوم فرعون تبعوا بني اسرائيل وبنو اسرائيل انما فعلوا ذلك بامر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهو لاجله تبعوا ذلك اضافه الى نفسه توسعا وهذا كما يتعب احدنا في طلب غلام له فيجوز ان يقول اتعبني الغلام لما حدث ذلك عند فعله الثاني وازلفناهم اي وازلفنا

الى الموت والاجل لانهم في ذلك الوقت قربوا من آجالهم وانشد وكل يوم مضى او ليلة سلفت فيها النفوس الى الآجال تزدلف واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول انه تعالى لما علم منهم وترك البحر لهم يابسا وطمعوا في عبوره جازت الاضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارا فيحلم عنه فاذا تمادى في غيه واراه قدرته عليه قال له انا اخرجتك الى هذا وصيرتك اليه بحلمي لا يريد بذلك انه اراد ما فعل الثاني يحتمل انه ازلفهم اي جمعهم ليغرقهم ولكن لا يصلوا الا الى موسى وقومه والجواب عن الاول ان الذي فعله بنو اسرائيل هل له اثر في استجلاب داعية قوم فرعون الى الذهاب خلفهم او ليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان الفعل الله تعالى اثرا في حصول الداعية المستلزمة لذلك الازدلاف وان لم يكن له اثر فيه البتة فقد زال التعلق وجب ان لا تحسن الاضافة واما اذا اتعب احدنا في طلب غلام له فانما يجوز ان يقول اتعبني هذا الغلام لما ان فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر في حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى علمه صار علمه داعيا له الى ذلك الطلب ومؤثرا فيه فصحت الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل الا لداع فالداعي مؤثر في صيرورة القادر مؤثرا في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة والجواب عن الثاني وهو انه تعالى ازلفهم ليغرقهم فهو انه تعالى ما ازلفهم بل هم بانفسهم ازدلفوا ثم حصل الغرق بعده فكيف يجوز اضافة هذا الازدلاف الى الله تعالى اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذي خلق الداعية المستعقبة لذلك الازدلاف والجواب عن الثالث وهو ان حلمه تعالى عنهم حملهم على ذلك فيقول ذلك الحلم هل له اثر في استجلاب هذه الداعية ام لا والتقرير كما تقدم والجواب عن الرابع وهو بعينه الجواب عن الثالث اما قوله تعالى وانجينا موسى الآية فالمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا عنه واغرق فرعون ومن معه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله ان في ذلك لآية فالمعنى الذي حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرته لان احدا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى من حيث كان معجزا له وعلى اعتبار المعتبرين به ابدا فيصير تحذيرا عن الاقدام على مخالفة امر الله تعالى وامر رسوله ويكون فيه اعتبار لمحمد صلوات الله عليه فانه قال عقيب ذلك ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وفي ذلك تسلية له فقد كان يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه تعالى بهذا الذكر على ان له اسوة بموسى وغيره عليهم السلام فان الذي ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التي تبهر العقول لم يمنع من ان اكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره فكذلك انت يا محمد لا تعجب من تكذيب اكثرهم لك واصبر على انذارهم فلعلهم يصلحون ويكون في هذا الصبر تأكيد الحجة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فتعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدة هذه الآيات الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما اهلكهم بل افاض عليهم اصناف رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله ● واتل عليهم نبأ ابرهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم واغفر لابي انه كان من الضالين ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم اعلم ان الله تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب كفر قومه ثم انه تعالى ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف محمد صلوات الله عليه ان مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى عليه السلام ثم ذكر عقيبها قصة ابرهيم عليه السلام ليعرف محمد صلوات الله عليه ان حزن ابرهيم عليه السلام بهذا السبب كان اشد من حزنه لان من عظيم المحنة على ابرهيم عليه السلام ان يرى اباه وقومه كانهم في النار وهو لا يتمكن من انقاذهم الا بقدر الدعاء والتنبيه فقال لهم ما تعبدون وكان ابرهيم عليه السلام يعرف انهم عبدة الاصنام ولكنه سألهم ليريهم ان ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شيء كما تقول للتاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جمال وليس بمال فاجابوا ابرهيم عليه السلام بقوله نعبد اصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشيء وانما قالوا نظل لانهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد اصناما ولكنهم ضموا اليه زيادة على الجواب وهي قوله فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال ابرهيم عليه السلام منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قال صاحب الكشاف لا بد في يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأ قتادة يسمعونكم اي هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلتجي اليه في المسئلة ليعرف مراده او يسمع دعاءه ثم يستجيب له في بذل منفعة او دفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع الضر فكيف تستجيزون ان تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة الباهرة لم يجد ابوه وقومه ما يدفعون بها هذه الحجة فعدلوا الى ان قالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار التي ذمها الله تعالى وذما لطريقة ابرهيم التي مدحها الله تعالى فاجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون اراد به ان الباطل لا يتغير بان يكون قديما او حديثا ولا بان يكون في فاعليه كثرة او قلة اما قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين ففيه اسولة الاول كيف يكون الصنم عدوا مع انه جماد جوابه من وجوه ا انه تعالى قال في سورة مريم في صفة الاوثان كلا سيكفرون بعبادتهم فقيل في تفسيره ان الله يحيي ما عبدوه من الاصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه ان الاوثان ستصير اعداء لهؤلاء الكفار في الآخرة فاطلق ابرهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التأويل ب ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوها في طلب المنافع ودفع المضار فنزلت منزلة الاحياء

العقلاء في اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسبابا لانقطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى الشقاوة فلما جرت هذه الاصنام منزلة الاحياء وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب
للمضرة لاجرم جرت مجرى الاعداء فلاجرم اطلق ابرهيم عليه السلام لفظ العدو ج المراد من قوله فانهم عدو لي عداوة من يعبدها فان قيل فلم لم يقل ان من يعبد الاصنام عدو لي ليكون الكلام
حقيقة وجوابه لان الذي تقدم ذكره ماعبدوه دون العابدين السؤال الثالث لم قال فانهم عدو لي ولم يقل فانها عدو لكم جوابه انه عليه السلام صور المسئلة في نفسه على معنى اني فكرت
في امري فرايت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها وآراهم لانها نصيحة ينصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابرهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى للقبول السؤال [illegible]
لم لم يقل فانهم اعداء لي جوابه العدو والصديق يجيئان في معنى الوحدة والجماعة قال وقوم على ذوي مبرة اراهم عدوا وكانوا صديقا ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو [illegible]
ما تقدم في قوله انا رسول رب العالمين السؤال الرابع ما هذا الاستثناء جوابه انه استثناء منقطع كانه قال لكن رب العالمين قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين الآية اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه
استثنى رب العالمين حكى عنه ايضا ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سأله عنه اما الاوصاف فاربعة اولها قوله الذي خلقني فهو يهدين واعلم انه تعالى اثنى على نفسه بهذين
الامرين في قوله الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع منه فلنتكلم في الانسان فنقول انه مخلوق من قالب
هو من عالم الخلق والجسمانيات ومن قلب وهو من عالم الامر والروحانيات وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق مقدم على اعطاء القلب الذي هو من عالم الامر على ما اخبر عنه تعالى
في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الاشباح ونفخ الروح اشارة الى اللطيفة الربانية النورانية التي هي من عالم الامر وايضا
قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ولما تمم مراتب تغيرات الاجسام قال ثم انشأناه خلقا آخر وذلك اشارة الى الروح الذي هو من عالم الملائكة ولا شك في
ان الهداية انما تحصل من الروح فقد ظهر بهذه الآيات ان الخلق مقدم على الهداية واما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية فهو ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث
وهما انما يتولدان من الاغذية المتولدة من تركيب العناصر الاربعة وتفاعلها فاذا امتزج المني بالدم فلا تزال ما فيهما من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وما
في كل واحدة منهما من القوى كاسرة سورة كيفية الاخرى فحينئذ يحصل من تفاعلها كيفية متوسطة تستحر بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا القول في الرطب
واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب اجزاء الغذاء ثم تمسكها ثم تهضمها ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تضم
تلك الاجزاء بدل ما تحلل منها ثم تزيد في جوهر الاعضاء طولا وعرضا ثم يفصل عن تلك المواد فضلة يمكن ان يتولد عنها مثل ذلك الشخص ومنها قوى حيوانية بعضها
مدركة كالحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة اما آمرة كالشهوة والغضب او مباشرة كالقوى المركوزة في العضلات ومنها قوى انسانية وهي اما مدركة
او عاقلة والقوة المدركة هي القوة القوية على ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية ثم انك اذا فتشت عن كل واحدة من مركبات هذا العالم
الجسماني ومفرداتها وجدت لها اشياء تلائمها وتكمل حالها واشياء تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جاذبة للملائم ودافعة للمنافي فقد ظهر ان صلاح الحال
في هذه الاشياء لا يتم الا بالخلق والهداية اما الخلق فتصييره موجودا بعد ان كان معدوما واما الهداية فتلك القوى الجاذبة للمنافع الدافعة للمضار فثبت ان قوله الذي خلقني فهو يهدين كلمة جامعة
لجميع المنافع في الدين والدنيا ثم ههنا دقيقة وهي انه قال خلقني فذكره بلفظ الماضي وقال فهو يهدين ذكره بلفظ المستقبل والسبب في ذلك ان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا
بل لما وقع بقي الى الامد المعلوم اما هدايته تعالى فهو مما يتكرر كل حين واوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية وذلك بان يحكم الحواس بتمييز النافع عن الضار او في المنافع الدينية
وذلك بان يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر فبين بذلك انه تعالى هو الذي خلقه بسائر ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح الدين والدنيا
بضروب الهدايات في كل لحظة ولمحة ثانيها قوله والذي هو يطعمني ويسقين وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه تعالى اذا خلق له الطعام وملكه فلو لم يكن منه ما يمكنه
من اكله والاغتذاء به نحو الشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبه بذكرهما على ما عداهما ثالثها قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه لم قال مرضت
دون امرضني وجوابه من وجوه آ ان كثيرا من اسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا
التخم ب ان المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي اما الصحة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها
على اعتدالها انما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون ايضا بسبب قاهر يقهرها على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق
والنزاع فلهذا السبب اضاف الشفاء اليه تعالى وما اضاف المرض اليه ج وهو ان الشفاء محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وكان مقصود ابرهيم عليه السلام تعديد النعم
ولما لم يكن المرض من النعم لاجرم لم يضفه اليه تعالى فان نقضته بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يقع الاحساس انما الضرر
في مقدماته وذلك هو عين المرض وايضا فلانك قد عرفت ان الارواح اذا كملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة بخلاف
المرض رابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها وعقوباتها والمراد من الاحياء المجازاة خامسها قوله والذي اطمع ان يغفر لي
خطيئتي يوم الدين وهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابرهيم عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق
الى آخر الابد في الدار الآخرة ثم ههنا اسئلة السؤال الاول لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه كان عليه السلام قاطعا بذلك جوابه ان هذا الكلام لا يستقيم
الا على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله تعالى لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي
اراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به الثاني المراد من الطمع اليقين وهو مروي عن الحسن واجاب صاحب الكشاف بانه انما ذكره على هذا الوجه تعليما لامته كيفية
الدعاء واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان الله تعالى حكى عنه الثناء اولا والدعاء ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابرهيم عليه السلام فجعل الشيء الواحد وهو قوله

والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما الثاني وهو ان الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة واما الثالث وهو ان الغرض منه
تعليم الامة فباطل ايضا لان حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض تعليم الامة وهو باطل قطعا السؤال الثاني لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء منزهون عن الخطايا
في جوابه وجوه ثلثة آ انه محمول على كذب ابرهيم في قوله فعله كبيرهم واني سقيم وقوله لسارة انها اختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز ب انه عليه السلام ذكره على سبيل
التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فيه فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية به لاجل تنزيهه عن المعصية ج
وهو الجواب الصحيح ان يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهرة امكنه ان يبيعها بالف الف دينار فباعها بدينار قيل انه اخطأ وترك الاولى على الانبياء جائز
السؤال الثالث لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين وانما تغفر في الدنيا جوابه لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم السؤال الرابع ما فائدة لي في قوله يغفر لي خطيئتي
جوابه من وجوه آ ان الاب اذا عفى عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في اكثر الامر انما يكون طلبا للثواب او هربا من العقاب او طلبا لحسن الثناء والمحمدة
او دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي او لدفع ما لا ينبغي اما الله تعالى
فانه كامل لذاته فيستحيل ان يحدث له صفة كمال لم تكن او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله والذي اطمع ان يغفر لي يعني هو
الذي اذا غفر كان غفرانه لي ولاجلي لا لاجل امر عائد اليه البتة ب كانه قال عليه السلام خلقتني لا لي فاني حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم اكن موجودا استحال تحصيل شيء لاجلي ثم
مع هذا فانت خلقتني اما لو عفوت كان ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني اولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي وتعفو عني حال ما اكون في اشد الحاجة الى العفو و
المغفرة كان اولى ج ان ابرهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة يشتد فراره عن الالتفات الى الوسائط ولذلك لما قال له جبريل عليه السلام الك حاجة قال اما اليك
فلا فههنا قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي لا ان تغفرها لي بواسطة شفاعة شافع اما قوله رب هب لي حكما اعلم ان الله تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك
دعاءه ومسئلته وذلك تنبيه على ان تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه ان هذه الارواح البشرية من جنس الملائكة فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله ومحبته والانجذاب
الى عالم الروحانيات اشد كان مشاكلتها للملائكة اتم وكانت اقوى على التصرف في اجسام هذا العالم وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات
اشد كانت مشاكلتها للبهائم اتم فكانت اكثر عجزا وضعفا واقل تاثيرا في هذا العالم فمن اراد ان يشتغل بالدعاء يجب ان يقدم عليه ثناء الله وذكر عظمته وكبريائه حتى
انه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقا في معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة من الملائكة فيحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية فيصير مبدأ لحدوث ذلك الشيء
الذي هو المطلوب بالدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر ان تقديم الثناء على الدعاء من الواجبات وظهر به تحقيق قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من
شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فان قال قائل لم لم يقتصر ابرهيم عليه السلام على الثناء لا سيما ويروى عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه
بحالي والجواب انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين كان مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق الا ترى انه قال فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ذكر الثناء ثم الدعاء لما ان الشارع
لا بد له من تعليم الشرع فاما حين ما خلا بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي البحث الثاني في الامور التي طلبها في الدعاء وهي خمسة
المطلوب الاول قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ولقد اجابه الله تعالى حيث قال وانه في الآخرة لمن الصالحين وفيه مطالب ا انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت
حاصلة فلو طلب النبوة لكانت النبوة المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة او غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثاني محال لانه يمتنع ان يكون الشخص الواحد نبيا
مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية وذلك بادراك الحق ومن قوله والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون عاملا بالخير فان كمال الانسان ان
يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما قدم قوله رب هب لي حكما على قوله والحقني بالصالحين لما ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات ايضا
فانه يمكنه ان يعلم الحق وان لم يعمل الخير وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف من البدن فان العلم افضل من الصلاح وانما فسرنا
معرفة الاشياء بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقائق الاشياء الا اذا استحضر في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي او بالاثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت
الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية كانت النسبة الذهنية ممتنعة التغير فكانت مستحكمة قوية فمثل هذا الادراك يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم ارنا الاشياء كما هي واما الصلاح
فهو كون القوة العاملة متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك لان الافراط في احد الجانبين يفرط في الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال
الحقيقي شيئا واحدا لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك امثال هذه الاشياء لاجرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الا ان
خروج المقربين عنه يكون في القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون متفاحشا جدا فقد ظهر من هذا التحقيق ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
وظهر احتياج ابرهيم عليه السلام الى ان يقول والحقني بالصالحين المطلب الثاني لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثبت انه عليه السلام طلب من الله تعالى ان يعطيه العلم بالله وبصفاته
وهذا يدل على ان معرفة الله لا تحصل في قلب العبد الا بخلق الله وقوله والحقني بالصالحين يدل على ان كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله وحمل هذه الاشياء على الالطاف
بعيد لان عند الخصم كل ما في قدرة الله من الالطاف قد فعله فلو صرفنا الدعاء اليه لكان طلبا لتحصيل الحاصل وهو فاسد المطلب الثالث ان الحكم المطلوب في الدعاء اما ان يكون هو العلم
بالله او بغيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستحضرا للعلم بالشيء لا يمكنه ان يكون مستحضرا للعلم بشيء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله والعلم بغير الله
شاغل عن الاستغراق في العلم بالله كان هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق في العلم بالله وذلك غير جائز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فاذا المطلوب بهذا الدعاء
هو العلم بالله ثم ذلك العلم اما ان يكون
هو العلم بالله الذي هو شرط صحة الايمان او غيره والاول باطل لانه لما وجب ان يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابرهيم عليه السلام واذا كان حاصلا

عنده امتنع تحصيله فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفته انه ازيد من العلم بوجوده وبانه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وبانه عالم قادر حي وما ذاك الا الوقوف على صفات الجلال او الوقوف على حقيقة الذات وظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هناك احوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر

المطلوب الثاني قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وفيه نكتتان الاول انه عليه السلام ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والآخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا وبعد ذلك طلب كمالات الآخرة فاما كمالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية فهي اما جسمانية وهي الخلق الظاهر او روحانية وهي الخلق الباطن والخلق الظاهر اخس جسمانية والخلق الباطن اشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله والحقني بالصالحين واما الخارجية فهي المال والجاه والمال اشد جسمانية والجاه اشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين قال ابن عباس وقد اعطاه الله ذلك لقوله وتركنا عليه في الآخرين فان قيل واي غرض له في ان يثني عليه ويمدح جوابه من وجهين الاول وهو على لسان الحكمة ان الارواح البشرية قد بينا انها مؤثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التأثير فاذا اجتمعت طائفة منها فربما قوي مجموعها على ما عجزت الآحاد عنه وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية او اثبت هذا فاذا الانسان الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه فربما يصير انصراف هممهم عند اجتماعها اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني وهو على لسان الكلام ان من صار ممدوحا فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضائل فانه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعيا للمادح الى اكتساب مثل تلك الفضائل التأويل الثاني انه عليه السلام سأل ربه عز وجل ان يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد صلوات الله عليه فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين بعثة محمد صلوات الله عليه التأويل الثالث قال بعضهم المراد اتفاق اهل الاديان على حبه ثم ان الله تعالى اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابراهيم عليه السلام وقدح بعضهم فيه انه لا يقوى الرغبة في مدح الكافر وجوابه انه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوح كل الناس ومحبوب كل قلب

المطلوب الثالث قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا

المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه كان من الضالين واعلم انه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والاخروية لنفسه طلبها لاشد الناس التصاقا به وهو ابوه فقال واغفر لابي ثم فيه وجوه أ ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي يجري مجرى حاصله الى انه دعا لابيه بالاسلام ب ان اباه وعده الاسلام كما قال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فدعا له لهذا الشرط ولا يمتنع الدعاء للكافر على هذا الشرط فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وهذا ضعيف لان الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله تعالى منه ج ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك والله اعلم بالصواب

المطلوب الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزاء من الخزي وهو الهوان او من الخزاية وهي الحياء وههنا ابحاث أحدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شيء على ما بيناه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي ب ان لقائل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يخافه المعصوم جوابه كما ان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل احد بما يليق به ج قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين اما قوله الا من اتى الله بقلب سليم د فاعلم انه تعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه أ انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الآية ب ان تحمل الكلام على المعنى وتجعل المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا من اتى الله بقلب سليم اي غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه ج ان تجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سليم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلثة اوجه أ وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم اي يكون خاليا عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الآية يقتضي ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد جوابه ان القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التأويل الثاني ان السليم هو اللديغ من خشية الله التأويل الثالث ان السليم هو الذي سلم وسلّم واسلم وسالم واستسلم والله اعلم بالصواب

وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ

واعلم ان ابراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم امورا اولها قوله وازلفت الجنة الى المتقين والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويفرحون بانهم المحشورون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقياء بمرأى منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال الله تعالى في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة اهل العقاب فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سرورا معجلا للمؤمنين وغما عظيما للكافرين ثانيها قوله وقيل لهم اينما كنتم الى قوله المعنى اين آلهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم او هل ينفعون انفسهم بانتصارهم لانهم والهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها هم اي الآلهة والغاوون اي وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس شياطينه او متبعوه من عصاة الانس والجن ثالثها قوله قالوا وهم فيها يختصمون الى رب العالمين واعلم ان ظاهر ذلك ان من عبد خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام فليس يخلو حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله تعالى في الآخرة جمادا يعذب بها اهل النار فحينئذ لا يصح انه يخاطب ويجب حمل قولهم اذ نسويكم على انه ليس بخطاب لهم او يقال انه تعالى يحييها في النار وذلك ايضا غير جائز لانه لا ذنب لها بان عبدها غيرها فالاقرب انهم ذكروا ذلك لما رأوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة والذي يحمل على انه خطاب في الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون وارادوا بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو قولهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا فاما قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم اصدقاء لانه لا يتصادق في الآخرة الا المؤمنون واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء واصدقاء لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله وكان لهم اصدقاء من شياطين الانس او ارادوا انهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع فحكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص وانما جمع الشفعاء ووحد الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق فان الرجل الممتحن بارهاق الظالم قد ينهض جماعة وافرة من اهل بلده لشفاعته رحمة له واما الصديق وهو الصادق في وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين وانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة وذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقي في التقدير ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائي ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع من اهل الآخرة وقد اخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم في سورة الانعام بيان فساد هذا الكلام ثم بين تعالى ان فيما ذكره من قصة ابراهيم لآية لمن يريد ان يستدل بذلك ثم قال تعالى وما كان اكثرهم مؤمنين والاكثر من المعشر حملوه على قوم ابراهيم ثم بين تعالى ان مع كل هذه الدلائل فاكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يجده من تكذيب قومه فاما قوله تعالى وان ربك لهو العزيز الرحيم فمعناه انه تعالى قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يؤمنوا والله اعلم بالصواب

القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام

كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ

اعلم انه تعالى لما قص على محمد صلوات الله عليه خبر موسى وابراهيم عليهما السلام تسلية فيما يلقاه من قومه اقتص ايضا عليه نبأ نوح عليه السلام فقد كان نبأه اعظم من نبأ غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح وانما قال كذبت لان القوم مؤنثة وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل لا تختلف من حيث المعنى فلهذا حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين وثانيهما ان قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله اما لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة اما قوله اخوهم فلانه كان منهم من قول العرب يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام اولا انه خوفهم وثانيا انه وصف نفسه اما التخويف فهو قوله الا تتقون واعلم ان القوم انما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلد اذا خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله الا تتقون اما وصفه نفسه فذاك بامرين احدهما قوله اني لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد صلوات الله عليه في قريش فكانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهموني اليوم وثانيهما قوله وما اسألكم عليه من اجر اي على ما انا فيه من ادعاء الرسالة لكيلا يظن به انه دعاهم للرغبة فان قيل ولم ذكر الامر بالتقوى جوابه لانه في الاول اراد الا تتقون مخالفتي وانا رسول الله وفي الثاني الا تتقون مخالفتي ولست آخذ منكم اجرا فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بتقوى الله على الامر بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام لما قال لهم ذلك اجابوه بقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون قال صاحب الكشاف وقرئ واتباعك الارذلون جمع تابع كشاهد واشهاد او جمع تبع كبطل وابطال

والواو للحال وحقها ان يضمر بعدها قد في واتبعك وقد جمع الارذل على الصحة وعلى التكسير في قولهم الذين هم اراذلنا والرذالة والنذالة الخسة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم
وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة واعلم ان هذه الشبهة في نهاية الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف
الحال في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب ودناءتها فاجابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم نسبوهم
مع ذلك الى انهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة وانما آمنوا بالهوى والطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله الذين هم اراذلنا بادي الرأي ثم قال ان حسابهم الا على ربي معناه لا نعتبر
الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على ربي وكانوا لا يصدقون بذلك اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على
ان القوم سألوه ابعادهم لكي يتبعوه او ليكونوا اقرب الى ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم انهم قد آمنوا به ثم بين ان غرضه بما حمل من الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان
انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا عليه السلام لما تمم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا
لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان يقتل بالحجارة فعند ذلك حصل اليأس لنوح من فلاحهم وقال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وليس الغرض
منه اخبار الله بالتكذيب لعلمه ان عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه اراد لا ادعوك عليهم لما آذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوك
في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم اي فاحكم بيني وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجني
ومن معي ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم القول في قصته مشروحا في الاعراف وفي هود ثم قال تعالى فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون
قال صاحب الكشاف الفلك السفينة وجمعه فلك قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن اسد والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجالا ودل
ذلك على ان الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وان الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم وبين تعالى انه بعد ان نجاهم اغرق الباقين وان اغراقهم كان كالمتاخر عن نجاتهم

الرابعة قصة هود عليه السلام

كذبت عاد المرسلين إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب
العالمين أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله وأطيعون واتقوا الذي
أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين
إن هذا إلا خلق الأولين وما نحن بمعذبين فكذبوه فأهلكناهم إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح
واحدة فلا فائدة في اعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلام وهي ثلثة اولها اتبنون بكل ريع آية تعبثون وقرئ ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع
ومنه قولهم كم ريع ارضك وهو ارتفاعها والآية العلم ثم فيه وجوه آ عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن يمر بالطريق الى هود عليه السلام ب انهم
كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث ج كانوا ممن يهتدون بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طرقهم اعلاما طوالا فكان
ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم د بنوا بكل ريع آية بروج الحمام ثانيها قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع مآخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصون
لعلكم تخلدون ترجون الخلود في الدنيا او تشبه حالكم حال من يخلد وفي حرف ابي كانكم وقرئ تخلدون بضم الياء مخففا ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لدلالته
اما على السرف او على الخيلاء والثاني انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر ثالثها قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين انهم مع ذلك
السرف والحرص فان معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد ذم وان كان في وصف الله تعالى مدح فكان من تقدم على الغير
لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء يوصف بانه بطش بطش جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ المصانع
يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فيرجع الحاصل الى انهم احبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو وهذه صفات الالهية وهي ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك
على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية وكل ذلك منبه على ان حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر
ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الاشياء قال فاتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الآخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ
ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله عليهم بالاجمال اولا وهو قوله واتقوا الذي امدكم بما تعلمون ثم التفصيل ثانيا فايقظهم عن سنة غفلتهم عنها حيث قال امدكم بما تعلمون
ثم فصلها من بعد بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبلغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم سواء علينا
اوعظت ام لم تكن من الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما اورده فان قيل لو قال اوعظت ام لم تعظ كان اخصر والمعنى واحد وجوابه ليس المعنى بواحد لان المراد
سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم تكن اصلا من اهله ومباشريه فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك ام لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم ان
هذا الا خلق الاولين فمن قرأ خلق الاولين بالفتح فمعناه ان ما جئت به اختلاق الاولين وتخرصهم كما قالوا اساطير الاولين او ما خلقنا هذا الا خلق القرون الخالية نحيى كما حيوا ونموت
كما ماتوا ولا بعث ولا حساب ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعادتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما هذا
الذي نحن عليه من الحيوة والموت الا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الدهر او ما هذا الذي جئت به من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا
وما نحن بمعذبين اظهروا بذلك لقوة نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه اهلكهم وقد سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور

خلق

الخامسة قصة صالح عليه السلام

كذبت ثمود المرسلين إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين

أتتركون

أتتركون في ما هاهنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين
فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون قالوا إنما أنت من المسحرين
ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فيأخذكم
عذاب يوم عظيم فعقروها فأصبحوا نادمين فأخذهم العذاب إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين إن ربك لهو العزيز الرحيم
اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب قومه بامور اولها قوله اتتركون فيما ههنا اي تظنون انكم تتركون في دياركم آمنين وتطمعون في ذلك وان لا دار للمجازاة
وقوله فيما ههنا في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا ايضا اجمال ثم تفصيل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات
والجنة تتناول النخل جوابه من وجهين الاول ان يخص النخل بافراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الاشجار والثاني ان يريد بالجنات
غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع وهو الذي يطلع من النخل كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف الضامر من قولهم
كشح هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمره ثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين قرأ الحسن وتنحتون بفتح الحاء وقرئ
فرهين وفارهين والفراهة الكيس والنشاط فقوله فارهين حال من الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات
الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهو طلب الماكول والمشروب والمساكن الطيبة الخصيبة
ثالثها قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وهذا اشارة الى انه يجب الاقتصار من الدنيا على قدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها فان قيل
ما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدته ان فسادهم فساد خالص ليس معه شيء من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ثم ان القوم
اجابوه من وجهين رابعها قولهم انما انت من المسحرين وفيه وجوه آ المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله ب من المسحرين اي ممن له سحر و
كل دابة تاكل فهي مسحرة والسحر اعلى البطن وعن الفراء المسحر من له جوف اراد وانك تاكل الطعام والشراب ج عن المؤرج المسحر المخلوق بلغة بجيلة
خامسها قولهم ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرون
في الانبياء انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس الملائكة الثاني ان يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لك في اثبات نبوتك من الدليل فقال صالح عليه السلام
يتفكر فقال جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم وصاهم صالح
بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم الذي لا تشرب هي
قوله ولا تمسوها بسوء اي بضرب او عقر او غيرهما فياخذكم عذاب يوم عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به ابلغ من وصف العذاب
لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد ثم ان الله تعالى حكى عنهم انهم عقروها وروي ان مسطعا الجأها الى مضيق فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها
قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين آ انه لم يكن ندمهم ندم التائبين لكن ندمهم ندم الخائفين من العقاب العاجل ب
ان الندم وان كان ندم التائبين ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية
واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم

السادسة قصة لوط عليه السلام

كذبت قوم لوط المرسلين إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون إني لكم رسول
أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم
ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال إني لعملكم من القالين
رب نجني وأهلي مما يعملون فنجيناه وأهله أجمعين إلا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين
إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم اما قوله اتاتون فيحتمل عوده الى الآتي اي انتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة
وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى المأتي اي انتم اخترتم الذكران من العالمين لا الاناث منهم اما قوله من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا وان يكون للتبعيض ويراد بما خلق لكم العضو
المباح منهن وكانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي المتعدي في ظلمه ومعناه اتركبون هذه المعصية على عظمها بل انتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذاك
او بل انتم قوم احقاء بان توصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي لتكونن من جملة من اخرجناه من بلدنا
ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على اسوء الاحوال فقال لوط عليه السلام اني لعملكم من القالين القلي البغض الشديد كانه بغض يقلي الفؤاد والكبد وقوله من القالين ابلغ من ان يقول
اني لعملكم قال كما تقول فلان من العلماء فهو ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يريد من الكاملين في قلاكم ثم قال تعالى فنجيناه واهله والمراد فنجيناه واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في
الغابرين فان قيل في الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية
بما امطر عليهم من الحجارة وقال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم دلالة على بطلان الجبر من جهات آ انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على خلافه
ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السماء كما يقال لم تذر الدخول والخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم واوجبه لا ما لم يفعلوه
ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان الله تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال للاسود انك متعد في لونك فنقول حاصل هذه الوجوه رجع

الى م

احدهما قوله انما انت مخ
وثانيهما مخ

هذه ناقة لها شرب وقرئ بالضم روي انهم
قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فلد
سقبا فقعد صالح عليه السلام صح

الى ان العبد لو لم يكن موجداً لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وليس لهذه الآية في هذا المعنى خاصية ازيد مما ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى وابراهيم ونوح عليهم السلام وسائر القصص فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص واذا ثبت ان هذه الوجوه هي ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين الاول ان الله تعالى لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال لان عدمها مستلزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال والمفضي الى المحال محال وان كان عدمها محالاً كان التكليف بالترك تكليفاً بالمحال الثاني ان القادر لما كان قادراً على الضدين امتنع ان يرجح احد المقدورين على الآخر لا لمرجح وهو الداعي او الارادة وذلك المرجح محدث فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذاك الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله القصة الثامنة قصة شعيب عليه السلام

كذب اصحاب الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين فاسقط علينا كسفاً من السماء ان كنت من الصادقين قال ربي اعلم بما تعملون فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

قرئ اصحاب الايكة بالهمزة وبتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي ص بغير الف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان ليكة اسم لا يعرف وروي ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف وكان شجرهم الدوم وهو الذي حمله المقل فان قيل لم لا قال اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان شعيباً عليه السلام امرهم باشياء اولها قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لانه ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا عليه ثم لما امر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموماً ومكسوراً وهو الميزان وقيل القرسطون ثانيها قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفاً شرعياً ثالثها قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثى في الارض وعثا وعاث وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزروع وكانوا يفعلون مع توليهم انواع الفساد فنهوا عن ذلك رابعها قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناهن واحد اي ذوي الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ومن لولا خلقهم لما كانوا هم مخلوقين فلم يكن للقوم جواب الا ما لو تركوه لكان اولى بهم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم وهو التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحراً ثم قرره بكونه بشراً مثلهم الثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيباً عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا كسفاً من السماء قرئ كسفاً بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب او المظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه فعنده قال شعيب ربي اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل فوض الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب انزل الله تعالى عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة ان ارادوا بالسماء السحاب وان ارادوا المظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يروى انه حبس عنهم الريح سبعاً وسلط عليهم الرمد فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها برداً ونسيماً فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم ناراً فاحترقوا وروي ان شعيباً عليه السلام بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة جبريل عليه السلام واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا آخر الكلام في هذه القصص السبع التي ذكرها في هذه السورة تسلية لمحمد صلوات الله عليه فيما ناله من الغم الشديد بقي ههنا سؤالان الاول لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك من كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم الثاني ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى انزل هذه القصص على محمد صلوات الله عليه تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر تعالى محمداً انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد صلوات الله عليه ان الامر كذلك فحينئذ يحصل به التسلي والفرح له عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر في هذه الآثار اما الكوكب او البرج او كون الكوكب في البرج المعين الاول باطل والا لحصلت هذه الآثار اين حصل الكوكب والثاني ايضاً باطل والا لدام الاثر بدوام البرج والثالث ايضاً باطل لان الفلك على قولهم بسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساوياً لطبع البرج الآخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برج آخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب وللقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفاً على كونه مسامتاً مسامتة مخصوصة لكوكب آخر فاذا فقدت تلك المسامتة فقد فقد التأثير فلا يحصل التأثير ولهم ان يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبايعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جري العادة فاذا اجرى الله تعالى عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وادوارها لم يلزم من حصول هذه الآثار القطع بان الله تعالى خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله خلقها اثراً لتلك والله اعلم

القول فيما ذكره الله عز وجل من احوال محمد عليه السلام

وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم فيأتيهم بغتة وهم لا يشعرون فيقولوا هل نحن منظرون افبعذابنا يستعجلون افرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون

اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوة محمد صلوات الله عليه وهو من وجهين الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين او لانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة فلا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين كانه مؤكد لهذا الاحتمال وذلك لانه لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلاً مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تعالى فهذا هو المقصود من الآية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم قد كان يجوز في القرآن وهذه القصص ان يكون تنزيلاً من الله تعالى الى محمد صلوات الله عليه بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين والباء في نزل به الروح ونزل به الروح على القرائتين للتعدية ومعنى نزل به الروح جعل الله الروح نازلاً به على قلبك اي فهمك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحاً من حيث خلق من الروح وقيل لانه سبب نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت معه الحيوة وقيل لانه روح كله لا كالناس الذين في ابدانهم روح وسماه اميناً لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام وعلى غيرهم اما قوله على قلبك ففيه قولان الاول انه انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار الواقع منه الذي بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول اما القرآن فآيات آ قوله تعالى في البقرة فانه نزله على قلبك وقال ههنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ب انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما في الصدور ج قوله تعالى حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل في القلب والسمع منفذ اليه وقال تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلاً ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالاً عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخن الاعين الا بما تضمر القلوب عند التحديق بها د قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلاً ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة فيها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والبصر الا بما يؤديان الى القلب ليكون القلب هو القاضي والمتحكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وابصاراً وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء فجعل هذه الثلاثة تمام ما الزمهم من حجته والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدي اليه السمع والبصر ه قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فجعل العذاب لازماً على هذه الثلاثة وقال تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ووجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم رأساً فلو ثبت العلم في غير القلب كثبوته في القلب لم يتم الغرض فهذه الآيات وما شاكلها ناطقة باجمعها ان القلب هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لانهما آلتان للقلب في تأدية صور المحسوسات والمسموعات واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته صلى الله عليه وسلم يقول الا وان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فوجوه آ ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا افاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضاء من الآفات فدل ذلك على ان سائر الاعضاء تبع للقلب وكذلك فان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول في سائر الاعراض النفسانية ب ان القلب منبع المشيئات الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشيئات مبادي الافعال ومنبعها هو القلب كان الامير المطلق هو القلب ج ان معدن العقل هو القلب واذا كان كذلك كان الامير المطلق هو القلب واما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل اطلق اسم القلب لانه معدنه الثاني انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب فقال في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الآيات على ان موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم ايضاً هو القلب الثالث وهو انا اذا جربنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا امعن في الفكر واكثر منه احس من قلبه ضيقاً وضجراً حتى كانه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على ان موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم الرابع وهو ان القلب اول الاعضاء تكوناً وآخرها موتاً وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه متمكن في الصدر الذي هو اوسط الجسد ومن شان الملوك المحتاجين الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة لتكتنفهم الحواشي من الجوانب فيكونوا ابعد من الآفات واحتج من قال العقل في الدماغ بامور آ ان الحواس التي هي الآلات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب ب ان الاعصاب التي هي الآلات في الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب ج ان الآفة

اذا حصلت في الدماغ اختل العقل د ان في العرف كل من اريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ خفيف الرأس ه ان العقل اشرف فيكون مكانه
اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل الدماغ الجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال الحواس تؤدي آثارها الى الدماغ
ثم ان الدماغ يؤدي تلك الآثار الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلات بعيدة فالحس يخدم الدماغ والدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من انفسنا
انا اذا عقلنا ان الامر الفلاني يجب فعله او يجب تركه فان الاعضاء تتحرك عند ذلك ونحن نجد التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ وعن الثاني انه لا يبعد
ان يتأدى الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه وعن الثالث لا يبعد ان يكون سلامة الدماغ شرطا لوصول اثر
القلب الى سائر الاعضاء وعن الرابع ان ذلك العرف انما كان لان القلب انما يعتدل مزاجه بما يستمده من الدماغ من برودته فاذا لحق الدماغ خروج الاعتدال
خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما لازدياد حرارته عن القدر الواجب او لانتقاص حرارته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما قالوه
لوجب ان يكون موضع العقل هو القحف ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم فرع اعلم ان المعاني التي بينا كونها مختصة بالقلوب وقد تضاف الى الصدر تارة
والى الفؤاد اخرى اما الصدر فقوله تعالى وحصل ما في الصدور وقوله وليبتلي الله ما في صدوركم وقوله انه عليم بذات الصدور ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه
واما الفؤاد فقوله ونقلب افئدتهم وابصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون
ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب ان يعلم ان من جملة العضو المسمى قلبا
وفؤادا موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار وان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان سائر الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو قد
تزيد اجزاؤه من غير ازدياد المعاني المنسوبة اليه اعني العقل والغفلة والفرح والحزن وقد تنتقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبه ان يكون اسم القلب اسما
للاجزاء التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو فهذا هو الكلام في هذا الباب اما قوله تعالى لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعاء الى كل واجب
من علم وعمل والمنع من كل قبيح لان في الوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب واما قوله بلسان عربي مبين فالباء اما ان تتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا
بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واسمعيل ومحمد صلوات الله عليهم واما ان تتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لتنذر به لانه لو نزله باللسان الاعجمي لقالوا
ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لانك تفهمه وتفهمه قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا على
سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها اما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل ان يكون المراد صفة القرآن ويحتمل صفة محمد
صلوات الله عليه ويحتمل ان يكون المراد وجوه التخويف لان ذكر هذه الاشياء باسرها قد تقدم قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل اعلم ان المراد منه ذكر الحجة
الثانية على نبوته صلى الله عليه وسلم وصدقه وتقريره ان جماعة من علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع في التورية والانجيل انه ذكر فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بصفته
ونعته وقد كان مشركوا قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لان تطابق الكتب الالهية على نعته ووصفه يدل قطعا
على نبوته واعلم انه قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على انها خبره وان يعلمه هو الاسم وقرئ تكن بالتأنيث وجعلت آية اسما وان يعلمه خبرا وليست كالاول لوقوع
النكرة اسما والمعرفة خبرا ويجوز مع نصب الآية تأنيث تكن كقوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا واما قوله ولو نزلناه على بعض الاعجمين فاعلم انه تعالى لما بين بالدليلين
المذكورين نبوة محمد صلوات الله عليه وصدق الحجة بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا ينفعهم الدلائل ولا البراهين فقال ولو نزلناه على بعض الاعجمين يعني لو نزلنا هذا القرآن
على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوا به وفهموه وعرفوا فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك بشارة كتب الله السالفة به فلم يؤمنوا به وجحدوه وسموه شعرا
تارة وسحرا اخرى فلو نزلناه على بعض الاعاجم الذي لا يحسن العربية لكفروا به ايضا ولتمحلوا لجحودهم عذرا ثم قال تعالى كذلك سلكناه اي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم
وهكذا مكناه وقررناه فيها فكيف ما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغيروا عما هم عليه من الجحود والانكار وهذا ايضا مما يفيد تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم لانه اذا عرف صلى الله عليه وسلم
اصرارهم على الكفر وانه جرى القضاء الازلي بذلك حصل اليأس وفي المثل اليأس احدى الراحتين وهذه الآية تدل على ان الكل بقضاء الله وخلقه قال صاحب الكشاف
اراد به انه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم اشد التمكن فصار ذلك كالشيء الجبلي والجواب انه اما ان يكون قد فعل الله تعالى فيهم ما يقتضي رجحان التكذيب على التصديق
او ما فعل ذلك فيهم فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق ما لم ينته الى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يفعل فيهم ما يقتضي
الترجيح البتة امتنع قوله كذلك سلكناه كما ان طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطيران فان قلت ما موقع لا يؤمنون به من قوله
سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه منه موقع الموضح والمبين لانه مسوق لثباته مكذبا مجحودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من انهم لا يزالون على التكذيب به حتى يعاينوا
الوعيد قوله تعالى فيقولوا هل نحن منظرون اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وانه يأتيهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة
فقال فيقولوا هل نحن منظرون كما يستغيث اليه المرء عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الآخرة ان لا ملجأ لكنهم يذكرون ذلك استرواحا اما قوله افبعذابنا يستعجلون
فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب مع ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استعجال
العذاب على وجه التكذيب انما يقع منهم ليتمتعوا في الدنيا الا ان ذلك جهل وذلك لان مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك
غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على آلام غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذه الآية

فقال ميمون لقد وعظت فابلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وهناك نذير يقيم عليهم الحجة اما قوله ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة
بمعنى تذكرة اما لان انذر وذكر متقاربان فكأنه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون اي ينذرونهم ذوي تذكرة واما لانها مفعول له على معنى انهم ينذرون
لاجل الموعظة والتذكرة او مرفوعة على انها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية او صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى او جعلوا ذكرى لامعانهم في التذكرة
ووجه آخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له والمعنى وما اهلكنا من اهل قرية ظالمين الا بعد ما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة
وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها في قوله
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف قوله تعالى وما تنزلت به الشياطين
اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد صلوات الله عليه بكون القرآن تنزيل رب العالمين وانما يعرف ذلك لوقوعه من الفصاحة في نهاية القصوى ولانه يشتمل على قصص المتقدمين
من غير تفاوت مع انه صلى الله عليه وسلم لم يشتغل بالتعلم والاستفادة فكأن الكفار يقولون لم لا يجوز ان يكون هذا من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة
فاجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السماء ولقائل ان يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك
لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد صلوات الله عليه صادقا بفصاحة القرآن واخباره عن الغيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب
معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك فيلزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي وذلك
لانا نعلم بالضرورة ان الاهتمام بشأن الصديق اقوى من الاهتمام بشأن العدو ونعلم بالضرورة ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يلعن الشياطين ويأمر الناس بلعنهم فلو كان هذا الغيب
انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب ان يكون اقدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون عن ذلك
وانهم معزولون عن تعرف الغيوب فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك
من المؤمنين فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين انه هو السميع العليم
ثم انه تعالى ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ولا تدع مع الله الها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شأن الحكيم اذا اراد ان يؤكد خطاب الغير
ان يوجهه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى اراد ان يتبعه بما يليق بذلك فلهذه العلة افرده بالمخاطبة قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
اعلم انه تعالى لما بالغ في تسلية رسوله صلى الله عليه وسلم اولا ثم اقام الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة
وههنا امور ثلثة الامر الاول قوله تعالى وانذر وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول صلى الله عليه وسلم فتوعده ان دعا مع الله الها آخر ثم امره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك
لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع وروي انه لما نزلت هذه الآية صعد الصفا
فنادى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم النبي يا صفية عمة النبي اني لا املك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم وروي انه
جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا على رجل شاة وقعب لبن وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس على رجل شاة وقعب من لبن فاكلوا وشربوا ثم
قال الرسول صلى الله عليه وسلم يا بني عبد المطلب لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا اكنتم مصدقي قالوا نعم قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد الثاني قوله تعالى واخفض جناحك
واعلم ان الطائر اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب
فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا اتبعوه
للقرابة والنسب لا للدين فاما قوله فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون فمعناه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب
ان الله تعالى ايضا بريء من عملهم كالرسول والا لكان مخالفا لله تعالى كما لو رضي عن سخط الله عليهم لكان كذلك واذا كان الله تعالى بريئا من عملهم فكيف يكون فاعلا ومريدا له
والجواب انه تعالى بريء من المعاصي بمعنى انه ما امر بها بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه انه علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع
والا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فانه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه الثالث قوله وتوكل والتوكل عبارة
عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه وضره على العزيز الرحيم الذي يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما على رسوله ما هو
كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه آ المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح احوال المتهجدين ليطلع على اسرارهم
كما يحكى انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت اصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها من دندنتهم
بذكر الله والمراد بالساجدين المصلين ب المعنى ويراك حين تقوم للصلوة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده اذا
كان اماما لهم ج انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية امور الدين د المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه من قوله صلى الله عليه وسلم
اتموا الركوع والسجود فوالله اني لاراكم من خلفي ثم قال انه هو السميع اي لما تقوله العليم اي بما تنويه وتعمله وهذا يدل على ان كونه سميعا امر مغاير لكونه عليما والا لكان
لفظ العليم مفيدا فائدته واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية وبالخبر اما هذه الآية فقالوا قوله
وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية

على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب له نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل ابا له مع انه كان عما له وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام ابا امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى عليه السلام من ذرية ابرهيم مع ان ابرهيم عليه السلام جده من قبل الام واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه آزر وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره واما حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على كل معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن * هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون اعلم انه تعالى اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي قررناه فيما تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمد صلوات الله عليه كان يدعو الى لعن الشيطان والبراءة منه وهذا يقتضي ان لا يعين الشيطان الا من يدعو اليه لا لمن يدعو الى اللعن عليه والبراءة منه الثاني قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون حال النبي صلى الله عليه وسلم على حال سائر الكهنة فكانه قيل لهم ان كان الامر على ما ذكرتم فكان الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب ان يكون حال النبي صلى الله عليه وسلم كذلك ايضا فلما لم يظهر في اخباره صلى الله عليه وسلم عن المغيبات الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حال سائر الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الآية وجوها آ انهم الشياطين روي انهم كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون الى الملأ الاعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى اوليائهم واكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا ب يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من الملائكة ج الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيهم اليهم د يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم فان قلت يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اي تنزل ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستأنف كان قائلا قال لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قيل كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما قضى عليهم ان كل واحد منهم افاك قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجني واكثرهم مفتر عليه قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال الشياطين تنزل بالقرآن على محمد صلوات الله عليه كما انهم ينزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه تعالى فرق بينه صلى الله عليه وسلم وبين الكهنة فذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه صلى الله عليه وسلم وبين الشعراء وذلك هو ان الشعراء يتبعهم الغاوون اي الضالون ثم بين تلك الغواية بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك لانهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد صلوات الله عليه فانه من اول امره الى آخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى والترغيب في الآخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر عن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد صلوات الله عليه فانه بدأ بنفسه حيث قال فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بيناه ان حال محمد صلوات الله عليه ما كان تشبه حال الشعراء ثم انه تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بامور اربعة آ الايمان وهو قوله الا الذين آمنوا ب العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات ج ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله واذكروا الله كثيرا د ان لا يذكروا هجوا الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن ملك وكعب بن زهير لانهم يهجون قريشا وعن كعب بن ملك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم اهجوهم فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان قل وروح القدس معك اما قوله وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فالذي عندي فيه والله اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته ثم ذكر سؤال المشركين في تسميتهم محمدا صلوات الله عليه تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعني ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الآيات والتامل في هذه البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك اي منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصف بها هؤلاء الشعراء والاول اقرب الى نظم السورة من اولها الى آخرها والله اعلم بالصواب *

سورة النمل اربع وتسعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون اولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الاخسرون اعلم ان قوله تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح وابانته انه قد خط فيه كل ما هو كائن فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات وانما نكر الكتاب المبين ليصير مبهما بالتنكير فيكون افخم له كقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرأ ابن ابي عبلة وكتاب مبين بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضي الترتيب اما قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهو في محل النصب او الرفع فالنصب على الحال اي هادية ومبشرة والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلثة اوجه آ على معنى هي هدى وبشرى ب على البدل من الآيات ج وعلى ان يكون خبرا بعد خبر اي جمعت انها آيات وانها هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين الاول المراد يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فلهذا اختص بالمؤمنين الثاني المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوها آ انه انما خصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين ب ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله تعالى انما انت منذر من يخشيها ج المراد من كونها هدى للمؤمنين انها زائدة في هديهم قال الله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى اما قوله الذين يقيمون الصلوة فالاقرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقام الصلوة ان يؤدى بشرائطها وكذا القول في الزكوة فانها هي الواجبة واقامها وضعها في حقها اما قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لا بد وان يكونوا متيقنين بالآخرة فما الوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين الاول ان يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان آ ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به اما عرفان الحق فاقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبدأ والمعاد واما الخير الذي يعمل فاقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يؤمنون اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اشارة الى الطاعة بالنفس وبالمال متوسطا بينهما ب ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه ياتي بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطئا فيها لم تفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن اتى بالصلوة والزكوة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقرآن اما من كان جازما بالآخرة كان مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد الوجه الثاني ان يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقام الصلوة وايتاء الزكوة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم اعلم انه تعالى لما بين ما للمؤمنين من البشرى اتبعه بما على الكافرين من سوء العذاب فقال ان الذين واختلف الناس في انه كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله فزين لهم الشيطان اعمالهم فاما اصحابنا فقد اجروا الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم او الاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعي لا بد وان يكون من فعل الله لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه الى داع آخر فيلزم التسلسل وهو محال الثاني وهو ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصور والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو متصور له وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن شاعرا به كان غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو غير مشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت ان التصور غير مكتسب البتة و العلم الضروري هو الذي يكون حضور كل واحد من تصوره كافيا في حصول التصديق فالتصورات غير كسبية وهي مستلزمة للتصديقات فاذا متى حصلت التصورات حصل التصديق لا محالة ومتى لم يحصل التصورات لم يحصل التصديق البتة فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب ثم ان تلك التصديقات البديهية كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم يكن التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم يكن مستلزمة لها لم يكن تلك الاشياء التي فرضناها علوما نظرية كذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد تخميني يفعله ابتداء من غير ان يكون له موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي العلوم فافعال العباد باسرها ضرورية فالانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو انه يخلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها اما المعتزلة فانهم ذكروا في تاويلها وجوها آ ان المراد زينا لهم امر الدين وما الزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بيناه حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله تعالى في العمل ليس الا وصفه بانه حسن وواجب ومحمود العاقبة وهو المراد من قوله تعالى وحبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل على ذلك اذ المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زيناه من اعمالهم ب انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله بذلك عليهم ذريعة الى اتباع الشهوات وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم واليه اشارة الملائكة عليهم السلام في قولهم بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر

وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون اشارة الى العلم بالمعاد فكانه تعالى جعل معرفة المبدأ طرفا اولا ومعرفة المعاد طرفا آخر وجعل الطاعة بالنفس وبالمال صح

ح ان امهال الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسند اليه والجواب عن الاول ان قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون الله تعالى
قد زين لهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا ومعنى التزيين قد قررناه وعن الثاني ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح فاعلية
المعصية على تركها او ليس لها فيه اثر فان كان الاول وقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان لم يكن له فيه اثر صارت
هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب بالنسبة الى اعمالهم وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التاويل الثالث الذي ذكره اما قوله
فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق
العذاب سواء كان في الدنيا او في الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمته اما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان الاول انه لا خسران اعظم من ان يخسر المرء نفسه بان يسلب عنه
الصحة في الدنيا ويسلم في الآخرة ويصير الى العذاب العظيم الثاني انهم خسروا منازلهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا وعين له منزل في الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل

وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اذ قال موسى لاهله اني آنست نارا سآتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم والق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين

قوله وانك لتلقى القرآن معناه لتؤتاه وتلقنه من عند اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين
وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص واذ منصوب بمضمر وهو اذكر كانه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى عليه السلام ويجوز
ان ينتصب بعليم فان قيل الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخلا فيها فبعد ذكر الحكمة لم ذكر العلم جوابه الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه
لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم
يحصل من جهات ثلث وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونة عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلث الا في علم خالق السموات واعلم انه تعالى ذكر في
هذه السورة قصصا **القصة الاولى** قوله تعالى اذ قال موسى لاهله فقيل انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عليه السلام وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع
ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اما قوله اني آنست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال
تقوى النفس بمشاهدة نار بعد ما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال اني آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم
المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فآنست به والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصري ورأيت ببصري
اما قوله سآتيكم منها بخبر فالخبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضله ثم في الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر يعرف به الطريق اما قوله
او آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه
من معنى القبس ثم ههنا اسئلة السؤال الاول سآتيكم منها بخبر ولعلي آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تيقن جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه
سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة السؤال الثاني كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة السؤال الثالث لم ادخل او
بين الامرين وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة بعادة الله تعالى انه
لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده واما قوله لعلكم تصطلون فالمعنى لكي تصطلوا وذلك يدل على حاجة بهم الى الاصطلاء ولا يكون كذلك الا في حال برد اما قوله تعالى
ان بورك من في النار ومن حولها ففيه ابحاث الاول ان هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك البحث الثاني اختلفوا في من في النار على وجوه
آ ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور فالمعنى تبارك من في النور وذلك هو الله تعالى ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس وان كنا نقطع بان هذه الرواية
موضوعة مختلقة ب من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج ج ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت
الشجرة محلا للكلام والله هو المتكلم له بان فعله فيه دون الشجرة ثم ان تلك الشجرة كانت في النار ومن حولها ملائكة فلذلك قال بورك من في النار ومن حولها وهو قول الجبائي
د من في النار هو موسى عليه السلام لقربه منها ومن حولها يحتمل الملائكة وهذا اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه ه قول صاحب الكشاف بورك من في النار من
في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي
تباركت الارض ومن حولها ومنه ايضا بوركت النار البحث الثالث السبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وحولها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم
موسى عليه السلام وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله تعالى ارض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين
وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا البحث الرابع انه تعالى جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله
بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قد قضي امر عظيم تنتشر البركة منه في ارض الشام كلها وقوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان احدهما انه نزه تعالى ذاته عما
لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام الثانية ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن
من جلائل الامور وعظائم الوقائع اما قوله تعالى انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الهاء يجوز ان يكون ضمير الشان وانا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان
للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للمبين وهذا تمهيد لما اراد ان يظهره على يده من المعجزة يريد انا القوي
القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل ما افعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى عليه السلام انه من الله تعالى
جوابه لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله الثاني قول ائمة ما وراء النهر وهو انه عليه السلام
سمع الصوت من الشجرة فنقول انما عرف ان ذلك من الله تعالى لامور آ ان النداء اذا حصل في النار او الشجرة علم انه من قبل الله لان واحدا منا لا يقدر عليه الا انه تعالى
وهذا ضعيف لاحتمال ان الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى ب يجوز في نفس النداء ان يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهذا ايضا ضعيف
لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم ج انه قد قرن به معجز دل على ذلك فقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء
لم تحترق وصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح قوله تعالى والق عصاك الآيات اعلم ان اكثر ما في هذه الآيات قد تقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع فان قلت علام
عطف قوله والق عصاك قلت على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودي اما قوله كانها جان فالجان الحية الصغيرة
سميت جانا لانها تستتر عن اعين الناس وقرأ الحسن جأن على لغة من يهرب عن التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة اما قوله ولم يعقب فمعناه لم يرجع يقال
عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما خاف لظنه ان ذلك لامر اريد به ويدل عليه قوله اني لا يخاف لدي المرسلون وقال بعضهم المراد اني اذا امرتهم باظهار
معجز فينبغي ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة اما قوله الا من ظلم فمعناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبياء من
ترك الافضل ويحتمل ان يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي كما قال موسى عليه السلام
رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ الا من ظلم بحرف التنبيه اما قوله ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي عمرو في رواية عصمة حسنا
اما قوله في تسع آيات فهو كلام مستانف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع آيات الى فرعون ولقائل ان يقول كانت الآيات احدى عشرة
ثنتان منها اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم اما قوله
فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فقد حصل الابصار لها وهو في الحقيقة لمتأمليها وكانوا السبب منها بنظرهم وتفكرهم فيها او جعلت كانها لظهورها تبصر فتهدي وقرئ
علي بن الحسين رضي الله عنه وقتادة مبصرة وهي نحو محبنة ومجبلة اي مكانا يكثر فيها التبصر اما قوله واستيقنتها فالواو فيها واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة
ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله ظلما وعلوا فاي ظلم افحش من ظلم من استيقن انها آيات
بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا والعلو الكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عليا بالضم والكسر كما قرئ

القصة الثانية قصة داود وسليمان

ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين

اما قوله علما فالمراد طائفة من العلم او علما سنيا عزيزا فان قلت اليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان
مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فاذا كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلا جرم صار كانه
قال آتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا اما قوله الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه ابحاث آ ان الكثير
المفضل عليه هو من لم يؤت علما او من لم يؤت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير ب في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك
ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم ج انهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع د ان الظاهر يقتضي ان تلك
الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل
ان يكون ذلك سببا لفضيلتهم على المؤمنين فاذا ما هو الفضيلة هو ان يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات
ولا يغفل القلب عنه في حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات اما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتدأة
لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون بل الملك والسياسة ولو تأمل الحسن لعلم ان المال اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتدأة من الله تعالى ولذلك يرث
الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا او قاتلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث على شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد
فمن هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من ان يوصف بانه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته ومما يبين ما قلناه انه تعالى لو فصل
فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير معنى واذا قلنا ورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لان تعليم منطق الطير
يكون داخلا في جملة ما ورثه وكذلك قوله واوتينا من كل شيء لانه يجمع ذلك وارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق ايضا الا بما ذكرنا

فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها بل بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء
لا نورث فاما قوله يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله والتنويه بها ودعاء الناس الى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشاف المنطق
كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف المفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي
علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده واغراضه اما قوله واوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما اوتي وذلك لان الكل والبعض
الكثير يشتركان في صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله واوتيت من كل شيء اما قوله ان هذا لهو الفضل
المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا
واوتينا وهو من كلام المتكبرين جوابه من وجهين الاول ان يريد نفسه واباه والثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق
بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا واما قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس فالحشر هو الاحضار والجمع من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله تعالى
كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون كذلك الا بان يتصرف على مراده ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف او ان يكون بمنزلة المراهق
قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في ايامه مما له عقل وليس كذلك حال الطيور في ايامنا وان كان فيها ما قد الهمه الله تعالى الدقائق
التي خصت بالحاجة اليها وخصها الله تعالى بها لمنافع العباد كالنحل وغيره واما قوله فهم يوزعون فمعناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل
قبيل منها وازع يكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر الذي جاء في الخبر من انهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب
غير ممتنع اما قوله تعالى حتى اذا اتوا على واد النمل فقيل هو واد بالشام كثير النمل ويقال لم عدي اتوا بعلى جوابه من وجهين الاول ان اتيانهم كان من فوق فاتي بحرف الاستعلاء
والثاني ان يراد قطع الوادي وبلوغ آخره من قولهم اتى على الشيء اذا بلغ آخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند مقطع الوادي وقرئ نملة يا ايها النمل بضم الميم وبضم النون والميم
وكان الاصل النمل بوزن الرجل والوزن الذي عليه الاستعمال تخفيف عنه اما قوله تعالى قالت نملة فالمعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على ان يخلق
فيها العقل والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة والتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام
انثى فسالوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قالت نملة ولو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك لان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها
على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي اما قوله ادخلوا مساكنكم فاعلم ان النملة لما قاربت حد العقل لا جرم ذكرت بما يذكر به
العقلاء فلذلك قال تعالى ادخلوا مساكنكم فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمنكم على طريقة
لا اربنك ههنا ذي هذه الآية تنبيه على امور آ ان من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم من في الطريق التحرز ب ان النملة قالت وهم لا يشعرون كانها
عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء ج ما رايت في بعض الكتب ان تلك النملة
انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت على قومها انها اذا رات سليمان في جلالته فربما وقعت في كفران نعم الله وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا محذورة
د قرئ مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف النون وقرئ ولا يحطمنكم بفتح الطاء وكسرها واصله يحتطمنكم اما قوله فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شارعا في الضحك
يعني انه قد تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب
التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون الثاني سروره بما آتاه الله تعالى مما لم يؤت احدا من سمعه كلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله اوزعني فقال صاحب الكشاف
حقيقة اوزعني اجعلني ازع شكر نعمتك عندي واكفه عن ان ينفلت عني حتى اكون شاكرا لك ابدا وهذا يدل على مذهبنا فان عند المعتزلة كل ما امكن
من الالطاف فقد صارت مفعولة وطلب تحصيل الحاصل عبث اما قوله وعلى والدي فذلك لانه عد انعم الله وشكره انزلهما منزلة نفسه ومعنى قوله واوزعني
وان اعمل صالحا ترضاه اي اوزعني ان اعمل صالحا ترضاه فطلب الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فكما طلب في الدنيا
الاعانة على الخيرات طلب ان يجعل في الآخرة من الصالحين وقوله برحمتك يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد واعلم ان سليمان
طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الآخرة اولا ثم طلب ثواب الآخرة ثانيا فاما وسيلة الثواب فهي امران احدهما شكر النعمة السالفة والثاني الاشتغال
بسائر انواع الخدمة اما الاشتغال بشكر النعمة السالفة فهو قوله رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ولما كان الانعام على الآباء انعاما على
الابناء ولان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من الله على الابن لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الآباء بقوله وعلى والدي واما الاشتغال بسائر انواع الخدمة
فقوله وان اعمل صالحا ترضاه واما ثواب الآخرة فقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فان قيل درجات الانبياء اعظم من درجات الاولياء والصالحين فما السبب
في ان الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال سليمان عليه السلام وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين
جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله تعالى ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية • وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ
لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ
بِنَبَإٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ

عها

طلب

الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ
وَمَا تُعْلِنُونَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ اعلم ان سليمان عليه السلام لما تفقد الطير اوهم ذلك انه انما تفقده لامر يخصه ذلك الطير واختلفوا فيما لاجله تفقده
على وجوه ا قول وهب انه اخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده ب انه تفقده لان هندسة الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قربه وبعده فلحاجة سليمان
الى ذلك طلبه وتفقده ج انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده اما قوله ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين فام هي المنقطعة نظر الى مكان الهدهد فلم يبصره
فقال ما لي لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غائب كانه يسال عن صحة ما لاح له ومثله قولهم
انها لابل ام شاة اما قوله لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او لياتيني بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله الا فيمن هو مكلف او فيمن قارب العقل فيصلح لان يؤدب
ثم اختلفوا في قوله لاعذبنه قال ابن عباس انه نتف الريش والالقاء في الشمس وقيل ان يطلى بالقطران ويشمس وقيل ان يلقى للنمل تاكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق
بينه وبين الفه وقيل لالزمنه صحبة الاضداد وعن بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد وقيل لالزمنه خدمة اقرانه اما قوله فمكث غير بعيد فقد قرئ بفتح الكاف وضمها اي
غير بعيد غير زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان عليه السلام وليعلم كيف كان الطير مسخرا له اما قوله احطت بما لم تحط به
ففيه تنبيه لسليمان عليه السلام على ان في ادنى خلق الله من احاط علما بما لم يحط به ليكون ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء علما ان يعلم من جميع جهاته اما قوله
وجئتك من سبا بنبا يقين فاعلم ان سبا قرئ بالصرف ومنعه وقد روي بسكون الباء وعن ابن كثير في رواية سبا بالالف كقولهم ذهبوا ايدي سبا وهو
سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للحي او الاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مارب بسبا وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلث
والنبا الخبر الذي له شان وقوله من سبا بنبا من محاسن الكلام التي تتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن لفظا ومعنى الا ترى
انه لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبا اولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال اما قوله امراة تملكهم فالمراة بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك
ارض اليمن وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبا فان اريد به القوم فالامر ظاهر وان اريدت المدينة فمعناه تملك اهلها اما قوله واوتيت
من كل شيء ففيه سؤال وهو انه كيف قال واوتيت من كل شيء مع قول سليمان عليه السلام واوتينا من كل شيء فكان الهدهد سوى بينهما جوابه ان قول سليمان عليه السلام
رجع الى ما اوتي من النبوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا واما قول الهدهد فلم يفد الا ما يتعلق بالدنيا اما قوله ولها عرش عظيم ففيه سؤال وهو انه كيف استعظم الهدهد
عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظيم والجواب عن الاول يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها
ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان عليه السلام مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شيء لا يكون مثله للسلطان وعن الثاني ان وصف عرشها بالعظم تعظيم له بالاضافة
الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق من السموات والارض واعلم ان ههنا بحثين الاول ان الملحدة خذلهم الله طعنت في هذه
القصة من وجوه ا ان هذه الآيات اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما امنا في النملة
التي نشاهدها في زماننا هذا ان تكون اعلم بالهندسة من اقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا القول في القملة والصبيان ولجوزنا ان يكون فيهم الانبياء والتكاليف والمعجزات
ومعلوم ان من جوزه كان الى الجنون اقرب ب ان سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه ج كيف خفي على سليمان عليه السلام
حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا في طاعة سليمان وانه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر الف ملك تحت يد كل واحد
منهم مائة الف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة ثلثة ايام د من اين حصل للهدهد معرفة الله ووجوب السجود له وانكار سجودهم للشمس
واضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار
يزيل هذه الشكوك البحث الثاني قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان
بعد اضافته اليهم ولانه اورده مورد الذم ولانه بين انهم لا يهتدون والجواب من وجهين ا ان هذا قول الهدهد فلا يكون حجة ب انه متروك الظاهر فانه قال فصدهم
عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل اذ لو كان مصدودا ممنوعا لسقط عنه التكليف فلم يبق ههنا الا التمسك بفصل المدح والذم والجواب عنه قد تقدم مرارا
فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء الآية وفيها مسائل الاولى ان في قوله تعالى الا يسجدوا قراآت آ قراءة من قرا بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف النداء
ومناداه محذوف كما حذفه من قال الا يا اسلمي يا دارمي على البلى ولا زال منهلا بجرعائك القطر ب بالتشديد اراد فصدهم عن السبيل لئلا يسجدوا فحذف الجار مع ان
ويجوز ان تكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا ج وهي في حرف عبد الله وقراءة الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزتين هاء وعن عبد الله هلا تسجدون
بمعنى الا تسجدون على الخطاب د قراءة ابي الا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والارض ويعلم سركم وما تعلنون المسئلة الثانية قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب
ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار معنى المسئلة الثالثة الآية دلت
على وصفه الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبء في السموات والارض وسمي المخبوء بالمصدر وهو يتناول جميع انواع الارزاق والاموال واخراجه من السماء بالغيث
ومن الارض بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون واعلم ان المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس فتحرير الدلالة ان الاله يجب ان يكون قادرا
على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها اما انه تعالى يجب ان يكون قادرا عالما على الوجه المذكور فلانه واجب

لذاته فلا يختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات
واذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على اخراج الخبء وعالمة بالخفيات واذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار فيرجع حاصل
الدلالة الى ما ذكره ابرهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات والارض وجه آخر وهو ان هذا اشارة الى ما استدل
ابرهيم عليه السلام في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق بعد افولها في المغرب فهذا اخراج الخبء في السموات وهو المراد من قول ابرهيم عليه السلام لا احب الآفلين
ومن قوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى ان افول الشمس بعد طلوعها يدل على كونها تحت
تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة لقاهرها والمتصرف فيها اولى واما اخراج الخبء من الارض فهو يتناول اخراج النطفة من الصلب والترائب وتكوين الجنين منه فان قيل ان
ابرهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الانفس على دلالة الآفاق فان ابرهيم عليه السلام قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام
قال ربكم ورب آبائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر ههنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الارض جوابه ان ابرهيم وموسى عليهما السلام ناظرا مع من ادعى
الهية البشر فلا جرم ابتدا بابطال الهية البشر ثم انتقلا الى ابطال الهية السماء وههنا المناظرة مع من ادعى الهية الشمس لقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس
من دون الله فلا جرم ابتداء بذكر السموات ثم بالارض اما قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فالمراد منه انه تعالى لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر ذكر
بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام فهي مخلوقة ومربوبة وذلك يدل على انه تعالى هو المنتهي في القدرة والربوبية الى ما لا مزيد عليه المسئلة الرابعة قيل من احطت الى العظيم كلام
الهدهد وقيل كلام رب العزة المسئلة الخامسة الحق ان سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما لانهما اجمعا على ان سجدات القرآن
اربعة عشر وهذا واحد منها ولان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحدى القراءتين امر بالسجود والاخرى ذم للتارك فثبت ان الذي ذكره
الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه المسئلة السادسة يقال هل يفرق الواقف بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون
ثم ابتدا الا يا اسجدوا وان شاء وقف على الا يا ثم ابتداء اسجدوا واذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم قال سننظر أصدقت ام كنت من الكاذبين اذهب
بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون قالت يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم
الا تعلوا علي واتوني مسلمين قالت يا ايها الملأ افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون قالوا نحن اولوا قوة واولوا بأس شديد
والامر اليك فانظري ماذا تأمرين قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون واني مرسلة
اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون فلما جاء سليمان قال اتمدونن بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون ارجع اليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها
سننظر من النظر الذي هو التأمل واراد أصدقت ام كذبت الا ان ام كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم يوثق به
وانما قال فالقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس فقال فالقه الى الذين هذا دينهم قوله ثم تول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه ليكون
ما يقولونه بمسمع منك ويرجعون من قوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول ويقال دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة قوله تعالى قالت يا ايها الملأ
اني القي الي كتاب كريم اعلم ان قوله تعالى قالت يا ايها الملأ يقتضي ان يقال ان الهدهد القى اليها الكتاب فهو محذوف كانه ثابت روي انها كانت اذا رقدت غلقت الابواب
الابواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل نقرها فانتبهت فزعة وفي كتاب كريم ثلثة اوجه آ حسن مضمونه وما فيه ب
وصفته بالكرم لانه من عند ملك كريم ج ان الكتاب كان مختوما وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كرم الكتاب ختمه وكان صلى الله عليه وسلم يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا
عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث الاول انه استيناف وتبيين لما القي اليها كانها لما قالت اني القي الي كتاب كريم
قيل لها ممن هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرأ عبد الله وانه من سليمان وانه بسم الله عطفا على اني وقرئ انه من سليمان وانه بسم الله بالفتح وفيه وجهان
احدهما انه بدل من كتاب كانه قيل القي الي انه من سليمان وثانيهما ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كانها عللت كرمه بكونه من سليمان وتصديره ببسم الله وقرأ ابي
ان من سليمان وان بسم الله على ان المفسرة وان في الا تعلوا علي مفسرة ايضا لا تعلوا لا تتكبروا كما يفعل الملوك وقرأ ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهو
مجاوزة الحد البحث الثاني يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله جوابه حاشاه عليه السلام من ذلك بل ابتدأ هو ببسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت
بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى كذلك فالتقديم واقع في الحكاية البحث الثالث الانبياء عليهم السلام لا يطيلون كتبهم بل يقتصرون على المقصود
وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المقصود من الخلق اما العلم واما العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع تعالى
واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما واما قوله الا تعلوا علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر واما قوله واتوني مسلمين فالمراد من المسلم اما المنقاد
او المؤمن فثبت ان هذا الكتاب على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل
على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك لان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجز والمعجز يدل على وجود الصانع
وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا آخر اما قوله يا ايها الملأ افتوني في امري
فالفتوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على طريق الاستعارة من الفتى في السن اي اجيبوا في الامر الفتي وقصدت بالانقطاع اليهم واستطلاع آرائهم تطييب قلوبهم ما كنت

قاطعة امرا حتى تشهدون اي لا ابت امرا الا بمحضركم اما قوله قالوا نحن اولوا قوة فالمراد قوة الاجساد وقوة الآلات والمراد من البأس النجدة والبلاء في الحرب
وحاصل الجواب ان القوم ذكروا امرين احدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهر انها ان ارادتهم للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد والآخر قولهم والامر اليك فانظري
ماذا تأمرين وفي ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا قوله تعالى قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها اعلم انها لما عرضت الواقعة
على اكابر قومها فقالوا اظهرت رأيها وهو ان الملوك اذا دخلوا قرية بالقهر افسدوها اي خربوها واذلوا اعزتها فذكرت لهم عاقبة الحرب فاما قوله وكذلك يفعلون
فقد اختلفوا اهو من كلامها او من كلام الله كالتصويب لها والاقرب انه من كلامها وانها ذكرته تأكيدا لما وصفت من حال الملوك فاما الكلام في صفة الهدية فالناس اكثروا
فيها لكن لا ذكر لها في الكتاب وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون فيه دلالة على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد وارادت بذلك ان ينكشف لها غرض سليمان عليه السلام ولما
وصلت الهدايا الى سليمان عليه السلام ذكر امرين الامر الاول قوله اتمدونني بمال فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال اما قوله بل انتم بهديتكم تفرحون ففيه ثلثة اوجه
آ ان الهدية اسم المهدى كما ان العطية اسم المعطى فتضاف الى المهدي والمهدى له والمضاف اليه ههنا هو المهدى اليه والمعنى ان الله تعالى آتاني الدين الذي هو السعادة
القصوى وآتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلي بمثل هذه الهدية بل انتم تفرحون بما يهدى اليكم لكن حالي خلاف حالكم ب بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها
تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء امثالها ج كانه قال بل انتم من حقكم ان تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها الامر الثاني قوله ارجع اليهم فقيل ارجع خطاب للرسول
وقيل للهدهد محملا كتابا آخر لا قبل لا طاقة وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة اي لا يقدرون ان يقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والضمير في بها لسبأ والذل ان يذهب
عنهم ما كان عندهم من العز والملك والصغار ان يقعوا في اسر واستعباد ولا يقتصر بهم على ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا والله اعلم قوله عز وجل
قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي
امين قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر
ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل اهكذا
عرشك قالت كانه هو واوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين
اعلم ان في قوله يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان عليه السلام ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحصل عنده
قبل حضورها واختلفوا في غرضه عليه السلام من احضار ذلك العرش على وجوه آ ان المراد ان يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله وعلى نبوة سليمان عليه السلام حتى
ينضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التي سلفت ب اراد ان يؤتى بذلك العرش فيغير وينكر ثم يعرض عليها حتى انها هل تعرفه او تنكره والمقصود اختبار عقلها
وقوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي كالدلالة على ذلك ج قال قتادة اراد ان يأخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها د ان العرش
سرير المملكة فاراد ان يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها اليه اما قوله قال عفريت من الجن فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن الشياطين
الخبيث المارد اما قوله قبل ان تقوم من مقامك فالمعنى من مجلسك ولا بد فيه من عادة معلومة يصح ان يوقت فقيل المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يخطب
فيه الناس وقيل الى انتصاف النهار واما قوله واني عليه لقوي اي على حمله امين آتي به كما هو لا اختزل منه شيئا اما قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب ففيه بحثان
الاول اختلفوا في ذلك الشخص على قولين قيل كان من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فقيل هو جبريل عليه السلام وقيل هو ملك ايد الله تعالى به سليمن عليه السلام
ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه آ قول ابن لهيعة انه الخضر عليه السلام ب وهو المشهور من قول ابن عباس انه آصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام وكان
صديقا يعلم الاسم الاعظم اذا دعا به اجيب ج قول قتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم د قول ابن زيد كان رجلا صالحا في جزيرة البحر خرج ذلك اليوم
ينظر الى سليمان ه بل هو سليمان عليه السلام نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه واراد سليمان اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتأتى له من سرعة الاتيان بالعرش
ما لا يتهيأ للعفريت وهذا القول اقرب لوجوه ا ان لفظ الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بان
عنده علم الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه اقصى ما في الباب ان يقال كان آصف كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمان عليه السلام كان اعرف بالكتاب منه لانه
هو النبي فكان صرف هذا اللفظ الى سليمان عليه السلام اولى ب ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون سليمن لاقتضى ذلك
تفضيله عليه وانه غير جائز ج سليمان عليه السلام لو افتقر في ذلك الى آصف لاقتضى ذلك قصور حاله في اعين الناس د ان سليمان عليه السلام قال هذا من فضل
ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله تعالى بدعاء سليمان عليه السلام البحث الثاني اختلفوا في الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذي
عنده علم منه جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمان عليه السلام او كتاب بعض الانبياء ومعلوم في الجملة ان ذلك مدح وان لهذا الوصف تأثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا
انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات اما قوله تعالى انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ففيه بحثان الاول آتيك في الموضعين يحتمل ان يكون
فعلا واسم فاعل الثاني اختلفوا في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد
الثاني ان تجريه على الظاهر فالطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم ان نور العين امتد الى المرئي واذا اغمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور
ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وههنا سؤال وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضي اما القول بالطفرة

او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعة وستون مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان
طلوع تمام القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال
ثم انه عليه السلام لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وتفسير الابتلاء قد مر غير مرة ثم انه عليه السلام بين ان نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله
بقوله ومن شكر فانما يشكر لنفسه اما انه عائد الى الشاكر لا الى الله تعالى فلوجوه آ انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر ب انه يستديم به المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم
ج ان المشتغل بالشكر مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني عن شكره
لا يضره ذلك الكفران كريم لا ينقطع نعمه عنه بسبب اعراضه عن الشكر قوله تعالى قال نكروا لها عرشها نكروا اي اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكره كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه
وذلك لانه لو ترك على ما كان لعرفته لا محالة وكان لا تدل معرفتها به على ثبات عقلها واذا غير دلت معرفتها او توقفها فيه على فضل عقل ولا يمتنع صحة ما قيل ان الجن
عليه السلام القي عليه ان فيها نقصان عقل لكيلا يتزوجها ولا تحظى عنده على وجه الجحد فاراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله ننظر فقرئ بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستئناف
واختلفوا في اتهتدي على وجهين احدهما اتعرف انه عرشها ام لا كما قدمنا الثاني لتعرف به نبوة سليمان عليه السلام ام لا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون
وذلك كالذم ولا يليق الا بطريقة الدلالة فكانه عليه السلام احب ان ينظر فتعرف به نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل على كمال قدرة
الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام ويعرف بذلك ايضا فضل عقلها لاغراض كانت تتعلق بذلك سألها اما قوله اهكذا عرشك فاعلم ان اهكذا ثلث كلمات حرف التنبيه
وكاف التشبيه واسم الاشارة ولم يقل اهذا عرشك ولكن أمثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت كانه هو ولم تقل هو هو ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث
توقفت في محل التوقف اما قوله واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤال وهو ان هذا كلام من وايضا فعلى اي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان الاول انه كلام سليمان عليه السلام
وقومه وذلك لان بلقيس لما سئلت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها كانه هو فالظاهر ان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت
الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في ان خصهم بمزية التقدم في الاسلام الثاني انه
من كلام بلقيس موصولا بقولها كانه هو والمعنى واوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمن قبل هذه المعجزة او قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها ما كانت تعبد من دون
الله الى آخر الآية يكون من كلام رب العزة اما قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان الاول وصدها عبادتها لغير الله عن الايمان الثاني وصدها
الله تعالى او سليمن عليه السلام عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل من فاعل صد او بمعنى لانها واحتجت
المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان الله تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة الكفار بل كان يكون الصاد لها عن الايمان
تجدد خلق الله الكفر فيها والجواب اما على التاويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال واما على الاول فجوابنا ان كونه من جملة الكفار صار سببا لحصول
الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبقى ظاهر الآية موافقا لقولنا والله اعلم قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها
قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمن لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر ان
سليمن عليه السلام اظهر من الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله لها ادخلي الصرح والصرح القصر لقوله يا هامان ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرأ ابن كثير
سأقيها بالهمز ووجهه انه جمع سؤقا فاجري عليه الواحد والممرد المملس وروي انه عليه السلام امر قبل قدومها فبني له على طريقها قصر من زجاج ابيض كالماء
بياضا ثم ارسل الماء تحته والقي فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحققا
لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فيفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد منها ولد فيجمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان
الى ملك هو اشد فقالوا ان في عقلها نقصانا وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش واتخذ الصرح ليتعرف ساقيها ومعلوم من حال الزجاج
الصافي انه يكون كالماء فلما ابصرت ذلك ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها للخوض فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وهذا على طريقة من يقول تزوجها وقال آخرون كان
المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير سترت وتعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد والنبوة فقالت
رب اني ظلمت نفسي فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمن لله رب العالمين وقيل حسبت ان سليمان عليه السلام يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي
بسوء ظني لسليمان واختلفوا في انه هل تزوجها ام لا وانه تزوجها في هذه الحالة او من قبل ان كشفت عن ساقيها والاظهر في كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا في خبر
مقطوع ويروى عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ازوجك فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان
كذلك فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا

القصة الثانية قصة صالح عليه السلام

ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك
وبمن معك قال طائركم عند الله بل انتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا
بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف
كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لآية لقوم يعلمون وانجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون

قرئ ان اعبدوا الله بالضم على اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم فريقان ففيه قولان احدهما المراد فريق مؤمن وفريق كافر الثاني المراد قوم صالح قبل ان يؤمن
منهم احد اما قوله يختصمون فالمعنى ان الذين آمنوا انما آمنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد وان يكون خصما لمن لم يقبلها واذا كان هذا الاختصام في باب الدين
دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان الاول في الآية وجهان احدهما ان الذين
كذبوا صالحا عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح بالعذاب فقالوا ائتنا بالعذاب ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء فعنده قال صالح عليه السلام لم تستعجلون
بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمته وثوابه فلم ذا تعدلون عنه الى استعجال عذابه وثانيهما انهم كانوا يقولون لجهلهم ان العقوبة التي يعدها
صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب
فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر البحث الثاني ان المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فاما وصف العذاب بانه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب
من لوازمه او لانه يشبهه في كونه مكروها اما وصف الرحمة بانها حسنة فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام
الحق اجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا
فيمر بطائر يزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببا للخير والشر وهو قدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه السلام بقوله
طائركم عند الله اي السبب الذي منه يجيء خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل بل المراد ان جزاء الطيرة منكم عند الله الذي منه
وهو العقاب والاقرب الوجه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون فيه لا في غيره ثم بين ان هذا جهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل ان غيرهم دعاهم
الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته ثم انه تعالى قال وكان في المدينة تسعة رهط والاقرب انه يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة
لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا يصلحون وذلك يفيد انهم من الصلاح
فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما هموا به في قتل صالح عليه السلام اما قوله تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد
اي قالوا متقاسمين لنبيتنه مبايعة العدو ليلا اما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني لو اتهمنا قوم حلفنا لهم انا لم نحضر وقرئ مهلك بفتح الميم واللام وكسرها
من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والزمان والمكان ثم انه تعالى قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فقد اختلفوا في مكر الله على وجوه آ ان مكر الله اهلاكهم من حيث
لا يشعرون شبهه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة ب روي انه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل
فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة فطبقت عليهم في الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة ج جاؤا بالليل
شاهرين سيوفهم وقد ارسل الله تعالى الملائكة ملء دار صالح فدمغوهم بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون راميا ج ان الله تعالى اخبر صالحا عليه السلام بمكرهم فتحرز عنهم
فذاك مكر الله في حقهم اما قوله انا دمرناهم فهو استئناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدأ محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على انه
خبر كان اي كان عاقبة مكرهم الدمار اما قوله خاوية فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف والله اعلم

القصة الرابعة قصة لوط عم

ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم
تجهلون فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امرأته قدرناها من الغابرين
وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير اما يشركون قال صاحب الكشاف واذكر لوطا او ارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل او
ظرف من الخ اما قوله اتأتون الفاحشة فهو على وجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ اما قوله وانتم تبصرون ففيه وجوه آ انهم كانوا
لا يتحاشون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك احد ما لاجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخه لهم ماله عظم ذلك الفعل ب ان المراد تبصرون بالقلب
اي تعلمون انها فاحشة لم تسبقوا اليها وان الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة الله في حكمته ج تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت فسرت تبصرون
بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكون علماء جهلاء قلت اراد يفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة او اراد بالجهل السفاهة
والمجانة التي كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم
انهم اناس يتطهرون فجعلوا الذي لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنع الفاحش وهذا بان يوجب تعظيمهم وتعظيمهم اولى لكن في المفسرين من قال انما قالوا ذلك على
وجه الهزء ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امرأته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله اعلم وههنا آخر القصص في هذه السورة

القول في خطاب الله مع محمد عليه

قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير اما تشركون في هذه الآية قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على هلاكهم وسلام على عباده الذين
اصطفى بان ارسلهم ونجاهم الثاني انه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وكان محمد صلوات الله عليه كالمخالف لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستئصال
مرتفع عن قومه امره تعالى بان يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم وبان يسلم على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة اما قوله الله خير اما تشركون فتبكيت للمشركين
وتهكم بحالهم وذلك بانهم آثروا عبادة الاصنام على عبادة الله ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم
وجهلهم وقرئ تشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم والله تعالى اعلم واحكم

أمن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون
أمن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون أمن يجيب المضطر
اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض أإله مع الله قليلا ما تذكرون أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل
الرياح بشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون أمن يبدؤا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء
والارض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون
ايان يبعثون بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون ثم انه تعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول **الفصل الاول** في الرد على عبدة الاوثان ومدار
هذا الفصل على بيان انه تعالى هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة منه البتة ثم انه تعالى ذكر انواعا **النوع الاول** ما يتعلق بالسموات وهو قوله تعالى امن
خلق السموات وفيه مسائل الاولى قال صاحب الكشاف الفرق بين ام في اما تشركون وام من خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان
عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات حديقة لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به أإله مع الله اغيره
يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ أإلها مع الله بمعنى اتدعون او تشركون المسئلة الثانية انه تعالى بين بان انه هو الذي اختص بان خلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء
والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ونبه تعالى على ان هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان احدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس
ومصابرة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل
يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية اول سورة الانعام المسئلة الثالثة يقال ما حكمة الالتفات في قوله فانبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في ان خالق السموات والارض ومنزل الماء
من السماء ليس الا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجرة هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الماء واسعى
في تشميسها وفاعل السبب فاعل للمسبب فاذا انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال
ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد ياتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا ياتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره
وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا **النوع الثاني** ما يتعلق بالارض قوله تعالى ام من جعل الارض قرارا قال صاحب الكشاف ام من جعل وما بعده
بدل من ام من خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا اربعة **الاول** كونها قرارا وذلك لوجوه آ انه دحاها وسواها للاستقرار ب انه تعالى
جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتالم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه ج انه جعلها كثيفة
غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات د انه تعالى جعل
الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الفلك بحيث تبعد تارة وتقرب اخرى من سمت الراس ولولا ذلك لما اختلف الفصول ولما حصلت المنافع ه انه تعالى جعلها
ساكنة فانها لو كانت متحركة لكانت اما متحركة على الاستقامة او على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض و انه تعالى جعلها كفاتا للاحياء والاموات
وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح **المنفعة الثانية** للارض قوله وجعل خلالها انهارا فاعلم ان اقسام المياه المنبعثة عن الارض اربعة آ مياه العيون السيالة
وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا تزال تستتبع جزءا منها جزءا ب مياه العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت قوتها الى ان
اندفعت الى وجه الارض ولم يبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها ج مياه القنى والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض
فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الابخرة منفذا تندفع اليه بادنى حركة د مياه الآبار وهي بعينها كمياه الانهار الا انه لم يجعل لها ميل الى موضع
يسيل اليه ونسبة القنى الى الآبار نسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها
في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها **المنفعة الثالثة** للارض قوله وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون
في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نفشت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذا هذه الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة و
الجبال اصلب الارض فلا جرم كانت اقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للعيون ويشبه ان يكون مستقر الجبل مملوا ماء ويكون الجبل
في حقنه الابخرة مثل الانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض الذي تحته كالقرعة والعيون كالاذناب والبخار كالقوابل ولذلك
فان اكثر العيون انما تنفجر من الجبال واقلها في البراري وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه ثلثة احدها
ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الارضين وثانيها ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم تبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج ما لا تبقى على ظاهر
سائر الارضين وثالثها ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها
ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحر اقل فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية اكثر
والى بقاء مدة طويلة تتم النضج فيها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال **المنفعة الرابعة** قوله تعالى وجعل بين البحرين حاجزا فالمقصود منه ان لا يفسد العذب بالاختلاط
ايضا فلكي ينتفع بذلك الحاجز وايضا المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا يفسد احدهما بالآخر وقال

وقال بعض اهل العرفان في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي في البحر يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين
والايمان بالشكر فان قيل لم جعل البحر ملحا قلنا لولا ملوحته لأجن وانتشر فساد اجونته في الارض واحدث الوباء العام واعلم ان اختصاص البحر بجانب من الارض
دون جانب آخر امر غير واجب بل الحق ان البحر ينتقل في مدة لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرن الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار تستمد
في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان حدوثها في فصل دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان تتشابه احوالها في بقاع واحدة باعيانها بل تشابها
متغيرا فان كثيرا من العيون تغور وكثيرا ما تقحط السماء فلا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار واذا حدثت العيون من جانب آخر
حدثت الانهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه تعالى لما بين انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص
بالالهية ونبه بقوله تعالى بل اكثرهم لا يعقلون على عظيم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر **النوع الثالث** ما يتعلق باحتياج الخلق اليه تعالى وهو قوله عز وجل امن يجيب
المضطر اذا دعاه ويكشف السوء الآية اعلم انه تعالى نبه في هذه الآية على امرين احدهما قوله امن يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة الحالة المحوجة
الى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدهر الى
التضرع الى الله تعالى وعن السدي انه الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قد عم المضطرين بقوله يجيب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر
يدعو فلا يجاب جوابه قد بينا في اصول الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد
الماهية وايضا فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعاء والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم فاما قوله
ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومن مرض الى صحة ومن ضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع
وثانيهما قوله تعالى ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن او اراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام
وبالتاء مع الادغام والحذف وما مزيدة اي تذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي **النوع الرابع** ما يتعلق ايضا باحتياج الخلق اليه
ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص قوله تعالى ام من يهديكم في ظلمات البر والبحر الآية اعلم انه تعالى نبه في هذه الآية على امرين **الاول** قوله ام من يهديكم والمراد يهديكم
بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر **الثاني** قوله ومن يرسل الرياح فانه تعالى هو الذي يحرك الرياح فتنشر السحاب
ثم تسوقه الى حيث شاء فان قيل لا نسلم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة خذلهم الله قالت انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود
المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي مرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة على
وجهين احدهما اكثري والآخر اقلي اما الاكثري فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك
الهواء او لا ينكسر فان انكسر فلا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وان لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد وان تتصاعد الى ان تصل الى
كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا تتمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الادخنة وتصير رياحا لا يقال لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء
العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه ربما اوجبت هيئة صعود تلك الادخنة وهيئة لحوق المادة
بها ان تتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركا فينعطف تارة الى جهة ان كان الحابس كما يقدر على صرف المتحرك عن متوجهه يقدر ايضا على صرفه
الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة ان كان المفارق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف الثاني انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانعا للادخنة
النازلة من فوق الى ان تسفل ذلك فلاجل هذا السبب تتحرك الى سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام ههنا مقامين الاول ان يقيم الدلالة على فساد
هذه العلة وبيانه من وجهين الاول ان الاجزاء الدخانية ارضية فهي اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما برد نزل على الخط المستقيم مطرا
فالدخان لما برد فلم ذا لم ينزل على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية
اقوى من العرضية او ان لم تكن اقوى فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال وتلك الاجزاء
الدخانية عند ما تحركت حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة الى السفل وجب ان تهدم السقف ولكنا نرى الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على
السقف فلا نحس بنزوله فضلا عن ان تهدمه فثبت فساد ما ذكروه المقام الثاني هب ان الامر كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة
لله تعالى فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا طبقات الهواء لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسبابا متادية الى منافع عجيبة
وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم واجب لذاته قطعا للسلسلة الحاجات
النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى ام من يبدؤا الخلق ثم يعيده الآية اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الآخرة بقوله ام من
يبدؤا الخلق ثم يعيده لان نعم الآخرة لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق
فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال أإله مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ان لا برهان لهم
فانهم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل كيف قيل لهم ام من يبدؤا الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة

جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في
الانكار وههنا آخر الكلام في الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله الآية اعلم انه تعالى لما بين انه المختص بالقدرة
فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب فاذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب
فان قيل الاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لوجب او لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله تعالى عمن في السموات والارض فوجب
كونه ممن في السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان والجواب هذه الآية متروكة الظاهر لان من قال انه تعالى في المكان يزعم انه فوق
السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع انه تعالى ليس في السموات والارض فاذا وجب تأويله فنقول انه تعالى ممن في السموات
والارض كما تقول المتكلمون الله تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال ان كونه في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة
المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير جائزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز فذلك حاصل
مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء اما
قوله وما يشعرون فهو صفة لاهل السموات والارض نفى ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث وذلك ايان يبعثون وايان بمعنى متى و
هي كلمة مركبة من اي وآن وهي الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة اما قوله بل ادارك علمهم في الآخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه مرتب على
ثلثة ابحاث الاول فيه ثنتا عشرة قراءة بل ادرك بل ادارك بل تدارك بل اادرك بل آادرك بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف والنقل بل ادرك
بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل ادرك على سبيل الاستفهام بل ادرك بلى اادرك ام تدارك ام ادرك البحث الثاني ادارك اصله تدارك فادغمت التاء في الدال
وادرك افتعل البحث الثالث معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادارك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه آ ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيامة كائنة لا ريب فيها قد
حصلت لهم ومكنوا من معرفتها وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم
الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم فان قيل الآية سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منه وان وقت بعثهم ونشورهم من
جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب كانه تعالى قال كيف يعلمون الغيب
مع انهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشياء ب ان وصفهم
باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا في اثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر ج ان يكون ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك
ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرا بل اادرك على
الاستفهام فهو انه استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم وكذلك من قرا ام ادرك وام تدارك لانها ام التي بمعنى بل والهمزة واما من قرا بل ادرك وبلى اادرك فلانه
جاء بلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت
الآخرة انهم لا يعلمون كونها فرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما قراءة من قرا بلى ادرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا
انكر علمهم بكونها لم يحصل لهم شعور بوقت كونها فان قلت هذه الاضرابات الثلث ما معناها قلت ما هي الا بيان درجاتهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون
ان القيامة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية ثم بما هو اسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الآخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ءَاِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا اَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ لَقَدْ وُعِدْنَا هٰذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ اِنْ هٰذَا اِلَّا اَسَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ
قُلْ سِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ وَيَقُولُونَ
مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ عَسٰى اَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ وَاِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ
اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ وَاِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

اعلم انه تعالى لما تكلم في حال المبدأ تكلم بعده في حال المعاد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشأ الا من الشك في كمال القدرة او في كمال العلم فاذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات
وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان
ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بين الله تعالى هذين الاصلين فيما قبل هذه الآية لا جرم تكلم بعده في هذه المسئلة فحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياء وقد صاروا ترابا وطعنوا
فيه من وجهين الوجه الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا هذا كلام كما قيل لنا فقد قيل لمن قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذا من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار
فان قيل ذكر ههنا لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا وفي آية اخرى لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا فما الفرق قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود الاهم وان الكلام سيق لاجله
ثم انه تعالى لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين ومن الظاهر ان كل من احاط بها فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتاملوا فيها وكان سبب ذلك الاعراض
حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زائلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالات
الاول لم يقل كيف كانت عاقبة المجرمين جوابه لان تانيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان آخر امرهم السؤال الثاني لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل

التخويف لحمل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله صلى الله عليه وسلم على ما يناله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنه
بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم ولا تكن في ضيق اي لا تكن في حرج صدر يقال ضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق
تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني للكفار قولهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية
فاجاب الله تعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم وهو عذاب يوم بدر فزيدت اللام للتاكيد كالباء في قوله ولا تلقوا بايديكم او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنى
لكم وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرا الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وههنا بحثان الاول ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم
يدلان على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده البحث الثاني
انه ثبت بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب عن الجحيم
ثم انهم كانوا محجوبين في الحال فكان سبب العذاب بكماله حاصلا الآن الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته النار
فان سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العائق فاذا زال العائق عظم البلاء فكذا ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله تعالى
عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي او المؤثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه تعالى بين السبب في ترك تعجيل العذاب
فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضال ومعناه انه مفضل عليهم بتاخير العقوبة واكثرهم لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه الآية تبطل قول من قال
انه لا نعمة لله على الكفار ثم بين تعالى انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلي وهو انه قدم ما تكنه صدورهم على
ما يعلنون في العلم لان ما تكنه صدورهم هو الدواعي والقصود وهي اسباب ما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فهذا هو السبب
في ذلك التقديم قرئ تكن يقال كننت الشيء واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من
غائبة فقال صاحب الكشاف سمي الشيء الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية فكانت التاء فيهما بمنزلتها في العاقبة والعافية كالذبيحة والنطيحة والرمية في انها اسماء
غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية في قولهم ويل للشاعر من راوية السوء كانه تعالى قال وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله
واحاط به واثبته في اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة

اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلٰى بَنِي اِسْرَائِيلَ اَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ
وَاِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ اِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى
وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ وَمَا اَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ
وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ
يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتّٰى اِذَا جَاؤُا قَالَ اَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا اَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ

اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في اثبات المبدأ والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلوات الله عليه هي القرآن لا جرم بين الله
اولا كونه معجزة من وجوه آ ان الاقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التورية والانجيل مع العلم بانه صلى الله عليه وسلم كان اميا وانه لم يخالط
اهل العلم ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم فاذا لا يكون ذلك الا من قبل الله تعالى واختلفوا فقال بعضهم المراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال آخرون المراد به
اخبار الانبياء والاول اقرب ب قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تأملنا في القرآن فوجدنا فيه من
الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول
موافقة لها ووجدناه مبرأ عن التناقض والتهافت فكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا
من عند الله فكان القرآن معجزا من هذه الجهة ج انه لهدى ورحمة للمؤمنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه
معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله ان ربك يقضي بينهم الآية والمراد ان القرآن وان كان يقص على بني اسرائيل اكثر الذي يختلفون فيه لكن
لا تكن في ريب فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطئ منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز اي القادر الذي لا يمنع العليم
بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه والجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه
لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمته ويدل عليه قراءة من قرا بحكمه جمع حكمة الثاني انه تعالى امره بعد ظهور حجة رسالته بان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله
ويشتغل بامر مهمات الرسالة بقلب قوي فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان المحق حقيق بنصرة الله
وانه لا يخذل وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احد شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته
فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله تعالى قطع طمع محمد صلوات الله عليه بان بين انهم كالموتى وكالصم والعمي فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا
ينتفعون بشيء من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه صلى الله عليه وسلم على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصم
لانه اذا تباعد عن الداعي بان تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فالمعنى ما يجدي سماعك الا على الذين علم الله

انهم يؤمنون بآياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني سالماً لله خالصاً له قوله تعالى واذا وقع القول عليهم الآية اعلم
ان الله تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليها القول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون القرآن معجزاً ثم فرع عليه نبوة محمد صلوات الله عليه
ثم تكلم الآن في مقدمات قيام القيامة وانما اخر تعالى الكلام في هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية
في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيامة وتارة الامور التي تقع عند قيام القيامة فذكر اولاً من علامات القيمة دابة الارض
والناس تكلموا فيها من وجوه آ في مقدار جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعاً وروي ايضاً ان رأسها يبلغ السحاب وروي عن ابي هريرة ما بين قرنيها فرسخ
للراكب ب في كيفية خلقها فروي لها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج في وصفها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد
ولون نمر وخاصرة بقر وذنب كبش وخف بعير وعنق نعامة ج في كيفية خروجها عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انها تخرج ثلثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج
الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلثة ايام موضع خروجها سئل النبي صلى الله عليه وسلم من اين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى المسجد الحرام
وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلث مرات وتخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهراً طويلاً فبينا الناس
في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم
انه لا دلالة في كتاب الله الكريم على هذه الامور فان صح الخبر فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد
من القول متعلقه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة ووقوعه حصوله والمراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها واما دابة الارض فقد عرفتها واما قوله
تكلمهم من الكلم وهو الجرح روي ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصى موسى وخاتم سليمان عليهما السلام فتضرب المؤمن فيما بين عينيه بعصا موسى فتنكت نكتة بيضاء
فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه وتنكت الكافر في انفه فتفشو تلك النكتة حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز ان يكون تكلمهم من الكلم ايضاً على
معنى التكثير يقال فلان مكلم اي مجرح وقرأ ابي تنبئهم وقرأ ابن مسعود تكلمهم بان الناس والقراءة بان مكسورة حكاية لقول الدابة اما لان الكلام بمعنى القول
او باضمار القول او لقول الدابة ذلك او هي حكاية لقول الله تعالى عند ذلك فان قلت اذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف تقول باياتنا جوابه ان قولها
حكاية لقول الله تعالى او على معنى بآيات ربنا او لاختصاصها بالله اضافت آيات الله الى نفسها كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا
وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون واما قوله ويوم نحشر من كل امة فوجاً
ممن يكذب باياتنا فاعلم ان هذا من الامور الواقعة بعد قيام القيامة والفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من
الاوثان اما قوله فهم يوزعون معناه يحبس اولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصف جنود
سليمان عليه السلام بذلك وقوله ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاؤ وقال اكذبتم باياتي فهذا وان احتمل معجزات الرسل كما قال بعضهم فالمراد
كل الآيات فقد دخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بآيات الله اجمع او شيء منها اما قوله ولم تحيطوا بها فالواو للحال كانه قال اكذبتم بها بادي الراي
من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم بكنهها اما قوله اما ذا كنتم تعملون فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك
كانه قال كل عمل سواه فكانه ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموجود يغشاهم بسبب تكذيبهم بآيات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار
كقوله هذا يوم لا ينطقون ألم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ويوم ينفخ في الصور ففزع من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون
ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان خوفهم باحوال القيامة ذكر كلاماً يصلح ان يكون دليلاً على التوحيد وعلى الحشر والنبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع من
الكفر فقال ألم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً اما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقلب من النور الى الظلمة ومن
الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة غالبة واما وجه دلالته على الحشر فلانه لما ثبتت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور وبالعكس فاي
امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحيوة الى الموت مرة ومن الموت الى الحيوة اخرى واما وجه دلالته على النبوة فانه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع
المكلفين وفي بعثة الانبياء والرسل عليهم السلام الى الخلق منافع عظيمة فما المانع من بعثهم الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه النكتة
الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلثة التي منها منشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب ثم في الآية سؤالان الاول ما السبب في انه جعل الابصار
للنهار وهو لاهله جوابه تنبيهاً على كمال هذه الصفة فيه السؤال الثاني لما قال جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه لان السكون
في الليل هو المقصود من الليل واما الابصار في النهار ليس هو المقصود فيه بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنياوية واما قوله ان في ذلك
لآيات لقوم يؤمنون خص المؤمنين بالذكر وان كانت ادلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظائره قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور
ففزع من في السموات اعلم ان هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة اما قوله ينفخ في الصور ففيه وجهان آ انه شيء شبيه بالقرن وان اسرافيل
عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تحتمله طبايعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون كقوله تعالى

فاذا نقر في الناقور وهذا قول الاكثرين ب يجوز ان يكون تمثيلاً لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة ج ان الصور جمع الصورة
وجعل النفخ فيها نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه اما قوله تعالى ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه انما قال ففزع ولم يقل فيفزع
للاشعار بتحقق الفزع وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى واما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت
الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة
ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة اما قوله وكل اتوه داخرين فقرئ اتوه
وآتاه داخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر وقيل معنى الاتيان حضورهم بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم له قوله تعالى
وترى الجبال تحسبها جامدة الآية اعلم ان هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيمة وهي كقوله تعالى ويوم نسير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة فلان الاجسام الكبار اذا تحركت
حركة سريعة على نهج واحد في السمت الواحد ظن الناظر اليها انها واقفة مع انها تمر مراً حثيثاً اما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله الا ان مؤكده
محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتقنها واتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي
عبد الجبار فيه دلالة على ان القبائح ليست من خلقه والا وجب وصفها بانها متقنة لكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض
مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي
لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ
اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرح بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيامة والمكلف اما ان يكون مطيعاً او عاصياً اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة
وله امران احدهما ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها تدخل فيها معرفة الله والاخلاص في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز
ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله جوابه من وجوه آ ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم
وقد دلت الدلائل على ان اشرف السعادات هي هذه اللذة ولو لم تحمل الآية على ذلك لزم ان يكون الاكل والشرب خيراً من معرفة الله وانه باطل ب ان الثواب خير
من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقض ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله ج فله خير منها اي فله خير حاصل من جهتها وهو الجنة د السؤال الثاني الحسنة
لفظة مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك فلنحملها على اكمل الحسنات شاناً واعلاها درجة وهو الايمان ولهذا قال
ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب اهل الايمان جوابه ذلك الخير هو ان لا يكون عقابه مخلداً الامر الثاني للمطيع هو انه آمن من كل فزع
لا كما قال بعضهم ان اهوال القيامة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه قال في الاول ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع ههنا جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يخلو
منه احد عند الاحساس بشدة تقع وهول يفجأ من رعب وهيبة وان كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر اليه كما يدخل الرجل على الملك بصدر هياب وقلب وجاب
وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني فالخوف من العذاب اما من قرأ من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان
من الهيبة والرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار امن يعدى
بالجار وبنفسه كقوله تعالى افامنوا مكر الله فهذا شرح حال المطيعين اما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيئة قيل السيئة الاشراك وهو قوله فكبت وجوههم في النار
فاعلم انه يعبر عن الجملة بالوجه والرقبة فكانه قيل فكبوا في النار كقوله فكبكبوا ويجوز ان يكون ذكر الوجوه ايذاناً بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين اما قوله هل تجزون الا
ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكب باضمار القول قوله تعالى انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الآية اعلم انه تعالى لما بين المبدأ والمعاد
والنبوة ومقدمات القيامة ووصف اهل القيامة من اهل الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان اصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد
اني امرت باشياء الاول اني امرت ان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكاً وان الله تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكانه امر محمداً صلوات الله عليه بان يقول لهم
هذه الدلائل التي ذكرتها ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد افادت لي ذلك فسواء قبلتم هذه الدعوة او اعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم انه وصف الله تعالى بامرين
احدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين سائر البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم لها والالة
على انها موطن نبيه ومهبط وحيه اما قوله الذي حرمها فقرئ التي حرمها وانما وصفها بالتحريم لوجوه آ انه حرم فيها اشياء على من يحج ب ان اللاجي اليها آمن ج
لا ينتهك حرمتها الا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى
فكانه قال لما علمت وعلمتم انه تعالى هو المتولي لهذه النعم وجب علي ان اخصه بالعبادة ثانيها وصفه الله تعالى بقوله وله كل شيء وهذا اشارة الى ما تقدم من الدلائل المذكورة
في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالقاً لجميع النعم فاجمل ههنا تلك المفصلات وهذا كمن اراد صفة بعض الملوك بالقوة فيعدد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول
ان كل العالم له وكل الناس في طاعته ثالثها امر بان يكون من المسلمين رابعها امر بان يتلو القرآن عليهم وانه ولقد قام بكل ذلك صلوات الله وسلامه عليه اتم قيام
فمن اهتدى في هذه المسائل الثلثة المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة هداه راجعة اليه ومن ضل فلا علي وما انا الا رسول منذر

ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة في نهاية الحسن وهي قوله قل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة او على ما وفقني من القيام باداء الرسالة والانذار
سيريكم آياته القاهرة فتعرفونها لكن لا ينفعهم الايمان وما ربك بغافل عما يعملون

سورة القصص ثمان وثمانون آية مكية

مكية كلها الا قوله والذين آتيناهم الكتاب من قبله الى قوله لا نبتغي الجاهلين وقيل الا آية وهي ان الذي فرض عليك القرآن بسم الله الرحمن الرحيم
طسم تلك آيات الكتاب المبين نتلوا عليك من نبإ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ان فرعون علا في الارض وجعل
اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين ونريد ان نمن على الذين استضعفوا
في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون
اعلم ان قوله طسم كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها وتلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اما اللوح واما الكتاب الذي وعد الله تعالى انزاله على محمد صلوات الله عليه
فبين ان آيات هذه السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه بانه مبين لانه بين فيه الحلال والحرام او لانه بين بفصاحته انه من كلام الله دون كلام العباد او لانه يبين صدق نبوة
محمد صلوات الله عليه او لانه يبين خبر الاولين والآخرين او لانه يبين كيفية التخلص عن شبهات اهل الضلال اما قوله تعالى نتلوا عليك اي على لسان جبريل عليه السلام
لانه عليه السلام كان يتلو على محمد صلوات الله عليه حتى يحفظه وقوله من نبإ موسى وفرعون فهو مفعول نتلوا اي نتلوا عليك بعض خبرهما بالحق محقين كقوله تنبت بالدهن
وقوله لقوم يؤمنون فيه وجهان احدهما انه تعالى قد اراد بذلك من لا يؤمن ايضا لكنه خص المؤمنين بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله هدى للمتقين والثاني يحتمل انه تعالى
علم ان الصلاح في تلاوته وهو ايمانهم ويكون ارادته لمن لا يؤمن كالتبع قوله ان فرعون علا في الارض قيل فرعون بضم الفاء وكسرها والكسر احسن وهو كالقسطاط
والقسطاس علا اي تكبر وتجبر وتعظم وبغى والمراد به قوة الملك والغلبة في الارض يعني ارض مملكته ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل اهلها شيعا اي فرقا
تشيعونه على ما يريده ويطيعونه لا يملك احد منهم مخالفته او شيع بعضهم في استخدامه او اصنافا في استخدامه او فرقا مختلفة قد اغرى الله تعالى بينهم العداوة ليكونوا
له اطوع والمراد ما فسره بقوله يستضعف طائفة منهم ان يستخدمهم ويذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم فهذا هو المراد بالشيع وقوله يستضعف طائفة منهم تلك الطائفة بنو اسرائيل
وفي سبب ذبح الابناء وجوه أ ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكك على يده فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند اكثر المفسرين
بقي هذا العذاب في بني اسرائيل سنين كثيرة قال وهب قتل القبط في طلب موسى تسعين الفا من بني اسرائيل قال بعضهم في هذا دليل على حمق فرعون فانه ان صدق
الكاهن لم يدفع القتل الكائن وان كذب فما وجه القتل وهذا السؤال قد يذكر في تزييف علم الاحكام من علم النجوم ونظيره ما تقوله نفاة التكليف ان كان زيد في علم الله
وفي قضائه من السعداء فلا حاجة الى الطاعة وان كان من الاشقياء فلا فائدة في الطاعة وايضا فهذا السؤال لو صح لبطل علم التعبير ومنفعته وايضا فجواب المنجم ان النجوم
دلت على انه يولد ولد لو لم يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قتله عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف
بانه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزناه لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على سبيل التفصيل على الرسل وهو باجماع المسلمين باطل ب وهو قول السدي
ان فرعون رأى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل فسأل عن رؤياه فقال يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل
منه رجل على يده يكون هلاك مصر فامر بقتل الذكور ج ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون كان قد سمع ذلك فلهذا كان يذبح ابناء بني اسرائيل
وهذا الوجه هو الاولى بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال من الضمير في وجعل او صفة لشيعا او كلام مستأنف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان
من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الا الفساد وانه لا اثر له في دفع قضاء الله اما قوله ونريد ان نمن فهو جملة معطوفة على قوله ان فرعون
علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبإ موسى وفرعون واقتصاء حاله واللفظ في قوله ونريد للاستقبال ولكن اريد به حكاية حال ماضية
ويجوز ان يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله المنة عليهم واذا اراد الله
شيئا كان ولم يتوقف الى وقت آخر قلنا لما كانت منة الله بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم اما قوله ونجعلهم
ائمة اي مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة الى الخير وعن قتادة ولاة لقوله وجعلكم ملوكا ونجعلهم الوارثين يعني لملك فرعون وارضه وما في يده اما قوله
ونمكن لهم في الارض فاعلم انه يقال مكن له اذا جعل له مكانا يقعد عليه فوطاه ومهده ونظيره ارض لك ومعنى التمكين لهم في الارض وهي ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم
ويطلق ايديهم وقوله ونري فرعون اي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود بني اسرائيل • واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه
ولدا وهم لا يشعرون واصبح فؤاد ام موسى فارغا ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون
من المؤمنين وقالت لاخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون وحرمنا عليه المراضع من قبل
فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه الى امه كي تقر عينها ولا
تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما قال ونريد ان نمن ابتدأ بذكر اوائل النعم

في هذا الباب بقوله واوحينا الى ام موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى قوله ان ارضعيه
كالدلالة على انها ارضعته وليس في القرآن حد ذلك فاذا خفت عليه ان تفطن به جيرانك ويسمعون صوته وعند البكاء فالقيه في اليم قال ابن جريج ان بعد اربعة اشهر
صاح فالقي في اليم والمراد باليم ههنا النيل قوله ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل للانسان بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل
في الماضي فكانه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فانا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقاء
في اليم فقد تقدمت في سورة طه قال ابن عباس ان ام موسى عليه السلام لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية
لام موسى عليه السلام فلما احست بالطلق ارسلت اليها وقالت قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى عليه السلام على الارض
هالها نور بين عينيه فارتعش كل مفصل منها ودخل حب موسى قلبها فقالت يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك ولكن وجدت لابنك هذا حبا شديدا فاحفظي
ابنك فاني اراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون فجاء الى بابها ليدخل على ام موسى فقالت اخته يا اماه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته
في تنور مسجور وطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور ورأوا ام موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك
قالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى اين الصبي قالت لا ادري فسمعت بكاءه في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار
عليه بردا وسلاما فاخذته ثم ان ام موسى عليه السلام لما رأت الحاح فرعون في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله تعالى في قلبها ان تتخذ له تابوتا ثم يقذف التابوت
في النيل فذهبت الى نجار من اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت ابن لي اخشى عليه كيد فرعون اخبؤه فيه وما عرفت انه يفشي ذلك الخبر فلما انصرفت
ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم امسك الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة اخرى ليخبرهم فضربوه
وطردوه فاخذ الله بصره ولسانه فعاهد الله تعالى انه ان رد عليه بصره ولسانه فانه لا يدلهم عليه فعرف الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه فانطلقت ام موسى
والقته في النيل وكان لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا انها
الملك لا تبرأ الا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون
في مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال
فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف
التابوت ولم يره غيرها فعالجته وفتحته فاذا هي بصبي صغير في مهده واذا النور بين عينيه فالقى الله تعالى محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت
فضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأته وابنته فتركه فتبناه اما قوله فالتقطه
آل فرعون فالالتقاط اصابة الشيء من غير طلب والمراد بآل فرعون جواريه اما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور ان هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا والا لنقض قوله
وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه ونقض قوله والقيت عليك محبة مني ونظير هذه اللام قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم وقال الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب
واعلم ان التحقيق فيما ذكره صاحب الكشاف هو ان هذه اللام هي للتعليل على سبيل المجاز وذلك لان مقصود الشيء وغرضه يؤول اليه امره فاستعملوا هذه اللام لما يؤول اليه الشيء
على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والحمار على البليد قرأ حمزة والكسائي وحزنا بضم الحاء وسكون الزاء والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم اما قوله
كانوا خاطئين ففيه وجهان احدهما قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب بملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين
فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله تعالى بان ربي عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على ايديهم وقرئ خاطين بتخفيف خاطئين او خاطين الصواب الى الخطاء وبين تعالى
انها التقطته ليكون قرة عين لها وله جميعا قال ابن اسحق ان الله تعالى القى محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من رآه احبه ولانها حين فتحت التابوت رأت النور
ولانها لما فتحت التابوت رأته يمتص اصبعه ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها ويقال ما كان لها ولد فاحبته قال ابن عباس
لما قالت قرت عين لي ولك قال فرعون يكون لك واما انا فلا حاجة لي فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي يحلف به لو اقر فرعون ان يكون له قرة عين كما اقرت
لهداه الله تعالى كما هداها قال صاحب الكشاف قرت عين خبر مبتدا محذوف ولا يقوى ان تجعل مبتدا ولا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان اقوى وقراءة ابن مسعود دليل على انه خبر
قرئ لا تقتلوه قرت عين لي ولك وذلك بتقديم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى ان ينفعنا فنصيب منه خيرا او نتخذه ولدا لانه اهل للتبني اما قوله وهم لا يشعرون فاكثر المفسرين
على انه ابتداء كلام من الله تعالى اي لا يشعرون ان هلاكهم بسببه وعلى يده وهذا هو قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس يريد لا يشعرون الا ما ذا يصير امر موسى
وقال آخرون هذا من كلام المرأة اي لا يشعر بنو اسرائيل واهل مصر انا التقطناه وهذا قول الكلبي قوله تعالى واصبح فؤاد ام موسى فارغا ذكروا فيه وجوها أ قال الحسن فارغا
من كل هم الا من هم موسى ب قال ابو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله وافئدتهم هواء ج قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى انها
حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف د قال الحسن ومحمد بن اسحق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان نلقيه في اليم ولا تخافي انا رادوه اليك
فجاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجره فتوليت اهلاكه فلما اتاها خبر موسى عليه السلام انه وقع في يد فرعون فانساها عظم البلاء ما كان من عهد الله
اليها قال ابو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بانه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله بمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله يقول لولا ان ربطنا

على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع انها لشدة ثقتها بوعد الله جاز عندها اظهار اسمه وايقنت انها وان اظهرت فانه يسلم
لاجل ذلك الوعد الا انه كان في المعلوم ان الاظهار يضر فربط الله بالوحي فآمنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه يصح ان يتاول ان قلبها سلم من الحزن على موسى عليه السلام
اصلا وفيه وجه ثالث وهو انها اصبح فؤادها فارغا من الهم حين سمعت ان امراة فرعون عطفت عليه وتبنته ان كادت لتبدي بانه ولدها لانه لم تملك نفسها فرحا بما سمعت
لولا ان سكنا ما بها من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله لا بتبني فرعون وعطفه وقرئ فرغا اي خاليا من قولهم اعوذ بالله من صفر الاناء وفرغ
الفناء وفزعا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ اي هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله ان كادت لتبدي به فاعلم ان على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن فقد ذكرنا
تفسير قوله لتبدي واما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا وجوها آ قال ابن عباس ان كادت لتخبر بان الذي وجدتموه ابني وفي رواية عكرمة كادت
تقول واابناه من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموج يرفع ويضع ب وقال الكلبي ذلك حين سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون ج وقال السدي لما اخذ من الماء كادت تقول
هو ابني فعصمها الله تعالى ثم قال لولا ان ربطنا على قلبها بالهام الصبر كما يربط على الشيء المنقلب ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك
اما قوله وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وانظري اين وقع والى من صار وكانت اخته لابيه وامه واسمها مريم وقوله فبصرت قال ابن عباس البصرة وقال المبرد ابصرته وبصرت
بمعنى واحد وقوله عن جنب اي عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب والجنب الجانب اي نظرت مزورة وهم لا يشعرون بحالها وغرضها قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل
اعلم ان قوله وحرمنا عليه المراضع يقتضي تحريما من قبله فاذا لم يصح بالتعبد والنهي فلابد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل انه تعالى مع حاجته الى اللبن احدث فيه نفار الطبع
عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع في لبن امه لذة فلما تعودها لاجرم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك
كانت امه قد ارضعته ثلثة اشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضع وهي المرأة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي او الرضاع وقوله من قبل
اي من قبل ان رددناه الى امه ومن قبل مجيء اخت موسى ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فعند ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه
والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح اخلاص العمل من شائب الفساد وقال السدي انها لما قالت وهم له ناصحون قالوا ظاهر ذلك
على ان اهل البيت يعرفونه فقال لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت ما اعرفه ولكني انما قلت هم للملك ناصحون اي لنزول شغل قلبه وكل ما روي في هذا الباب
تدل على ان فرعون كان بمنزلة الاب في شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قال من زعم انها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى امه بهذا القدر
من اللطف كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق اي فيما كان وعدها من انه يرده اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاين فتحققت بوجود الموعود
وقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون فيه وجوه اربعة آ اي ولكن اكثرهم في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن النظر في آيات الله ب قال الضحاك ومقاتل
يعني اهل مصر لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها ج هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت واصبح فؤادها فارغا د ان يكون المعنى انها انما
ارادوه اليها لتعلم ان وعد الله حق فالمقصود الاصلي من ذلك الرد هذا الغرض الديني ولكن الاكثر لا يعلمون ان هذا هو الغرض الاصلي وان ما سواه من قرة العين
وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امرأة طيبة الريح حلوة اللبن
ما شم ريحي صبي الا اقبل على ثديي قال صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجواهر ﴿ولما بلغ اشده واستوى
آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ❁ ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين
يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى
عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ❁ قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم ❁
قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين﴾ اعلم ان في قوله بلغ اشده واستوى قولين احدهما انه بمعنى واحد وهو استكمال القوة
واعتدال المزاج والبنية والثاني وهو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه آ وهو الاقرب ان بلوغ الاشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية
والاستواء عبارة عن كمال القوة العقلية ب بلوغ الاشد عبارة عن كمال القوة والاستواء عبارة عن كمال البنية والخلقة ج الاشد عبارة عن البلوغ والاستواء
عبارة عن كمال الخلقة د قال ابن عباس الاشد ما بين ثمانية عشر سنة الى ثلثين سنة ثم من الثلثين الى الاربعين يقع الاستواء من غير زيادة ونقصان ومن الاربعين يأخذ
في النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس حق لان الانسان يكون في اول العمر الى العشرين يتزايد كثيرا ومن العشرين الى الثلثين يكون التزايد فيه قليلا والقوة
قوية جدا ثم من الثلثين الى الاربعين يقف فلا يزداد ولا ينتقص ومن الاربعين الى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين الى آخر العمر في الانتقاص البين الظاهر
ويروى انه لم يبعث نبي الا على رأس اربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى رأس الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة
فيكون الانسان منجذبا اليها فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا
السر اختار الله تعالى هذا السن للوحي واختلفوا في واحد الاشد اما قوله آتيناه حكما وعلما ففيه وجهان الاول انها النبوة وما يقترن بها من العلوم والاخلاق وعلى هذا
التقدير يستبعد في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي وبعده لان الواو في قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب الثاني آتيناه الحكمة والعلم قال الله تعالى واذكرن
ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وهذا القول اولى لوجوه آ ان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلابد وان يكون مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية

التي هي اخلاق الكبراء والحكماء ب ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما اعطاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا يكون جزاء على العمل ج ان المراد
بالحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزي المحسنين لان قوله وكذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكمة والعلم ثم بين تعالى
انعامه عليه في توبته من قتل القبطي فقال ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المدينة فالجمهور على انها هي المدينة التي كان يسكنها
فرعون وهي قرية على رأس فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين الشمس المسئلة الثانية اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من اهلها على اقوال آ ان موسى عليه السلام
لما بلغ اشده واستوى واتاه الله الحكمة والعلم في دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى آل الامر الى ان اخافوه
وخافهم وكان له من بني اسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها ثم الاكثرون على انه
دخلها نصف النهار وقتهم قائلون وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والاول اولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها فاذا دخل المدينة مستترا لاجل خوف لا تضاف
الغفلة الى القوم ب قال السدي ان موسى عليه السلام حين كبر كان يركب مراكب فرعون ويلبس مثل ما يلبس ويدعى موسى ابن فرعون فركب يوما في اثره فادركه المقيل في
موضع فدخله نصف النهار وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة ج قال ابن عباس ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد
الغفلة من ذكر موسى وامره فان موسى عليه السلام حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فجيء بالجمرة فاخذه فطرحه في فيه فمنه عقدة
لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض الروايات
على البعض لانه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها المسئلة الثالثة قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج هذا وهذا وهما غائبان على
جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين الا ان احدهما من بني اسرائيل
والآخر من القبط واحتج عليه بان موسى عليه السلام قال له انك لغوي مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقته انه من شيعته
وقيل ان القبطي الذي سخر الاسرائيلي كان طباخ فرعون استسخره لحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان احدهما السامري وهو الذي من شيعته والآخر طباخ فرعون
والله اعلم بكيفية الحال قوله تعالى فاستغاثه اي سأله ان يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه موسى الوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجميع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه وقال
بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفضل هذا غلط لانه لا يقال وكزه بالعصا فقضى عليه
اي اماته وقتله المسئلة الرابعة احتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه آ ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك
فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له ولم قال في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان كان الثاني وهو ان ذلك
القبطي لم يكن مستحق القتل كان قتله معصية وذنبا ب ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن الفعل
المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراما ج ان الوكز لا يقصد به القتل ظاهرا فكان ذلك القتل قتل خطاء فلم استغفر منه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان
يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه آ ان الله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه قال الاولى تاخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك
ذلك المندوب فهو قوله هذا من عمل الشيطان وثانيها ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان اي عمل هذا المقتول من عمل الشيطان
والمراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل ب ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعني انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه
اما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى نهج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه
وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لي اي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب اني
ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك ليقتلني به فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون
ويدل على هذا التاويل انه عقبه قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمن ههنا سببا للمعصية لما قال ذلك اما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين
فلم يقل اني صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بانه كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه
ان يفعله وما يدبر به في ذلك اما قوله انه كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت او كان
مباحا لكن الاولى تركه على ما قررناه قوله ذلك القتل كان قتل خطاء قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان في نهاية من الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا
ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الآية
على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دليل البتة على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرا عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه المسئلة الخامسة قالت المعتزلة الآية تدل
على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان فلو كانت بخلق الله لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول
يوسف عليه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة
اما قوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه آ يدل على انه قال انك لما انعمت علي بهذا الانعام فاني لا اكون معاونا لاحد من المجرمين بل
معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كانت معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما انعمت

على توبتي من تلك المعصية فاني لا اكون مواظباً على مثل تلك المعصية ب قال القفال كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرماً والباء للقسم اي بنعمتك علي
ج قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كانه قال فلا تجعلني ظهيراً قال القفال في حرف عبد الله فلا تجعلني ظهيراً واعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معاونة
الظلمة والفسقة وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلي في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو فقال ان
يريد الا ان يكون جباراً لانه وقع منه ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ
مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ
إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ
مِنَ النَّاصِحِينَ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ اعلم انه عند موت ذلك الرجل من الوكز اصبح موسى عليه السلام من غد ذلك اليوم خائفاً من ان يظهر انه هو القاتل
فيطلب وخرج على استتار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي بالامس يستصرخه يطلب نصرته بصياح وصراخ قال له موسى عليه السلام انك لغوي مبين
قال اهل اللغة الغوي يجوز ان يكون فعيلاً بمعنى المفعول اي انك لمغوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي
واحتج به من قدح في عصمة الانبياء فقال كيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين والجواب من وجهين الاول ان
قوم موسى عليه السلام كانوا اغلاظاً جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة فالمراد بالغوي المبين ذلك الثاني انه عليه السلام انما سماه
غوياً لان من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يريده به من ضرره يكون على خلاف طريقة الرشد واختلفوا في قوله يا موسى اتريد ان تقتلني هل هو
من كلام الاسرائيلي او القبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى عليه السلام الاسرائيلي بانه غوي ورآه على غضب ظن لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول
وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس للرجل الا هو وصار ذلك سبباً لظهور القتل ومزيد الخوف وقال آخرون بل هو قول القبطي وقد كان عرف القصة من الاسرائيلي
والظاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول اذاً منه لا من غيره وايضاً فقوله ان تريد الا ان تكون
جباراً في الارض لا يليق الا بان يكون قولاً للكافر واعلم ان الجبار الذي يفعل ما يريده من الضرب والقتل بظلم ولا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي احسن
وقيل المتعظم الذي لا يتواضع لامر احد ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من اقصى المدينة
يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفاً لرجل وانتصابه حالاً عنه لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة والائتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران لان
كل واحد منهما يأمر صاحبه بشيء او يشير عليه بامر والمعنى يتشاورون بسببك واكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن من آل فرعون فعل ذلك على وجه الاشفاق اسرع اليه
ليخوفه بان الملأ يأتمرون به ليقتلوك اما قوله تعالى فخرج منها خائفاً يترقب اي خائفاً على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طلب ثم التجأ الى الله تعالى
لعلمه بانه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنباً والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له
بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصاً ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً
مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ
تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ
مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ
إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ اعلم ان الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج وما
قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله تعالى واخذ يمشي من غير معرفة فاوصله الله تعالى الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال آخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع في نفسه
ان بينه وبينهم قرابة لانهم من ولد مدين بن ابرهيم وهو كان من بني اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله ومن الناس من قال بل جاءه جبرئيل عليه السلام
وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدي لما اخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى عليه السلام من الفرح فقال لا تفعل واتبعني فاتبعه نحو
مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بامرين احدهما قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصداً للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما
لم يقل ذلك علمنا انه لما توجه توجه الى ذلك الجانب من غير ان علم ان ذلك الجانب الى اين ينتهي والثاني قوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل وهذا كلام شاك
لا عالم والاقرب ان يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالماً بالطريق ثم انه كان يسأل الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد منه عليه السلام في عقله وذكائه
انه لا يسأل ثم قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله عسى ربي ان
يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جده ابرهيم صلوات الله عليهما اني ذاهب الى ربي سيهدين وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاماً في الاستدلال والجواب في الدعاء
والتضرع الا ما ذكره ابرهيم صلوات الله عليه وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهما وعلى جميع الطاهرين المطهرين السلام اما قوله
ولما ورد ماء مدين وهو الماء الذي يسقون منه وكان بئراً فيما روي وورده مجيئه والوصول اليه ووجد عليه اي فوق شفيره ومستقاه امة جماعة
كثيفة العدد من الناس من اناس مختلفين ووجد من دونهم في مكان اسفل من مكانهم امرأتين تذودان والذود الدفع والطرد فقوله تذودان اي تحبسان ثم فيه اقوال

الاول تحبسان اغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجوه آ قال الزجاج لان على الماء من هو اقوى منهما فلا يتمكنان من السقي وثانيها كانتا تكرهان المزاحمة على الماء
ب لئلا يختلط اغنامهما باغنامهم ج لئلا تختلطا بالرجال القول الثاني كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظر لتسترهما القول الثالث تذودان الناس عن غنمهما
القول الرابع قال الفراء تحبسانها عن ان تتفرق وتتسرب قوله قال ما خطبكما اي ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما اي مطلوبكما من الذياد فسمي المخطوب خطباً كما يسمى المشؤون
شأناً في قولك ما شأنك قوله قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه آ ان العادة في السقي للرجال والنساء
يضعفن عن ذلك ب ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التأخير ج قولهما حتى يصدر الرعاء د انتظارهما لما يبقى من القوم من الماء ه قولهما وابونا شيخ كبير
ودلالة ذلك على انه لو كان قوياً لحضر ولو حضر لم يتأخر السقي فعند ذلك سقى لهما قبل صدور الرعاء وعادتا الى ابيهما قبل الوقت المعتاد قرأ ابو عمرو وابن عامر وعاصم يصدر
بفتح الياء وضم الدال وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال فالمعنى في القراءة الاولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم والصدر ضد الورد ومن قرأ بضم الياء فالمعنى
حتى يصدر القوم مواشيهم اما قوله فسقى لهما اي سقى غنمهما لاجلهما وفي كيفية السقي اقوال آ انه عليه السلام سأل القوم فسمحوا ب قال قوم عمد الى صخرة على رأس بئر لا يطيقها
الا عشرة وقيل اربعون وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر ج ان القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمدوا القاء ذلك الحجر على رأس البئر فهو عليه السلام رفع ذلك
الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك في القرآن والله اعلم بالصحيح منه لكن المرأة وصفت موسى بالقوة فدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضل قوة قال تعالى ثم تولى
الى الظل وفيه دلالة على انه سقى لهما في شمس وحر وفيه دلالة على كمال قوته عليه السلام قال الكلبي اتى موسى عليه السلام اهل الماء فسألهم دلواً من ماء فقالوا ان شئت ائت الدلو
فاستق بها قال نعم وكان لا يجتمعون على الدلو اربعون رجلاً حتى يخرجوا من البئر فاخذه عليه السلام الدلو فاستقى به وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما منه
حتى رويت ثم سرحهما مع غنمهما فان قيل كيف ساغ لنبي الله الذي هو شعيب عليه السلام ان يرضى لابنتيه بسقي الماشية قلنا ليس في القرآن ما يدل على ان اباهما كان شعيباً
والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس ان اباهما هو يثرون بن اخي شعيب وشعيب مات بعد ما عمي وهو اختيار ابي عبيد وقال الحسن انه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على انا وان سلمنا
انه كان شعيباً لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه واما المروة فالناس فيها مختلفون واحوال اهل البادية غير احوال اهل الحضر لا سيما اذا كانت الحالة حالة الضرورة اما قوله قال رب
اني لما انزلت الي من خير فقير فالمعنى اني لاي شيء انزلته الي قليل او كثير غث او سمين لفقير وانما عدي فقير باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب واعلم ان هذا الكلام
يدل على الحاجة اما الى الطعام او الى غيره الا ان المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس يريد طعاماً يأكله وقال الضحاك مكث سبعة ايام ولم يذق فيها طعاماً الا بقل الارض
وروي ان موسى عليه السلام لما قال ذلك رفع صوته حتى اسمع المرأتين ذلك فان قيل انه عليه السلام لما بقي معه من القوة ما قدر بها على حمل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق
بهمته العالية ان تطلب الطعام اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي قلنا اما رفع الصوت بذلك لاسماع المرأتين وطلب الطعام
فذلك لا يليق به عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه تعالى وفي الآية وجه آخر كانه قال رب اني بسبب ما انزلت الي من خير الدين
صرت فقيراً في الدنيا لانه عليه السلام كان عند فرعون في ملك وثروة فقال ذلك رضى بهذا البدل وفرحاً به وشكراً له وهذا التأويل اليق بحال موسى اما قوله فجاءته احداهما تمشي
على استحياء فعلى استحياء في موضع الحال اي مستحيية قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد استترت بكم قميصها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز بن ابي حازم
على اجلال له ومنهم من يقف على قوله تمشي ثم يبتدي فيقول على استحياء قالت ان ابي يدعوك يعني انها على الاستحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة يستحيي
لا سيما المرأة وفي ذلك دلالة على ان شعيباً عليه السلام لم يكن له معين سواهما روي انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال لهما ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلاً رحيماً فسقى لنا فقال
لاحديهما اذهبي فادعيه لي اما الاختلاف في ان ذلك الشيخ كان شعيباً او غيره فقد تقدم والاكثرون على انه شعيب عليه السلام وقال محمد بن اسحق في الصغرى اسم الكبرى صفورا
والصغرى لساء وقال غيره صفرا وصفيرا وقال الضحاك صافورا والتي جاءت الى موسى عليه السلام هي الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبي هي الصغرى وليس في القرآن دلالة
على شيء من هذه التفاصيل اما قوله قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ففيه اشكالات آ كيف ساغ لموسى عليه السلام سقي اغنامهما تقرباً الى الله تعالى فكيف
يليق به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز لا في الشريعة ولا في المروة ب انه عليه السلام عرف فقرهن وفقر ابيهن وعجزهم وهو كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب
الكثير باقل سعي فكيف يليق بمروة مثله طلب الاجرة على ذلك القدر من السعي في حق الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة ج كيف يليق بشعيب النبي عليه السلام ان يبعث ابنته
الشابة الى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفاً او فاسقاً والجواب عن الاول ان نقول اما العمل بقول امرأة فكما يعمل بقول الواحد حراً كان او عبداً ذكراً كان
او انثى في الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشي مع المرأة فلا بأس مع الاحتياط والتورع والجواب عن الثاني ان المرأة لما قالت ذلك فعله عليه السلام ما ذهب اليهم
طلباً للاجرة بل للتبرك بذلك الشيخ وروي انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع ديننا بالدنيا ولا ناخذ على المعروف ثمناً حتى قال
شعيب عليه السلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضاً فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ به الى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار وهو الجواب عن الثالث فان
الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها وبراءتها فكان يعتمد عليها اما قوله تعالى فلما جاءه قال امير المؤمنين عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قام يمشي والجارية امامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى عليه السلام اني من عنصر ابرهيم فكوني خلفي حتى لا ترفع الريح ثيابك فاري ما لا يحل لي فلما دخل على شعيب
فاذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى اعوذ بالله قال شعيب ولم قال لانا من اهل بيت لا نبيع ديننا بملء الارض ذهباً قال شعيب ولكن عادتي
وعادة آبائي اطعام الضيف فجلس موسى عليه السلام فاكل وانما كره اكل الطعام خشية ان يكون ذلك اجرة له على عمله ولم يكره مع الخضر عليه السلام ذلك حين قال لو شئت لاتخذت

ان يعمل بقول امرأة وان يمشي معها وهي اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا مواضع التهم
ب انه عليه السلام

عليه اجراً والفرق ان اخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز اما الاستئجار ابتداء فغير مكروه اما قوله تعالى وقص عليه القصص فهو مصدر كالعلل سمى به المقصوص قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه ليقتلوه قال شعيب عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا ولسنا في مملكته وليس في الآية دلالة على انه قال ذلك عن الوحي او على ما يقتضيه العادة فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى ركب في الف الف وستمائة الف فالملك الذي هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادراً الا انه ليس بمحال اما قوله تعالى قالت احديهما يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين ففيه مسائل المسألة الاولى وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقي وبالامانة لما حكينا من غضه بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لها وحال مشيه بين يديها الى ابيها المسألة الثانية انما جعل خير من استأجرت اسماً والقوي الامين خبراً مع ان العكس اولى لان العناية هي سبب التقديم المسألة الثالثة القوة والامانة لا يكفيان في حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة فلم اهمل امر الكياسة ويمكن ان يقال انها داخلة في الامانة عن ابن مسعود افرس الناس ثلث بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر في عمر اما قوله اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين فلا شبهة في ان هذا اللفظ وان كان على الترديد لكنه عند التزويج عين ولا شبهة في ان العقد وقع على اقل الاجلين وكانت الزيادة كالتبرع والفقهاء ربما استدلوا به على ان العمل قد يكون مهراً كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل على انه قد كان جائزاً في تلك الشريعة ان يشترط للولي منفعة وعلى انه كان جائزاً في تلك الشريعة نكاح المرأة بغير بدل تستحقه وعلى ان عقد النكاح لا تفسده الشروط التي لا يوجبها العقد ثم قال على ان تأجرني ثماني حجج تأجرني من اجرته اذا كنت له اجيراً وثماني حجج ظرفه او من اجرته كذا اذا اثبته اياه ومنه آجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول به ومعناه رعية ثماني حجج ثم قال وما اريد ان اشق عليك وفيه وجهان الاول لا اريد ان اشق عليك بالزام اتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم شققت عليه وشق عليه الامر قلنا حقيقته ان الامر اذا تعاظمك فكأنه شق عليك ظنك باثنين تقول تارة اطيقه وتارة لا اطيقه الثاني لا اريد ان اشق عليك في الرعي ولكني اسامحك فيها واسامحك بقدر الامكان ولا اكلفك الاحتياط الشديد في كيفية الرعي وهكذا كان الانبياء عليهم السلام اخذين بالاسمح في معاملات الناس ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكي فكان خير شريك لا يداري ولا يشاري ولا يماري ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان الاول يريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب والثاني يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شاء الله للاتكال على توفيقه ومعونته فان قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط فانك لو قلت امرأتي طالق ان شاء الله لا تطلق قلنا هذا مما يختلف بالشرائع اما قوله قال ذلك بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدأ وبيني وبينك خبره وهو اشارة الى ما عاهده عليه شعيب عليه السلام يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني فيه قائم بيننا جميعاً لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت علي ولا انت عما شرطت على نفسك ثم قال ايما الاجلين قضيت اي اجل قضيت من الاجلين اطولهما الذي هو العشر او اقصرهما الذي هو الثمان فلا عدوان علي اي لا نعتدي علي في طلب الزيادة اراد بذلك تقرير امر الخيار ان شاء هذا وان شاء هذا ويكون اختيار الاجل الزائد موكولاً الى رأيه من غير ان يكون لاحدهما عليه اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذي وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدي بعلى لهذا السبب

قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ

روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج صغراهما وقضى اوفاهما اي قضى اوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس يدل على ان ذلك الايناس حاصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب احدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قاله القاضي من ان ذلك يدل على انه لم يزد عليه وقوله سار باهله يدل على انه خرج منفرداً معها وقوله امكثوا فيه دلالة على الجمع اما قوله اني آنست ناراً فقد مر تفسيره في سورة طه والنمل اما قوله آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون ففيه بحثان الاول قال صاحب الكشاف الجذوة بالحركات الثلث وقرئ بهن جميعاً وهو العود الغليظ كانت في رأسه نار او لم يكن وقال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب البحث الثاني قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل واصابهم مطر فوجدوا برداً شديداً فعنده ابصر ناراً بعيدة فسار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله او آتيكم منها بخبر اي آتيكم من هذه النار بجذوة من حطب لعلكم تصطلون وفي قوله آتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على البرد اما قوله فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن شاطئ الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي من قبل الشجرة وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ كقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله اياه وههنا مسائل المسألة الاولى احتج المعتزلة على قولهم ان الله تعالى يتكلم بكلام

مخلوقة في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى وهو منزه عن ان يكون في جسم فثبت ان الله تعالى انما يتكلم بخلق الكلام في جسم اجاب القائلون بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي وائمة ما وراء النهر وهو ان الكلام القديم القائم بذات الله تعالى غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحرف وذلك كان مخلوقاً في الشجرة ومسموعاً منها وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني قول ابي الحسن الاشعري رحمه الله وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعاً كما ان الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان تكون مرئية فعلى هذا القول لا يبعد انه عليه السلام سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لا من الشجرة فلا منافاة بين الامرين واحتج اهل السنة بانه يحمل قوله اني انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكانت قد قالت الشجرة اني انا الله والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو الشجرة وهي محل الكلام لا فاعله وهذا هو اول المسألة اجاب اهل السنة بان الذراع المسموم قال لا تاكل مني فاني مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله تعالى فان كان المتكلم هو فاعل ذلك الكلام لزم ان يكون الله تعالى قد قال لا تأكل مني فاني مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل الكلام لزم ان تكون الشجرة قد قالت اني انا الله رب العالمين وكل ذلك باطل المسألة الثانية يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علماً ضرورياً بان ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة ان ذلك الكلام كلام الله لوجب ان يعلم بالضرورة وجود الله لانه يستحيل ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى عليه السلام وجود الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل ذلك الكلام لا يمكن ان يكون كلام المخلوق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصا في انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من الله ويحتمل ان يكون المعجز هو انه عليه السلام رأى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يصح ما يروى ان ابليس لما قال له كيف عرفت انه نداء الله فقال لاني اسمعه بجميع اجزائي فلما وجد حس السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله وهذا انما يصح على مذهبنا حيث قلنا البنية ليست شرطاً المسألة الثالثة قال في النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وقال ههنا نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه نودي اني انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء المسألة الرابعة قال الحسن ان موسى عليه السلام نودي نداء الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقال الجمهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليماً وسائر الآيات واما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لم يكن بالوحي لانه لو كان ذلك ايضاً بالوحي لانتهى آخر الامر الى كلام يسمعه المكلف لا بالوحي والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصيته بان يتشدد في الامور التي يصل اليه في مستقبل الزمان من الوحي اما قوله وان الق عصاك الآية فقد تقدم تفسير كلها وقوله كانها جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انه في نفسه جان فلا يكون هذا مناقضاً لكونه ثعباناً بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار قال وهب انها لم تدع شجرة ولا صخرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى عليه السلام صرير اسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها فحينئذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه ا قال ان شعيباً كان عنده عصي الانبياء فقال لموسى بالليل ادخل ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصي فاخذ عصا هبط بها آدم عليه السلام من الجنة ولم تزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب عليه السلام فمسها وكان مكفوفاً فضن بها وقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له شأناً ويروى ايضاً ان شعيباً عليه السلام امر ابنته ان تأتي بعصا لاجله عليه السلام فدخلت البيت فاخذت العصا واتته بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فالقتها وارادت ان تأخذ غيرها فلم يقع في يدها غيرها فلما رأى الشيخ ذلك رضي به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى عليه السلام فلما لقيه قال اعطني العصا قال موسى هي عصاي فابى ان يعطيه اياها فاختصما ثم توافقا على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك يمشي فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطقها واخذها موسى عليه السلام بسهولة فتركها الشيخ له فرعى له عشر سنين ب روى ابو صالح عن ابن عباس قال كان في دار يثرون بن اخي شعيب بيت لا يدخله الا يثرون وابنته التي زوجها من موسى عليه السلام وانها كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك البيت ثلث عشرة عصا وكان ليثرون احد عشر ولداً من الذكور فكلما ادرك منهم ولد امره بدخول البيت واخراج عصا من تلك العصي فرجع موسى عليه السلام ذات يوم الى منزله فلم يجد اهله واحتاج الى عصا لرعيه فدخل ذلك البيت واخذ عصا من تلك العصي وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك يثرون وقال لها ان زوجك هذا نبي وان له مع هذه العصا لشأناً ج جاء في بعض الاخبار ان موسى عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد الرعي قال له شعيب اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وان كان الكلأ بها اكثر فان بها تنيناً عظيماً فاخشى عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسى عليه السلام بالاغنام فلما بلغ مفرق الطريق اخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى عليه السلام على ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى عشباً كثيراً ثم ان موسى عليه السلام نام والاغنام ترعى فاذا بالتنين قد جاء فقامت عصا موسى عليه السلام وقاتلته حتى قتلته ورجعت الى جنب موسى وهي دامية فلما استيقظ رأى العصا دامية والتنين مقتولاً فارتاح لذلك وعلم ان لله تعالى في تلك العصا قدرة وآية وعاد الى شعيب وكان ضريراً فمس الاغنام فاذا هي احسن حالاً مما كانت فسأله عن ذلك فاخبره موسى عليه السلام بالقصة ففرح بذلك وعلم ان لموسى وعصاه شأناً فاراد ان يجازي موسى على حسن رعيه اكراماً وصلة لابنته فقال اني وهبت لك من السخال التي تضعها اغنامي في هذه السنة كل ابلق وبلقاء فاوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ان اضرب بعصاك الماء الذي تسقي منه الغنم ففعل ثم سقى الاغنام فما اخطأت واحدة منها الا وضعت حملها ما بين ابلق وبلقاء فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله تعالى الى موسى وامرأته فوفى له بشرطه قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم وان جبريل عليه السلام اخذها بعد موت آدم عليه السلام فكانت معه حتى لقي بها موسى ليلاً قال الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعتراضاً اي اخذها من عرض الشجر يقال اعترض ولا تحر وعن الكلبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها

كانت عصاه وما يطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة والله اعلم اما قوله تعالى اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من
غير سوء فاعلم انه تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلث عبارات احديها هذه وثانيها قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله في النمل وادخل يدك
في جيبك قال العزيزي في غريب القرآن اسلك يدك في جيبك ادخلها فيه اما قوله واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف قال فيه معنيان
احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله له العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عليك عند الاعداء
فاذا القيتها كما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد
بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر فاذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه وثانيهما ان يراد بضم جناحه تجلده وضبطه نفسه
وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى قوله
من الرهب اي من اجل الرهب اي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد وانما خولف بين العبارتين
وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين
مضموما وفي الآخر مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه اليد
اليسرى وكل واحد من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كله كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن اما قوله تعالى فذانك قرئ مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذاك والمشدد
مثنى ذلك برهانان حجتان نيرتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكلام يقتضي انه تعالى امره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف الذي
يظهره عنده من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى عليه السلام انه قال اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون قال القاضي واذا كان كذلك فيجب ان يكون في حال
ظهور البرهانين هناك من دعاه الى رسالته من اهله او غيرهم اذ المعجزات انما تظهر على الرسل في حال الارسال لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف
لانه ثبت انه لا بد في اظهار المعجزة من حكمة اما انه لا حكمة الا ان يستدل بها الغير على صدق المدعي فلا نسلم فلعل هناك انواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لا سيما
وهذه الآيات منطابقة على انه لم يكن هناك مع موسى احد قوله تعالى قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون اعلم انه تعالى لما قال فذانك برهانان
من ربك الى فرعون وملائه تضمن ذلك ان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت
منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لاجل انه وضع الجمرة في فيه عند ما نتف لحية فرعون وفي
قوله فارسله معي ردءا يصدقني ابحاث الاول الردء اسم ما يعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدفء اسم لما يتدفأ به يقال ردأت الحائط اردؤه اذا دعمته
بخشب او غيره لئلا يسقط الثاني قرأ نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز وقرأ عاصم وحمزة يصدقني برفع القاف ويروى ذلك ايضا عن ابي عمرو والباقون بجزم القاف
والمشهور عن ابي عمرو فمن رفع فالتقدير ردءا مصدقا لي ومن جزم كان على معنى الجزاء يعني ان ارسلته صدقني ونظيره قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني بجزم الثاء
من يرثني وروى السدي عن بعضهم ردءا كيما يصدقني البحث الثالث الجمهور على ان التصديق لهرون عليه السلام وقال مقاتل المعنى كي يصدقني فرعون
والمعنى ارسل معي اخي حتى يعاضدني على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون البحث الرابع ليس الغرض بتصديق
هرون عليه السلام ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو
التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت البحث الخامس قال الجبائي انما سال موسى ان يرسل
هرون عليهما السلام بامر ربه والا كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن ليسأل ما لا يأمن ان يجاب ولا يكون حكمة ويحتمل ايضا ان يقال انه سأله لا مطلقا بل مشروطا
على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما نقوله الداعي في دعائه البحث السادس قال السدي ان نبيين وآيتين اقوى من نبي واحد وآية واحدة قال القاضي
والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجز ومعجزين ونبي ونبيين لان المبعوث اليه ان نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحال واحدة هذا
ان كانت طريقة الدلالة في المعجزين واحدة واما اذا اختلفت وامكن في احدهما من الشبهة ما لا يمكن في الاخرى فغير ممتنع ان يختلفا ويصح عند ذلك ان يقال انهما
بمجموعهما اقوى من احديهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتأتى في موسى وهرون عليهما السلام لان معجزتهما كانت واحدة لا انها متغايرة اما قوله تعالى سنشد عضدك
باخيك فاعلم ان العضد قوام اليد وبشدتها تشتد ويقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله عضدك ومعنى سنشد عضدك باخيك سنقويك
به فاما ان يكون ذلك لان اليد تشتد لشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كانه
يد مشتدة بعضد شديدة اما قوله تعالى ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما فالمقصود انه تعالى آمنه مما كان يحذر فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالآيات
فكيف لا يصلون اليهما لاجل الآيات اوليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الآيات ظاهرة قلنا ان الآية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع
من وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون عليهما السلام لانهم متى علموا انه متى القاها صارت حية عظيمة وان اراد ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما
فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره وصارت آية ومعجزة فجمعت بين الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل عليه
وان سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمقصود انهم لا يقدرون على ايصال الضرر اليهما وايصال الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغا

لبون

والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال او الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والاول اقرب الى اللفظ فلما جاءهم موسى باياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر
مفترى وما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون اعلم انا قد بينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الآيات
وهو جمع على العصا واليد ثم اختلفوا في تفسير مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا ففاعله يوهم خلافه فهو المفترى وقال الجبائي المراد انه منسوب الى الله وهو من
قبله فكانهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلو من ان يكونوا كاذبين
في ذلك وقد سمعوا امثاله او يريدوا انهم لم يسمعوا بمثله في فظاعته او ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان
حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يخلو من وجهين اما ان لم يورد عليهم مثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر او اورد عليهم فدفعوه فحينئذ لا يجوز ان يكون
جهلهم وخطاؤهم حجة فعند ذلك قال موسى وقد عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فان من اظهر الحجة ولم يجد من الخصم
اعتراضا عليها وانما وجد منهم العناد صح ان يقول ربي اعلم بمن معه الهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل ويضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله
ومن يكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه بالحق او من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن
وقوله وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقي الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة
والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد يكون خاتمتها بالخير في حق البعض وبالشر في حق البعض الآخر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية
دون خاتمتها بالشر قلنا قد وضع الله تعالى الدنيا مجازا الى الآخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق فمن عمل فيها
خلاف ما وضعها الله تعالى له فقد حرف فاذا عاقبتها الاصلية هي عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام اكد ذلك بقوله انه
لا يفلح الظالمون اذ المراد انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا في نهاية زجرهم عند العناد الذي ظهر منهم وقال فرعون
يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الارض
بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة
اعلم ان فرعون كانت عادته انه متى ظهرت حجة موسى عليه السلام ان يتعلق بدفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه وذكر ههنا شبهتين قوله ما علمت
لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي الهية غيره والثاني اثبات الهية نفسه اما الاول فقد كان اعتماده على انه لا دليل عليه فلم يجز اثباته
اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات الصانع واما ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته
فالامر فيه ظاهر واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فانا لا نسلم انه لا دليل على وجود الصانع وذلك لانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام جوهرها وعرضها
عرفنا حدوث الافلاك والكواكب وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل ان لهذا العالم صانعا والعجب ان جماعة اعتمدوا
في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا ان ما لا دليل عليه وجب نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فرجع حاصل كلامهم
بعد التحقيق الى انا لا نعرف عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي بل قال لا دليل عليه فلا اثبته بل اظنه كاذبا في دعواه ففرعون على نهاية جهله
احسن حالا من هذا المستدل واما الثاني وهو اثباته الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعي كونه خالقا للسموات والارض والبحار والجبال وخالقا
لذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل الاله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول
لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقا للسموات والارض لا سيما
وقد ذكرنا في سورة طه في تفسير قوله تعالى فمن ربكما يا موسى على انه كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس الشبهة الثانية قوله
فاوقد لي يا هامان على الطين الآية وفيها ابحاث أ تعلقت المشبهة بهذه الآية في ان الله تعالى في السموات قالوا لولا ان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال
فرعون هذا القول والجواب ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض فاوهم فرعون
انه يقول ان الهه في السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره ودهائه ب اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه قالوا
انه لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع والاجراء وامر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير
فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلث قطع وقعت قطعة على
عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى
فوقه فرمى بنشابة نحو السماء فاراد الله تعالى ان يفتنهم فردت اليهم وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله تعالى جبريل عليه السلام
لهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد في العقل ان يظنوا انهم بصعود الصرح يقربون من السماء مع علمهم بان من على الجبال
الشاهقة يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول فيما يقال من رمي السهم الى السماء
ورجوعه متلطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين ولا يليق بالعقل

الخير الا عاقبة

ويوم القيمة هم من المقبوحين

والذين حملوا القصة التي حكاها الله تعالى في القرآن على محمد بتفصيله على وجه لم يعرف فيه بضرورة العقل فيصير ذلك مشرعا قويا لمن احب الطعن في القرآن المجيد فالاقرب انه اوهمهم
ولم يتم او كان هذا من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية في تغيير هذا العالم ولا سبيل الى الحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك
مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك لهامان ابن لي صرحا ابلغ به اسباب السموات والارض وانما قال ذلك على سبيل التهكم فبمجموع هذه الاشياء قرر انه لا دليل على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه
فقال واني لاظنه من الكاذبين فهذا التأويل اولى مما عداه انما قال اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الآجر واتخذه لانه اول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة ولان
هذه العبارة اليق بفصاحة القرآن واشبه بكلام الجبابرة وامره هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين مناديا باسمه بيا في وسط الكلام دليل التعظيم والتجبر والطلوع والاطلاع
واحد يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله تعالى واستكبر هو وجنوده في الارض فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة اي المبالغ في كبريائه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق قال الجبائي الآية
تدل على انه تعالى ما اعطاه الملك والا كان ذلك بالحق وهكذا كل متغلب لا كما ادعى ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله قد بين في كل غاصب لحكم الله انه اخذ
ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول ذلك الملك اليه اما ان يكون منه او من الله تعالى فان كان منه فلم لم يقدر عليه غيره وربما كان العاجز اقوى واعقل بكثير من
المتولي للامر وانه كان من الله تعالى فقد صح الغرض وان كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة احدهما وخذلان الآخر ان هذا اظهر من ان يرتاب فيه العاقل اما قوله
وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله تعالى الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا وطغوا اما قوله فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم
فهو من الكلام المفخم الذي دل به على عظمة شانه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الجمع الكثير والجم الغفير بحصيات اخذهن اخذ في كفه فطرحهن
في البحر ونحو ذلك قوله والقينا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات
بيمينه وليس الغرض منها الا ان تصور كل مقدور وان عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته اما قوله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب في كونه
خالقا للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم اي بيناه ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ويقول اهل اللغة في تفسير
فسقه وبخله جعله فاسقا وبخيلا لا انه خلقهم ائمة لانهم حال خلقه لهم كانوا اطفالا وقال الكعبي انما قال وجعلناهم ائمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة
من حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر وذلك كقوله فزادتهم رجسا لما زادوا عندها ونظير ذلك فان الرجل يسال ما يثقل عليه وان امكنه فاذا بخل به قيل له جعلت فلانا بخيلا
وقد بخلته وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين واعلم ان الكلام فيه قد تقدم في سورة مريم في قوله تعالى
انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله تعالى ائمة في هذا الباب لانهم
بلغوا فيه الى اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلف منه وهو معنى قوله
ويوم القيمة لا ينصرون ويكون معناه ويوم القيامة لا ينصرون كما ينصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ومعناه لعنة الله والملائكة لهم
وامره تعالى بذلك فيهم للمؤمنين وبين ما لهم يوم القيامة من المقبوحين اي من المبعدين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه الله اي نحاه عن كل خير وقال ابن عباس من
المشوهين بسواد الوجه وزرقة العين وعلى الجملة فالاولون حملوا القبح على القبح الروحاني وهو الطرد والابعاد من رحمة الله والباقون حملوه على القبح في صورتهم وقيل فيه
انه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين الفضيحتين نعوذ بالله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِن بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى
وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۞ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۞ وَلَٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ
الْعُمُرُ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۞ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا
مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۞ وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا
فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ثم بين تعالى ان الذي يجب التمسك به ما جاء موسى عليه السلام والكتاب هو التورية ووصفه بانه بصائر للناس من حيث
يستبصر في باب الدين وهدى من حيث ان المتمسك به يفوز بطلبته من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبده به وروى ابو سعيد الخدري
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهلك الله قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التورية غير اهل القرية التي مسخها قردة اما قوله لعلهم
يتذكرون فالمراد لكي يتذكروا قال القاضي وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره ففيه ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر
الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن دافع لهذا القول قلنا اليس انكم حملتم قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم على العاقبة فلم لا يجوز حمل ههنا على العاقبة
فان عاقبة الكل حصول هذا التذكر له وذلك في الآخرة قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي الآية وفيها سؤالات الاول الجانب موصوف والغربي صفة فكيف اضاف الموصوف
الى الصفة والجواب هذه مسئلة خلافية بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا حجة البصريين ان
اضافة الموصوف الى الصفة تقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهو غير جائز فذاك ايضا غير جائز بيان الملازمة انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء ما
متعين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة فاذا اضفت الى زيد عرفنا ان ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد اذا ثبت هذا فلو اضفت زيدا
الى الظريف كنت قد اضفت زيدا الى زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائزة فاضافة الموصوف الى الصفة وجب ان لا يجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة الفاهي

قوله تعالى في هذه الآية وما كنت بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين ولدار الآخرة ويقال صلوة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فقالوا التأويل فيه
جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الآخرة وصلوة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء ثم قالوا في هذه المواضع المضاف اليه
ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت واقيم النعت مقامه فههنا ينظر ان كان النعت كالمتعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا الا ترى انه ليس لك ان تقول
عندي جيد على معنى عندي درهم جيد ويجوز مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه لان الفقيه يعلم انه لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره
واذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف بالغربي الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا او ما يشبهه فلا جرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول
في البواقي السؤال الثاني ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب الغربي هو المكان الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى عليه السلام بالطور
وكتب الله تعالى له في الالواح والامر المقضي اليه عليه السلام الوحي الذي اوحي اليه والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وما كنت حاضر المكان الذي اوحينا فيه الى موسى
ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الوحي اليه وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات السؤال الثالث لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان
الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقائع
فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشأنا قرونا بهذا الكلام ومن اي وجه يكون استدراكا له الجواب معنى الآية ولكنا انشأنا
بعد عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول على آخرهم وهو القرن الذي انت فيه العمر فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال الانبياء
واحوال موسى فالحاصل كانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحينا اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذا هذا الاستدراك
شبيه الاستدراكين بعده واعلم ان هذا تنبيه على المعجز كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك
كما قال او لم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله تعالى وما كنت ثاويا في اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيهم واما قوله تتلو عليهم آياتنا ففيه وجهان الاول قال مقاتل
يقول لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين اي ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها الثاني قال الضحاك
يقول انك يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلو عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك الى العرب
لتكون خاتم الانبياء اما قوله تعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه ولكن رحمة من ربك اي علمناك رحمة وقرأ عيسى بن عمر بالرفع
اي هي رحمة وذكر المفسرون في قوله اذ نادينا وجوها اخر اذ نادينا اي قلنا لموسى ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله اولئك هم المفلحون قال ابن عباس اذ نادينا
امتك في اصلاب آبائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال الله ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا
لميقات ربه قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد قال يا رب ارنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك صوتهم قال بلى يا رب فقال الله تعالى يا امة محمد
فاجابوه من اصلاب آبائهم واسمعه الله اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعوني الحديث كما ذكره ابن عباس روى سهل بن سعد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسألوني
وغفرت لكم قبل ان تستغفروني من لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ادخلته الجنة اما قوله تعالى لتنذر قوما فالانذار هو التخويف بالعقاب على المعصية
واعلم انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله صلى الله عليه وسلم وما كنت بجانب الغربي وما كنت ثاويا في اهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع الله تعالى بين كل ذلك لان
هذه الثلثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى عليه السلام اذ المراد بقوله اذ قضينا الى موسى الامر انزال التورية حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاويا
اول امره والمراد بقوله اذ نادينا وسط امره وهو ليلة المناجاة ولما بين انه صلى الله عليه وسلم لم يكن في هذه الاحوال حاضرا بين الله تعالى انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين
ثم فسر تلك الرحمة بان قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيهم فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث اليهم من يجدد
تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة في التكاليف فبعثه الله تعالى تقريرا للتكاليف وازالة لتلك الفترة اما قوله ولولا ان تصيبهم مصيبة الآية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى
امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية والفاء الاولى في قوله فيقولوا للعطف وفي قوله فنتبع جواب لولا لكونها في حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض
من واد واحد والمعنى ولولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعني انما ارسلنا الرسول ازالة لهذا العذر
وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا
وانما قال ذلك لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا البطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيه دل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على ما فاتهم
بل لانهم ما طاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج الجبائي به على وجوب فعل اللطف قال
لو لم يجب ذلك لم يكن لهم ان يقولوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب
اللطف كما كان من الجائز اذا كان في المعلوم لو خلق له لم يمكن الا ان يفعل ذلك المسئلة الثانية احتج الكعبي به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى
لا يقبل الحجة وظهر بهذا انه ليس المراد من قوله لا يسئل عما يفعل ما يظنه اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد بخلق الله والا لكان للكافر اعظم حجة على الله
المسئلة الثالثة قال القاضي فيه ابطال القول بالجبر من جهات انه اذا خلق الكفر فيهم فسواء ارسل الرسول او لا ان اتباعهم وايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك فيهم

على ذلك فيهم وجب سواء ارسل الرسول ام لا اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسول اليهم لا فاتى فائدة في قولهم لولا كما انعاله خلقا لله تعالى فيقال للقاضي اهب
انكما زعمت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب ام لا فان لم يجب امكن ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين
وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا حسما الا انه اذا توجه عليه النقض الذي لا محيص عنه فكيف يرضى العاقل بان يقول عليه
فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا انا بكل
كافرون قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل ممن اتبع
هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون
اعلم انه تعالى لما حكى عنهم ان عند الخوف قالوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع بين ايضا انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فهؤلاء قبل البعثة يتعلقون
بشبهة وبعد البعثة يتعلقون باخرى فظهر انه لا مقصود لهم سوى الزيغ والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات
قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ومن سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى
ومن ان الله تعالى كلمه وكتب له في الالواح وغير ذلك من الآيات فجاؤا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا القي عليه كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك
واعلم ان الذي اقترحوه غير لازم لانه لا يجب في معجزات الانبياء ان يكون واحدا ولا فيما ينزل اليهم من الكتب ان يكون على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون في انزاله مجموعا
كالتورية ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل واختلفوا في ان الضمير في قوله اولم يكفروا الى من يعود وذكروا فيه وجوها
ان اليهود امروا قريشا ان يسالوا محمدا صلوات الله عليه مثل ما اوتي موسى عليه السلام فقال الله تعالى اولم يكفروا يا هؤلاء اليهود الذين استخرجوا هذا السؤال بموسى
مع تلك الآيات الباهرة ان الذين اوردوا هذا الاقتراح كفار مكة والذين كفروا بموسى عليه السلام الذين كانوا في زمانه الا انه تعالى جعلهم كالشيء الواحد لانهم في الكفر والتعنت
كالشيء الواحد قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة يسالونهم عن محمد صلوات الله عليه وشانه فقالوا انا نجده في التورية بنعته وصفته فلما رجع الرهط
اليهم اخبروهم بقول اليهود فقالوا انه كان ساحرا كما ان محمدا ساحر فقال تعالى في حقهم اولم يكفروا بما اوتي موسى وقال الحسن قد كان للعرب اصل في ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفروا
آباؤهم وقالوا في موسى وهرون عليهما ساحران قال قتادة اولم يكفر اليهود في عصر محمد صلوات الله عليه بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد صلوات الله عليهما فقالوا
ساحران وهو الاظهر عندي ان كفار قريش ومكة كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى اولم يكفروا
بما اوتي موسى من قبل بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل فعلمنا انه لا غرض لكم في هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى عليه السلام من وجهين
قولهم ساحران تظاهرا قرا ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة والشام ساحران بالالف وقرا اهل الكوفة بغير الف وذكروا في تفسير الساحرين وجوها المراد
هرون وموسى عليهما السلام تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام وسحران بمعنى ذوي سحر او جعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله
سحران بان المراد هو القرآن والتورية واختار ابو عبيدة القراءة بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بالكتب وجوابه انا بينا ان قوله سحران يمكن حمله
على الرجلين وبتقدير ان يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوي الآخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار وهذه
المناقشة انما تصح اذا حملنا قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى اما على كفار مكة او على الكفار الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام ولا شك ان ذلك اليق بما في الآية
وانا بكل كافرون اي بما انزل على محمد وموسى عليهما السلام وسائر الانبياء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع
كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فما الذي يمنع من مثله في محمد صلوات الله عليه وان ظهرت حجته ولما اجاب الله تعالى عن شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلوات الله عليه
فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرا اتبعه بالرفع فالتقدير
انا اتبعه ثم قال تعالى فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجة وقال مقاتل فان لم يمكنهم ان ياتوا بكتاب افضل منهما وهذا اشبه
بالآية فان قيل الاستجابة تقتضي دعاء فاين الدعاء ههنا قلنا قوله فاتوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني قد صاروا
ملزمين ولم يبق لهم شيء الا اتباع الهوى ثم زيف طريقهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد
من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهو عام يتناول الكافر كقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب به في ان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين
وقالت المعتزلة الالطاف منها ما يحسن فعلها مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله ان الله لا يهدي القوم
الظالمين محمول على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان عدم بعثة الرسل جار مجرى العذر لهم فبان يكون عدم الهداية
عذرا لهم اولى ولما بين تعالى نبوة محمد صلوات الله عليه بهذه الدلالة قال ولقد وصلنا لهم القول وتوصيل القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل البعض
بالبعض وهذا القول الموصل يحتمل ان يكون المراد منه انا انزلنا القرآن منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر والتنبيه فانهم في كل
يوم يطلعون على حكمة اخرى وفائدة زائدة فيكونون عند ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير يكون هذا جوابا لقولهم لولا اوتي محمد كتابه دفعة واحدة كما اوتي موسى كتابه
دفعة واحدة ويحتمل ان يكون المراد وصلنا اخبار الانبياء بعض واخبار الكفار في كيفية هلاكهم تكثيرا من المواضع للاتعاظ والانزجار ويحتمل ان يكون المراد بينا الدلالة على كون القرآن معجزا

مرة بعد اخرى لعلهم يتذكرون الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين
اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا
ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين وقالوا ان نتبع الهدى
معك نتخطف من ارضنا اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن اكثرهم لا يعلمون ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على النبوة
اكد ذلك بان قال الذين آتيناهم الكتاب من قبله اي من قبل القرآن اسلموا بمحمد صلوات الله عليه فمن لا يعرف الكتاب اولى بذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب
وذكروا وجوها قال قتادة انها نزلت في اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله تعالى محمدا صلوات الله عليه آمنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام
رضي الله عنهما قال مقاتل نزلت في اربعين رجلا من اهل الانجيل هم اصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر رضي الله عنه قال رفاعة بن قرظة نزلت في عشرة انا احدهم
ورابعها نزلت في مؤمني اهل الكتاب وقد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل في حقه تلك الصفة كان داخلا في الآية ثم حكى عنهم ما يدل على تاكيد ايمانهم
وهو قولهم آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقوله انه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني ان كونه حقا من عند الله يوجب الايمان به وقوله انا كنا من قبله مسلمين بيان
لقوله آمنا به لانه يحتمل ان يكون ايمانا قريب العهد وبعيده فاخبروا ان ايمانهم به متقادم وذلك لما وجدوه في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدمه
ثم انه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وذكروا فيه وجوها انهم يؤتون اجرهم مرتين بايمانهم بمحمد صلوات الله عليه قبل بعثته
وبعد بعثته وهذا هو الاقرب لانه تعالى لما بين انهم آمنوا بعد البعثة وبين ايضا انهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم اثبت الاجر مرتين وجب ان ينصرف الى ذلك
يؤتون الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل محمد صلوات الله عليه ومرة اخرى بايمانهم بمحمد صلوات الله عليه قال مقاتل هؤلاء لما آمنوا
بمحمد صلوات الله عليه شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم اجران اجر على الصفح واجر على الايمان يروى انهم لما اسلموا لعنهم ابو جهل فسكتوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد الله
بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة المعصية المتقدمة يحتمل ان يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح الاذى ويحتمل
ان يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي لان نفس الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة والاستقرار عليها ثم قال ومما رزقناهم
ينفقون واعلم انه تعالى مدحهم اولا بالايمان ثم بالطاعات البدنية في قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة ثم بالطاعات المالية في قوله ومما رزقناهم ينفقون قال القاضي
دل هذا المدح على ان الحرام لا يكون رزقا جوابه ان كلمة من للتبعيض فدل على انهم استحقوا المدح بانفاق بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال
ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعة والافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو واللغو ما حقه ان يلغى ويترك من العبث وغيره فكانوا
يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا فلذلك قال تعالى وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم وما احسن ما قال الحسن رحمه الله ان هذه
الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظير هذه الآية قوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
ثم اكد تعالى ذلك حاكيا عنهم لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب
وان كان القتال واجبا قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين فيه مسائل المسئلة الاولى هذه الآية لا دلالة في ظاهرها
على كفر ابي طالب ثم قال الزجاج اجمع المسلمون على انها نزلت في ابي طالب وذلك ان ابا طالب قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عم تامرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم من ايام الدنيا هي
ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك لصادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك
غضاضة ومسبة بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ونصيحتك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم
وعبد مناف المسئلة الثانية انه تعالى قال في هذه الآية انك لا تهدي من احببت وقال في رواية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي
اثبته واضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيى به القلب كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا المسئلة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال فقالوا قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء يقتضي ان يكون
الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي شيئا آخر لاختل النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية
بيان الادلة والدعوة الى الجنة او تعريف طريق الجنة او خلق المعرفة على سبيل الالجاء او خلق المعرفة في القلوب لا على سبيل الالجاء او يخص البعض بالهداية
والمعرفة ويمنع البعض منها لا جائز ان يكون المراد بيان الادلة لانه صلى الله عليه وسلم هدى الكل بهذا المعنى فهي غير الهداية التي نفى الله عمومها وكذا القول
في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي ايضا غير مرادة من الآية لانه تعالى علق هذه الهداية على المشية وتعريف طريق الجنة غير معلق
على المشية لانه واجب على الله تعالى والواجب لا يكون معلقا على المشية فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة دنانير لمن شئت واما الهداية بمعنى
الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح يستلزم الجهل او الحاجة ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله تعالى والمحال لا يجوز
تعليقه على المشية ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان يكون المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها ولا يسئل عما يفعل ومتى اوردت

على هذا الوجه سقط كلام كل ما اورده القاضي عذرا عن ذلك اما قوله تعالى وهو اعلم بالمهتدين فالمعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي بعد ومن لا يهتدي ثم انه تعالى بعد ان ذكر شبههم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد والتخطف الانتزاع بسرعة روي ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان الذي تقوله حق ولكنا ان اتبعناك على ذلك تخطفتنا العرب من ارضنا اي يجتمعون على محاربتنا ويخرجوننا من ارضنا فاجاب الله تعالى عنه من وجوه آ قوله تعالى اولم نمكن لهم حرما آمنا اي اعطيناكم مسكنا لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يتعرضون لسكانه البتة فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مشتغلين بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون البتة لسكان الحرم او لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا اما قوله تجبى اليه ثمرات كل شيء فهو تعالى كما بين كون ذلك الموضع خاليا عن المخاوف والآفات بين كثرة النعم فيه ومعنى تجبى تجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته قرأ اهل المدينة تجبى بالتاء وقرأ الباقون بالياء وذلك ان تانيث الثمرات جمع وليس بتانيث حقيقي فيجوز تانيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنى الكلية الكثرة كقوله واوتيت من كل شيء وحاصل الجواب انه تعالى لما جعل الحرم امنا واكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله مقبلين على عبادة الاوثان فلو آمنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى قال القاضي ولان الرسول قال لهم ان الذي ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم في ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة لانقطعوا ولو قال لهم ان التخطف لكم بالقتل وغيره وقد آمنتم كالشهادة لكم فهو نفع عائد عليكم لانقطعوا ايضا ولو قال لهم ما قدر مضرة التخطف في جنب العقاب الدائم الذي اخوفكم منه ان بقيتم على كفركم لانقطعوا لكنه تعالى احتج بما هو اقوى من حيث بين كذبهم في انهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال البقعة بالعادة ان ذلك لا يجري وان آمنوا ومثل ذلك اذا امكن بيانه للخصم فهو اولى من سائر ما ذكرنا فلذلك قدمه الله تعالى والآية دالة على صحة الحجاج الذي يتوصل به الى ازالة شبهة المبطلين بقي ههنا بحثان الاول قال صاحب الكشاف في انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى تجبى اليه ثمرات كل شيء ويرزق ثمرات كل شيء واحد وان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من الثمرات لتخصصها بالاضافة كما ينتصب عن النكرة المتخصصة بالصفة البحث الثاني احتج الاصحاب بقوله رزقا من لدنا في ان فعل العبد خلق الله وبيانه ان تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها اليهم فلولا ان فعل العبد خلق الله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى هو الذي القى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي ان اقتضت الرجحان فقد بينا في غير موضع انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يحصل الرجحان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين ان تلك الارزاق ما وصلت اليهم الا من الله تعالى لاجل انهم متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون احدا سوى الله ولا يرجون احدا غير الله فيبقى نظرهم منقطعا عن الخلق متعلقا بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ● وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلوا عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خصوا به من النعم اتبعه بما انزله الله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله تعالى عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار لما قالوا انا لا نؤمن خوفا من زوال نعمة الدنيا فالله تعالى بين لهم ان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم لا الاقدام على الايمان قال صاحب الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله فيه وانتصب معيشتها اما بحذف الجار وايصال الفعل كقوله واختار موسى قومه او بتقدير حذف الزمان المضاف اصله بطرت ايام معيشتها واما بتضمين بطرت معنى كفرت اما قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففي هذا الاستثناء وجوه آ قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق يوما او ساعة ب يحتمل ان شؤم معاصي المهلكين بقي اثره في ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها واذا لم يبق للشيء مالك معين قيل انه ميراث الله لانه الباقي بعد فناء خلقه ثم انه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها فكان سائلا اورد السؤال من وجهين الاول لم ما اهلك الله الكفار قبل محمد صلوات الله عليه مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والعناد الثاني ولم ما اهلكهم بعد مبعث محمد صلوات الله عليه مع تمادي القوم في الكفر بالله والتكذيب بمحمد فاجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا وحاصل الجواب انه تعالى قال قدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا اي في القرية التي هي امها واصلها وقصبتها التي هي اعمالها وتوابعها رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة والثاني وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد صلوات الله عليه خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم آياتنا اي يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون وبعض آخرون علم الله منهم انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا قوله تعالى وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا الآية اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى اما انه خير فلوجهين احدهما ان المنافع هناك اعظم وثانيهما انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر واما انها ابقى فلانها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدما فكيف ونسبة كل احد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس الى البحر فظهر من هذا ان منافع الدنيا لا نسبة لها الى منافع الآخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الآخرة لاستبقاء منافع الدنيا ولما نبه تعالى على ذلك قال افلا تعقلون يعني ان من لا يرجح منافع الآخرة على منافع الدنيا كانه يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله الشافعي

حيث قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين بطاعة الله قال لان اعقل الناس من اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلون بالطاعة فكانه رحمه الله انما اخذه من هذه الآية ثم انه تعالى اكد هذا الترجيح من وجه آخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا كانت تنتهي الى الانقطاع والعناء وما كانت تتصل بالعذاب الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الآخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب الآخرة فاي عقل يرتاب في ان نعم الآخرة راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه فهل يكون كمن اعطاه الله قدرا قليلا من متاع الدنيا ثم يكون في الآخرة من المحضرين للعذاب والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا فقال الله تعالى لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضي ترجيح منافع الآخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم واورد هذا الكلام على لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح وخصص لفظ المحضرين بالذين احضروا للعذاب امرا عرف من القرآن قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي اللفظ اشعار به لان الاحضار يشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة وانما يليق بمجالس الضرر والمكاره ●

ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون

اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه يسأل الكفار يوم القيامة على ثلثة اشياء اولها قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون لما ثبت ان الكفار يوم القيامة عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقول لهم اين ما كنتم تعبدونه وتجعلونه شركاء في العبادة وتزعمون انها تشفع اين هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول بقوله قال الذين حق عليهم القول والمراد من القول هو قوله لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى حق ثبت القول اي حق عليه مقتضاه واختلفوا في ان الذي حق عليه هذا القول من هو فقال بعضهم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال بعضهم الشياطين قوله ربنا هؤلاء الذين اغوينا هؤلاء مبتدأ والذين اغوينا صفته والراجع الى الموصول محذوف واغويناهم الخبر والكاف صفة مصدر محذوف تقديره اغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا كان غينا باختيارنا فكذا غيهم باختيارهم يعني انا اغويناهم ما الجأناهم الى الغواية بل كانوا مختارين في الاقدام على تلك العقائد والاعمال وهذا معنى ما حكاه الله تعالى عن الشيطان بقوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فقوله الا من اتبعك يدل على ان ذلك الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل الجاء الشيطان الى ذلك ثم قالوا تبرأنا اليك منهم ومن عقائدهم واعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا يعبدون اهواءهم والحاصل انهم يتبرؤون منهم كما قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وايضا فلا يمتنع في قوله تعالى اين شركائي ان يريد به هؤلاء الرؤساء او الشياطين فانهم لما اطاعوهم فقد صيروهم في الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم ان يقولوا الهنا هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا اهواءهم الفاسدة ثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والاقرب ان هذا على سبيل التقريع لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ وفي ذكره ردع وزجر في دار الدنيا اما قوله تعالى لو انهم كانوا يهتدون فكثير من المفسرين زعموا ان جواب لو محذوف وذكروا فيه وجوها آ قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو انهم كانوا يهتدون في الدنيا ما ابصروه في الآخرة ب لو انهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا ان العذاب حق ج وراوا حين راوا العذاب لو كانوا يهتدون في الدنيا د لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل لدفعوا به العذاب ه قد تمنوا حين ان يهتدوا لو انهم كانوا يهتدون اذا راوا العذاب ويؤكده قوله لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وعندي ان الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه آ ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فههنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء لا يحكى ولا يوصف ويصيرون بحيث لا يبصرون شيئا فقال تعالى وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون شيئا اما لما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئا ما راوا العذاب ب انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون اي هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رات العذاب فان قيل قوله وراوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ههنا ج ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اي والكفار علموا حقية هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك النظم الامر الثالث من الامور التي يسأل الله الكفار عنها قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ثم قال فعميت عليهم الانباء اي فصارت الانباء كالعمى عليهم جميعا لا يهتدي اليهم فهم لا يتساءلون لا يسأل بعضهم بعضا كما يتساءل الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب وقرئ فعميت واذا كانت الانبياء لهول ذلك اليوم يتتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون الامر الى علم الله وذلك قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بهؤلاء الضلال قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول الجبر والكلام فيه قد تقدم قوله تعالى فاما من تاب وآمن الآية اعلم انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال فاما من تاب الآية وفي عسى وجوه آ انه من الكرام تحقيق ورب العزة اكرم الاكرمين ب ان يراد ترجي التائب وطمعه كانه قال فليطمع الفلاح ج عسى ان يكونوا كذلك اذا داموا على التوبة والايمان لجواز ان لا يدوموا واعلم ان القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة وابا مسعود الثقفي فاجاب الله تعالى عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار والمراد انه المالك المطلق وهو المنزه عن النفع والضرر فله ان يخص من شاء بما شاء لا اعتراض

علمه البتة على طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق علم ان كل ما فعله كان حكمة وصوابا فليس لاحد ان يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة فالخيرة اسم من الاختيار يقام مقام المصدر
والخيرة اسم ايضا للمختار يقال محمد خيرة الله من خلقه اذا عرفت هذا فنقول في الآية وجهان احدهما وهو الاحسن ان يكون تمام الوقف على قوله ويختار ويكون ما نفيا والمعنى وربك
يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة اي ويختار ما كان لهم فيه الخيرة قال ابو القسم الانصاري وهذا متعلق المعتزلة في ايجاب الصلاح والاصلح عليه واي صلاح في تكليف من علم
انه لا يؤمن ولو لم يكلفه لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل انما كلفه ليستوجب على الله ما هو افضل لان المستحق افضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحصل ذلك الافضل فورطه
في العقاب الابدي لا يكون رعاية للمصلحة ثم قولهم المستحق خير من المتفضل به جهل لان ذلك التفاوت انما يحصل في حق من يستنكف من تفضله اما الذي ما حصل له الذات والصفات
الا بخلقه وتفضله وجباته فكيف يستنكف من تفضله ثم قال سبحانه وتعالى عما يشركون والمقصود ان يعلم ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه
شركة ومنازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير عليه غيره في النبوة ولما بين
علمه بما هم عليه من الغل والحقد والسفاهة قال تعالى وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات منزها عن النقائص والآفات مجازيا للمحسنين على
طاعاتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة وغاية تقوية القلب للمطيعين ويحتمل ايضا انه لما بين فساد طريقة المشركين من قوله ويوم يناديهم
فيقول اين شركائي ختم الكلام في ذلك باظهار هذا التوحيد وبيان ان الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله وله الحمد في الاولى والآخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب
عليه بل هو تعالى يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والآخرة ويؤكد ذلك قول اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآخر دعواهم ان
الحمد لله رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله من اهل الجنة واما اهل النار فما انعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم وقال القاضي انه تعالى انما يستحق الحمد والشكر
من اهل النار ايضا بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والالطاف وسائر النعم لانهم باساءتهم استوجبوا النار فلا يخرج ما انعم الله عليهم من ان يوجب الشكر وهذا فيه نظر لان اهل
الآخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا علموا بالضرورة ان التوبة عن القبائح يجب على الله تعالى قبولها وعلموا بالضرورة ان الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب
وهم قادرون على ذلك وعالمون بان ذلك مما يخلصهم من العذاب ويدخلهم في استحقاق الثواب افترى ان الانسان مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة
كلا بل لا بد وان يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب اما قوله وله الحكم فهو اما في الدنيا او في الآخرة اما في الدنيا فحكم كل احد سواه انما يكون نفاذ
حكمه فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم ابيه ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة واما في
الآخرة فلا شك انه هو الحاكم لانه الذي يتولى الحكم بين العباد في الآخرة وينتصف للمظلومين من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فالمعنى والى محل حكمه وقضائه ترجعون
فان كلمة الى لانتهاء الغاية وهو تعالى منزه عن المكان والجهة والله اعلم بالصواب ۞ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ
يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ
وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ
أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك
بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال لرسوله قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا فنبه على ان الوجه في كون الليل والنهار نعمتين ان يتعاقبا على الزمان لان المرء في الدنيا
وفي حال التكليف مدفوع الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحالة هذه فاما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل
فلذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين الله تعالى ان القادر على ذلك ليس الا الله وانما قال افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر
فلما لم ينتفعوا انزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبي قوله افلا تسمعون معناه افلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون معناه افلا تبصرون ما انتم عليه من الخطاء والضلال
قال صاحب الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلثة سرد وواحد فرد فان قيل هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا
ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق بها متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك
ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يبصر من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين
الليل والنهار لاغراض ثلثة لتسكنوا في احدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار ولارادة الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في
النهار ممكنا وابتغاء فضل الله بالليل ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فلهذا خصه به قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الآية اعلم انه تعالى
لما هجن طريقة المشركين اولا ثم ذكر التوحيد ودلائله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم مرة اخرى وشرح حالهم في الآخرة فقال ويوم يناديهم اي في القيامة فيقول اين شركائي
الذين كنتم تزعمون والمعنى اين الذين ادعيتم الهيتهم لتخلصكم او اين قولكم انها تقربنا الى الله زلفى وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زائدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله
ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد ميزنا واحدا ليشهد عليهم ثم قال بعضهم هم الانبياء يشهدون بانهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا في ايضاحها كل غاية ليعلم ان التقصير منهم
فيكون ذلك زائدا في غمهم وقال آخرون بل هم الشهداء الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عم كل امة وكل جماعة بان
ينزع منهم الشهيد فيدخل فيهم الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي ازمنة الفترات والازمنة التي حصلت بعد نبينا محمد صلوات الله عليه فعلموا حينئذ ان الحق لله ولرسله
وضل عنهم وغاب عنهم غيبة الشيء الضائع ما كانوا يفترونه من الباطل والكذب والله الموفق للصواب ۞ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ

مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا
وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ
اعلم ان نص القرآن المجيد يدل على ان قارون كان من قوم موسى عليه السلام وظاهر ذلك يدل على انه كان قد آمن به ولا يبعد ايضا حمله على القرابة قال الكلبي انه كان ابن عم موسى
لانه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي وموسى بن عمران بن قاهث بن لاوي وقال محمد بن اسحق انه كان عم موسى لانه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث
وقارون بن يصهر بن قاهث وعن ابن عباس انه كان ابن خالته ثم قيل كان يسمى النور لحسن صورته وكان اقرأ بني اسرائيل للتورية الا انه نافق كما نافق السامري
اما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه آ انه بغى بسبب ماله وبغيه انه استخف بالفقراء ولم يرع لهم حق الايمان ولا عظمهم مع كثرة امواله ب انه تمكن من الظلم قبل ملكه فرعون
على بني اسرائيل فظلمهم ج قال القفال بغى عليهم اي طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده د قال الضحاك طغى عليهم واستطال عليهم فلم يوافقهم في امر ه قال ابن عباس
تجبر وتكبر عليهم وسخط عليهم و قال شهر بن حوشب بغيه عليهم انه زاد عليهم في الثياب شبرا وهذا يعود الى التكبر السابع قال الكلبي بغيه عليهم انه حسد هرون عليه السلام على الحبورة
يروى ان موسى عليه السلام لما قطع البحر واغرق الله تعالى فرعون جعل الحبورة لهرون عليه السلام فحصلت له النبوة والحبورة وكان له القربان والمذبح في يده وكان لموسى عليه السلام
الرسالة فوجد قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة ولست في شيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى عليه السلام والله ما صنعت ذلك لهرون
بل جعله الله له فقال والله لا اصدقك ابدا حتى تأتيني باية اعرف بها ان الله تعالى جعل ذلك لهرون قال فامر موسى عليه السلام رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل رجل منهم بعصا
فجاؤا بها فالقاها موسى عليه السلام في قبة له وكان ذلك بامر الله ودعا موسى عليه السلام ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحت عصا هرون عليه السلام
تهتز لها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى عليه السلام يا قارون اما ترى ما صنع الله لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون ومعه
ناس كثير وولي هرون عليه السلام الحبورة والقربان فكانت بنو اسرائيل يأتون بهداياهم الى هرون عليه السلام فيضعها في المذبح وتنزل نار من السماء فتأكلها واعتزل
قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان يأتي موسى عليه السلام ولا يجالسه وروى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان قارون
من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله اما قوله تعالى وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة ففيه ابحاث الاول قال الكعبي الستم تقولون ان الله
لا يعطي الحرام فكيف اضاف الله تعالى مال قارون الى نفسه بقوله وآتيناه واجاب بانه لا حجة في ذلك كان حراما وجوازه ان من تقدمه من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر قارون بذلك وكان هذا الظفر
طريق التملك او وصل اليه بالارث من جهاته ثم بالكسب من جهة المضاربات وغيرها وكان الكل حلالا البحث الثاني المفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل هي الخزائن وقياس واحدها مفتح
بفتح الميم ويقال ناء به الحمل اذا اثقله حتى اماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها والعشرة عصبة بدليل قوله في اخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف عليه السلام
واخاه لم يكونا معهم اذا عرفت معاني الالفاظ فنقول ههنا اقوال احدها ان المراد بالمفاتح المفاتيح وهي التي يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتحه من جلود الابل وكل مفتاح مثل الاصبع
ولكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب قارون حملت المفاتيح على ستين بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا
بلدة مملوة من الذهب والجواهر لكفاها اعداد قليلة من المفاتيح فاي حاجة الى تكثيرها الثاني ان الكنوز هي الاموال المدفونة في الارض فلا يجوز ان يكون لها مفاتيح الجواب عن الاول
ان المال اذا كان من جنس العروض لا من جنس النقد جاز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا فهذا الذي يقال ان تلك المفاتيح بلغت ستين حملا ليس مذكورا في القرآن فلا يقبل
هذه الرواية وتفسير القرآن بان تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحد منها معينا لشيء آخر وكانت يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول
الاستبعاد وعن الثاني ان ظاهر الكنز وان كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع وفي المواضع التي عليها اغلاق القول الثاني وهو اختيار ابن عباس والحسن
ان تحمل المفاتيح على نفس المال وهذا ابين وعن الشبهة ابعد قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقوياء وكانت خزائنه اربعمائة الف يحمل كل رجل عشرة آلاف
القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد من المفاتيح العلم والاحاطة كقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب والمراد آتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة
اولي القوة والهداية اي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقائمين عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظه بامور الامر الاول
قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد ان لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن امر الآخرة اصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بالدنيا واطمأن بها
واما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما احسن ما قال المتنبي ۞ اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا ۞ وقال الله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه بذلك شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله الثاني قوله وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة والظاهر انه كان مقرا بالآخرة والمراد ان
يصرف المال الى ما يؤدي به الى الجنة ويسلك طريق التواضع الثالث قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه آ لعله كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان
يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك ب لما امره الواعظ بصرف المال الى الآخرة بين له بهذا الكلام انه لا بأس بالتمتع بالوجوه المباحة ج المراد منه الانفاق
في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي يأكل ويشرب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشبيبة قبل الهرم
ومن الحيوة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتب وما بعد الدنيا من دار الا الجنة او النار الرابع قوله واحسن كما احسن الله اليك لما امره بالاحسان
مطلقا فيدخل فيه الاعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكر وانما قال كما احسن الله اليك تنبيها على قوله لئن شكرتم لازيدنكم الخامس قوله ولا

ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل مؤمنو قومه وكيف ما كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قبل
لم يكن عليه مزيد لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه بكفران النعمة فقال انما اوتيته على علم عندي وفيه وجوه آ قال قتادة والكلبي كان قارون اقرأ بني اسرائيل للتورية فقال
انما اوتيته بفضل علمي واستحقاقي لذلك ب قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام انزل عليه الكيميا من السماء فعلم قارون ثلثه وكالب ثلثه فخدعهما قارون
حتى اضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا ج اراد علمه بوجوه المكاسب والتجارات د ان يكون قوله انما اوتيته على علم اي اعطاني
ذلك مع كونه عالما بي وباحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما فعل وقوله عندي اي عندي ان الامر كذلك كما يقول المفتي عندي ان الامر كذا اي مذهبي واعتقادي ذلك ثم اجاب
عن كلامه بقوله اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا وفيه وجهان الاول يجوز ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله قد اهلك من قبله
من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قد قرأه في التورية واخبر به موسى عليه السلام وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل له اولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر
بكثرة ماله وقوته الثاني يجوز ان يكون نفيا لعلمه بذلك لانه لما قال انما اوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم وتعظم به قيل اعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به
مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين اما قوله واكثر جمعا فالمعنى اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره
بماله وقوته وجموعه من الخطأ العظيم وانه تعالى اذا اراد هلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا اما قوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد ان الله تعالى اذا عاقب
المجرمين فلا حاجة به الى ان يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين
قلنا نحمل ذلك على وقتين على ما قررناه وذكر ابو مسلم وجها آخر فقال السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقرير والتبكيت وقد يكون للاستعتاب واليق الوجوه
بهذه الآية الاستعتاب كقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فخرج على قومه في زينته
قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير
لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقيها الا الصابرون فخسفنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين
واصبح الذين تمنوا مكانه بالامس يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون
تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين اما قوله فخرج على قومه في زينته فيدل على انه خرج باظهر زينة واكملها وليس في القرآن الا هذا
القدر الا ان الناس ذكروا وجوها مختلفة في كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه اربعة آلاف فارس على الخيول وعليها
الثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والثياب الحمر على البغال الشهب وقال بعضهم بل خرج في تسعين الفا هكذا وقال آخرون بل في ثلثمائة والاولى ترك هذه
التقديرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون من هذه الامور والاموال والراغبون
يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا واما العلماء واهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع
عظيمة وخالصة عن شوائب المضار ودائمة وهذه النعم العاجلة على الضد في هذه الصفات الثلث قال صاحب الكشاف ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل
في الزجر والردع والبعث على ترك ما يضر اما قوله ولا يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها والضمير في يلقاها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى
ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها الا الصابرون والثاني قال الزجاج ولا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز
عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل قسم من المنافع والمضار اما قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان احدهما انه لما اشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره
الارض جزاء على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية وثانيهما قيل ان قارون كان يؤذي نبي الله موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة
التي بينهما حتى نزلت الزكوة فصالحه عن كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى
يريد ان يأخذ اموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فمر بما شئت قال نبرطل فلانة البغي حتى تنسبه الى نفسها فترفضه بنو اسرائيل فجعل لها طستا من ذهب مملوا ذهبا
فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان احصن رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال وان كنت انا
فان بني اسرائيل يقولون انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى عليه السلام بالذي فلق البحر وانزل التورية ان تصدق فتداركها الله تعالى فقالت كذبوا بل جعل
قارون لي جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى عليه السلام ساجدا يبكي وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى اليه ان مر الارض بما شئت فانها مطيعة
لك فقال يا بني اسرائيل ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم
الى الركب ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله وبالرحم وموسى عليه السلام
لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله تعالى الى موسى ما افظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني
قريبا مجيبا فاصبحت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وباموالها ثم ان قارون يخسف به
كل يوم مائة قامة قال القاضي اذا هلك بالخسف فسواء نزل عن ظاهر الارض الى الارض السابعة او دون ذلك وان كان لا يمتنع ما روي على وجه المبالغة في الزجر

واما قولهم انه تعالى قال لو استغاث بي لاغثته فان صح حمل على استغاثة مقرونة بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لا موسى عليه السلام
ما فعله الا عن امره فبعيد وقولهم انه يتجلجل في الارض فبعيد لانه لا بد له من نهاية وكذا القول فيما ذكر من عدد القامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها قليلة
الفائدة لانها من باب اخبار الآحاد فلا يفيد اليقين وليست المسألة مسألة عملية حتى يكتفى فيها بالظن ثم انها في اكثر الامر متعارضة مضطربة فالاولى طرحها والاكتفاء
بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل الى عالم الغيب سبحانه اما قوله وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتقمين من موسى او من الممتنعين من عذاب الله تعالى
نصره من عدوه فانتصر اي منعه فامتنع قوله تعالى واصبح الذين تمنوا مكانه بالامس الآية اعلم ان القوم شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به
من الخسف صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى وداعيا الى الرضى بقضاء الله وقسمته والى اظهار الطاعة والانقياد لامر الله ورسله اما قوله ويكأن
الله فاعلم ان وي كلمة مفصولة عن كان وهي كلمة مستعملة عند التنبه للخطأ واظهار التندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف
تنبهوا لخطائهم فقالوا وي ثم قالوا كانه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر بحسب مشيته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوان
من يضيق عليه بل لحكمه وقضائه ابتلاء وفتنة قال سيبويه سألت الخليل عن هذا الحرف فقال ان وي مفصولة من كان وان القوم تنبهوا وقالوا
متندمين على ما سلف منهم وي وذكر الفراء وجهين احدهما ان المعنى ويلك فحذف اللام وانما جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر
كانه قال ويلك اعلم ان الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس الثاني وي منفصلة من كان وهو للتعجب يقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال الله
وي ثم استأنف كان الله يبسط فالله تعالى انما ذكر ما تعجيبا للخلق قال الواحدي وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم تكتبها منفصلة ولو كان على ما قالوه لكتبوها
منفصلة واجاب الاولون بان خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تأكيد لما قبله اما قوله تلك
الدار الآخرة فتعظيم لها وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الموعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلب
اليهما وعن علي كرم الله وجهه ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك صاحبه فيدخل تحتها قال صاحب الكشاف ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون
لقوله ان فرعون علا في الارض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد في الارض ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة ولا يتدبر قوله والعاقبة
للمتقين كما تدبره علي رضي الله عنه من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون
ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين وما كنت ترجوا ان يلقى اليك
الكتاب الا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها
آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن يريد علوا في الارض وفسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء
بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه آ المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الحسنة خير ب حصل له شيء هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون على ثوابهم
وقد مر تفسيره في آخر النمل اما قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون فظاهره انهم لا يزادون على ما يستحقون واذا ضح ذلك
في السيئات دل على ان المراد بالحسنات بما هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل على الثواب قال صاحب الكشاف معنى الآية ومن جاء بالسيئة فلا يجزون الا ما كانوا
يعملون لكنه كرر ذلك لان في اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي بالسيئة
الا مثلها ويجزي بالحسنة بعشر امثالها وههنا سؤالان الاول قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها كرر ذكر الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة
واحدة وفي هذه الآية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر الاحسان بمرة واحدة فما السبب الجواب ان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة فكانت المبالغة في الزجر
عن المعصية لائقة بهذا الباب لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الآخرة واما الآية الاخرى ففي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى السؤال الثاني
كيف قال لا يجزى السيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الآباد الجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه قال
الجبائي وهذا يدل على بطلان مذهب من يجوز على الله تعالى ان يعذب الاطفال عذابا دائما بغير جرم قلنا الآية تدل على انه فعل فاما انه لا يجوز ان يفعله فليس في الآية
ما يدل عليه ثم انه تعالى لما شرح لرسوله صلى الله عليه وسلم امر القيامة واستقصى في ذلك شرح له ما يتصل باحواله فقال ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد
قال ابو علي الذي فرض عليك احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد وتنكير المعاد لتعظيمه كانه قال الى معاد واي معاد اي ليس لغيرك من البشر مثله
قيل المراد به مكة ووجهه ان يراد رده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معادا له شان عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره
لاهلها واظهار عز الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية فكان الله تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر به منها ويعيده اليها ظاهرا
ظافرا وقال مقاتل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة و
عرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل عليه السلام وقال تشتاق الى بلدك ومولدك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعم فقال جبريل عليه السلام ان الله يقول ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعني مكة ظاهرا عليهم وهذا اقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه و
حصل العود اليه وذلك لا يليق الا بمكة وان كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب قال اهل التحقيق وهذا احد ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع

كان آخر فيكون معجزا ثم قال تعالى قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله صلى الله عليه وسلم الرد الى معاد
قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد او الاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيهم وما يستحقونه
من العذاب في معادهم ثم قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ففي كلمة الا وجهان احدهما انها للاستثناء ثم قال صاحب الكشاف
هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل وما القي عليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن اجراؤه ايضا على ظاهره اي وما كنت ترجو الا ان يرحمك الله رحمة فينعم عليك
بذلك اي ما كنت ترجو الا على هذا الوجه الثاني ان الا بمعنى لكن للاستدراك اي ولكن رحمة من ربك القي اليك ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن
رحمة من ربك تخصصك به ثم انه تعالى كلفه بامور آ كلفه ان لا يكون مظاهرا للكفار فقال فلا تكونن ظهيرا للكافرين ب ان قال ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت
اليك قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم اي لا يلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدك عن اتباع آيات الله ج قوله
وادع الى ربك اي الى دين ربك واراد التشديد في دعاء الكفار والمشركين فلذلك قال ولا تكونن من المشركين لان من رضي بطريقتهم او مال اليهم كان منهم د قوله ولا
تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول صلى الله عليه وسلم كان معلوما منه ان لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما
فائدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان من وثق بغير الله فكانه لم يكمل طريقه في التوحيد
ثم بين انه لا اله الا هو وانه لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه ثم قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه
وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فيه فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شيء سواه ومنهم من فسره باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق الاجزاء
وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء اجزائه بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك في ذاته
فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهالك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة
على ان كل شيء سوى الله يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكل ما كان محدثا فان حقيقته قابلة للعدم والوجود وكل ما كان كذلك وجب ان يبقى على هذه الحالة
ابدا لان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا انا لما نظرنا في هذه الدلالة ما وجدناها وافية بهذا الغرض لانهم انما اقاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو
قدروا على اقامة الدلالة على ان ما سوى الله اما متحيز او قائم بالمتحيز لتم غرضهم الا ان الخصم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيزة فالدليل الذي يبين حدوث المتحيز والقائم
بالمتحيز لا يبين حدوث كل ما سوى الله الا بعد قيام الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث ولهم في نفي هذا الثالث طريقان احدهما قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا
سقوطها في الكتب الكلامية والثاني قولهم لو وجد موجود هكذا لكان مشاركا لله تعالى في نفي المكان والزمان والامكان فلو كان كذلك لصار مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يقال
انهما وان اشتركا في هذا السلب الا انه تميز كل واحد منهما من الآخر بماهيته وحقيقته فاذا كان كذلك ظهر ان دليلهم العقلي لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا وجهه والذي نعتمد
عليه في هذا الباب ان نقول ثبت ان صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود آخر واجب لذاته والا لاشتركا في الوجوب وامتاز كل واحد منهما عن الآخر بخصوصيته
وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب ممكن مفتقر الى جزئه ثم الجزآن ان كانا واجبين كانا مشتركين في الوجوب
ومتمايزين بامتياز آخر فلزم تركب كل واحد منهما ايضا ويلزم التسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين فالمركب منهما المفتقر اليهما اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان واجب الوجود
واحد وان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح وافتقاره الى المرجح اما حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثاني فافتقار الموجود
الى المؤثر اما حال وجوده او حال بقائه والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا حال الحدوث فثبت ان كل ما سوى الله محدث سواء كان
متحيزا او قائما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قائما بالمتحيز فان نقضت هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم ان هناك فرقا قويا واذا ثبت حدوث كل ما سواه وثبت ان كل ما كان
محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شيء هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا اولى وذلك لانه تعالى حكم بكونها هالكة
في الحال وعلى ما قلناه فهي هالكة في الحال وعلى ما قلتموه انها ستهلك لا انها هالكة في الحال فكان قولنا اولى وايضا فالممكن اذا وجد من حيث هو لم يكن مستحقا للوجود ولا للعدم من ذاته
فهذه الاستحقاقية مستحقة له من ذاته واما الوجود فوارد عليه من الخارج فالوجود له كالثوب المستعار له وهو من حيث هو هو كالانسان الفقير الذي استعار ثوبا من رجل
غني فان الفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكنات عارية من الوجود من حيث انها هي هي وانما الوجود ثبت وحصل لها بالعارية فصح انها ابدا هالكة من حيث هي هي
واما الذين حملوه على انه ستعدم فقد احتجوا بان قالوا الهلاك في اللغة معنيان احدهما خروج الشيء عن ان يكون منتفعا به والثاني الفناء والعدم لا جائز حمل اللفظ على
الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزاؤها فهي منتفع بها لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستدل بها على وجود الصانع
وهذه المنفعة باقية سواء بقيت متفرقة او مجتمعة وسواء بقيت موجودة او صارت معدومة واذا تعذر حمل الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على الفناء اجاب من حمل الهلاك
على التفرق فقال هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي يكون الشيء مطلوبا لاجلها فاذا مات الانسان قيل هلك لان الصفة المطلوبة منه حيوته وعقله واذا تمزق الثوب قيل هلك
لان المقصود منه صلاحية اللبس فاذا تفرقت اجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التي لاجلها كانت منتفعة بها انتفاعا خاصا فلا جرم
صح اطلاق اسم الهالك عليها فاما صحة الاستدلال بها على الصانع تعالى فهذه المنفعة ليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر فلم يلزم من
بقائها ان لا يطلق عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا تصريح بان تلك الاجزاء باقية الا انها صارت متصفة

بصفة اخرى فهذا ما في هذا الموضع والله اعلم المسئلة الثانية احتج اهل التوحيد بهذه الآية على ان الله تعالى شيء قالوا لانه استثنى من قوله كل شيء والمستثنى يخرج ما
لولاه لوجب او لصح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه تعالى شيئا ويؤكده ما ذكرناه في سورة الانعام وهو قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واحتج جهم على انه تعالى ليس بشيء
بقوله ليس كمثله شيء والتقدير ليس مثل مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فوجب ان لا يكون الله شيئا واجابوا بان الكاف صلة زائدة المسئلة الثالثة
استدلت المجسمة بهذه الآية على انه تعالى جسم من وجهين الاول قالوا الآية صريحة في اثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني قوله واليه ترجعون وكلمة الى لانتهاء الغاية
وذلك لا يعقل الا في الاجسام والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان يفنى جميع اعضائه وان لا يبقى منه الا الوجه وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة وهو بيان بن سمعان
وذلك لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الوجود والحقيقة يقال وجه هذا الامر كذا اي حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شيء هالك الا هو واما كلمة
الى فالمعنى والى موضع حكمه وقضائه ترجعون المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة على ان الجنة والنار غير مخلوقتين قالوا لان الآية تقتضي فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين
لفنيتا وهذا يناقض قوله تعالى اكلها دائم والجواب هذا معارض بقوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم
انا اما ان نحمل قوله كل شيء هالك على الاكثر كقوله واوتيت من كل شيء او نحمل قوله اكلها دائم على ان زمان فنائهما لما كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائهما لا جرم
اطلق لفظ الدوام عليه المسئلة الخامسة كل شيء هالك يدل على ان الذات ذات بالفعل لا حكم بالهلاك على الشيء فدل على ان الشيء في كونه شيئا قابل للهلاك فوجب ان لا يكون المعدوم شيئا
هذا التفسير من ههنا تصنيف الامام السعيد علامة عصره وفريد دهره قاضي القضاة شمس الدين حجة الاسلام مفتي الشام ابي العباس احمد بن الخليل بن سعادة الخويي رحمة الله عليه حامدا لله
على نعمه الوافرة ومصليا على رسوله واهل بيته الطاهرة •

سورة العنكبوت تسع وستون آية مكية

وهي مكية او مدنية او نزل من اولها الى رأس عشر بمكة وباقيها بالمدينة او نزل الى آخر العشر بالمدينة وباقيها بمكة بالعكس بسم الله الرحمن الرحيم الم
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ام حسب الذين يعملون السيئات
ان يسبقونا ساء ما يحكمون في تفسير الآية وما يتعلق به مسائل المسئلة الاولى في تعلق اول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه آ لما قال الله تعالى في هذه السورة ان
الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وكان المراد منه انه يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا للثار وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض
ذلك فقال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا ولا يؤمروا بالجهاد ب هو انه تعالى لما قال في اواخر السورة المتقدمة وادع الى سبيل ربك وكان في الدعاء
اليه الحراب والطعان والضراب لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا مامورين بالجهاد ان لم يؤمن الكافر بمجرد الدعاء فشق على البعض ذلك فقال احسب الناس ان يتركوا ج
هو انه تعالى لما قال في آخر السورة المتقدمة كل شيء هالك الا وجهه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعني كل شيء هالك ثم غير راجع
بل هالك وله رجوع الى الله تعالى اذا تبين هذا فاعلم ان منكري الحشر يقولون لا فائدة في التكاليف فانها مشاق في الحال ولا فائدة لها في المآل اذ لا مآل ولا مرجع بعد
الهلاك والزوال فلا فائدة فيها فلما بين الله تعالى انهم اليه يرجعون بين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف ليثيب الشكور ويعذب الكفور فقال احسب الناس
ان يتركوا غير مكلفين ثم غير عمل يرجعون به الى ربهم المسئلة الثانية في حكمة افتتاح هذه السورة بحروف من التهجي ولنقدم عليه كلاما كليا في افتتاح السور بالحروف
فنقول الحكيم اذا خاطب من يكون محل الغفلة او من يكون مشغول البال بشغل من الاشغال يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل عليه
ثم يشرع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع زيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود
صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام
المقصود كان اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل ينبه بالا فيقال الا يا زيد اذا ثبت هذا فنقول
النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات ثم ان تلك الحروف
اذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع على المتكلم لسماع ما بعد ذلك
فاذا كان ذلك المقدم كلاما منظوما وقولا مفهوما فاذا سمعه السامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه اما اذا سمع منه صوتا بلا معنى
يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذا تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان
قال قائل فما الحكمة في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز والله اعلم بجميع الاشياء لكن نذكر ما يوفقنا الله
له فنقول كل سورة في اوائلها حروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب
المص كتاب انزل يس والقرآن الحكيم ص والقرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور
التي فيها القرآن او التنزيل او الكتاب بالحروف هي ان القرآن عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوائلها ذكر
القرآن والكتاب والتنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل سورة قرآن واستماعه استماع القرآن سواء كان فيها ذكر القرآن
لفظا او لم يكن فكان الواجب ان يكون في اوائل كل سورة منبه وايضا فقد وردت سور فيها ذكر الانزال والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله الحمد لله الذي
انزل على عبده الكتاب وقوله سورة انزلناها وقوله تبارك الذي نزل الفرقان وقوله انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول جوابا عن الاول لا ريب في ان كل

والله اعلم

سورة من القرآن لكن السورة التي فيها ذكر القرآن والكتاب مع انها من القرآن تنبه على كل القرآن فان قوله طه ما انزلنا عليك القرآن مع انها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن فيصير
مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل ما وكتاب آخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتابا فيه اوامرنا فامتثلها لا شك ان عتب الكتاب الآخر اكثر من ثقل الاول
وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبيحات مقصودة وتسبيح الله لا تغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة ثم التسبيح
وسورة انزلناها قد بينا انها بعض من القرآن فيها ذكر انزالها وفي السور التي ذكرناها ذكر جميع القرآن فهو اعظم في النفس واثقل واما قوله انا انزلناه فنقول هذا ليس ورود اعلى بعوض
بشيء غيره ثم ليس فيه ذكر الكتابة فيها وهي ترجع الى مذكور سابق او معلوم فقوله انا انزلناه الهاء راجع الى معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان تنبيها له فلم ينبه واعلم ان التنبيه قد
حصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم وقوله يا ايها النبي اتق ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته
امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن وذلك لان القرآن ثقله وعبؤه بما فيه من التكاليف
والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع من التكاليف فوجد المعنى الذي
في السور التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي فان قيل مثل هذا الكلام ورد في معناه في سورة التوبة وهو قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين
جاهدوا منكم ولم يقدم عليه حروف التهجي نقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو ان هذا ابتداء كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال احسب الناس وذلك وسط كلام يبلغ و
وقوع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنائه واما الم غلبت الروم فسيجيء في موضعه ان شاء الله هذا تمام الكلام في الحروف المسئلة الثانية في اعراب الم وقد ذكر
تمام ذلك في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيره ونزيد ههنا ان على ما ذكرنا ان الحروف لا اعراب لها لانها جارية مجرى الاصوات المنبهة المسئلة الرابعة في سبب نزول
هذه الآية وفيه اقوال آ انها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا يعذبون بمكة فاستشهد بعضهم ونجا الباقون
ج انها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر المسئلة الخامسة في التفسير قوله احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون بمجرد قولهم آمنا وهم لا يفتنون لا يبتلون بالفرائض
البدنية والمالية واختلف ائمة النحو في قوله ان يقولوا فقال بعضهم يتركون بان يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا يقولون آمنا ومقتضى ظاهر هذا انهم يمنعون من قولهم آمنا
آمنا كما يفهم من قول القائل تظن انك تترك تضرب زيدا انك تمنع من ذلك وهذا بعيد فان الله لا يمنع احدا من ان يقول آمنت ولكن مراد هذا القائل هو انهم لا يتركون يقولون
آمنا من غير ابتلاء فيمنعون من هذا المجموع بايجاب الفرائض عليهم المسئلة السادسة في الفوائد المعنوية وهي ان المقصود الاقصى من الخلق العبادة والمقصد الاعلى في العبادة
حصول محبة الله كما ورد في الخبر لن يزال العبد يتقرب الى بالعبادة حتى احببته وكل من كان قلبه اشد امتلاء من محبة الله فهو اعظم درجة عند الله لكن للقلب ترجمان هو اللسان
وللسان مصدقات هي الاعضاء ولهذه المصدقات مزكيات فاذا قال الانسان آمنت بالله ادعى محبة الله في الجنان فلا بد من شهود فاذا استعمل الاركان في الاتيان
بما عليه ببيان الايمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فاذا بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكى بترك ما سواه اعماله زكى شهوده الذين صدقوه فيما قاله فحينئذ يرجى ان
المحبين اسمه ويقرر في اقسام المقربين قسمه واليه الاشارة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني اظنوا ان يقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا تزكية
بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من المحبين فائدة ثانية وهي ان ادنى درجات العبد ان يكون مسلما فان ما دونه دركات الكفر فالاسلام اول درجة يحصل للعبد فاذا
حصل له هذه المرتبة كتب اسمه واثبت قسمه لكن المستخدمين عند الملوك على اقسام منهم من يكون ناهضا في شغله ماضيا في فعله فينقل من خدمة الى خدمة اعلى منها ومرتبة
ومنهم من يكون كسلانا متخلفا فينقل من خدمة الى خدمة ادنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويمحى عن الجرائد اسمه فكذلك عباد الله قد
يكون المسلم عابدا مقبلا على العبادة مقبولا للسعادة فينقل من مرتبة المؤمنين الى درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينقل
الى مرتبة دونه وهي مرتبة العصاة ومنزلة القساة وقد يستصغر العيوب ويستكثر الذنوب فيخرج من العبادة محروما ويلحق باهل العناد مرجوما ومنهم من يبقى في اول درجة
وهم البله فقال الله تعالى اشارة للمطيع الناهض احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون في اول المقامات لا بل ينقلون الى اعلى الدرجات كما قال تعالى والذين اوتوا العلم
درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وقال بعبارة للكسلان احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني اذا قال آمنت ويتخلف بالعصيان يترك ويرضى منه لا بل
ينقل الى مقام ادنى وهو مقام العاصي او الكافر ثم قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر الله تعالى ما يوجب تسليتهم فقال كذلك فعل الله بمن قبلكم لم يتركهم بمجرد قولهم آمنا بل
فرض عليهم الطاعات واوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه آ قول مقاتل فليرين الله ب فليظهرن الله ج فليميزن الله والحاصل على هذا هو ان
المفسرين ظنوا ان حمل الآية على ظاهرها يوجب تجدد علم الله وانه عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فكيف يمكن ان يقال يعلمه عند الامتحان فنقول الآية محمولة على
ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمروا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع
والآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ونبين هذا بمثال من المحسوسات ولله المثل الاعلى وهو ان
المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت من موضع وقوبل بوجهها جهة ولم يتحرك ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض فظهر فيها زيد في ثوب ابيض واذا عبر عليها عمرو في
لباس اصفر ظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت او يقع له انها في تدويرها تبدلت او تذهب وهمه الى انها في صقالتها اختلفت او خطر له
انها عن مكانها تنقلت لا يقع لاحد شيء من هذه الاشياء الا ويقطع بان المتغير الخارجات فافهم علم الله من هذا المثال بل اعلى من هذا المثال فان المرآة ممكنة التغير وعلم الله
غير ممكن عليه ذلك فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع ممن يعلم الله انه يطيع ~~فيعلم انه يطيع الطاعة~~ فيعلم انه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال

القلب

ب انها نزلت في اقوام بمكة

انا مؤمن وكان صادقا عند فرض العبادات يظهر منه ذلك ويعلم ومن قال ذلك وكان منافقا كذلك يتبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين
باسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي
لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فنقول
وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل ايجاب التكليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة الفعل
اي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لان في اليوم المذكور
يكون الصدق قد رسخ في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر ولا كذلك في اوائل الاسلام ثم قال تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا لما بين حسن التكليف بقوله
احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يأت به يعذب وان لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيء في الحال ولا في المآل وهذا ابطال مذهب
من يقول الارشادات والايعاد عليها ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب لما كان عاجزا عن التعذيب عاجلا فلو كان يوجد العقاب فقال تعالى ام حسب الذين
يعملون السيئات ان يسبقونا يعني ليس كما قالوا بل نعذب من نعذب ونثيب من نثيب بحكم الوعد والايعاد والله لا يخلف الميعاد واما الامهال فلا يفضي الى الاهمال والتعجيل
في جزاء الاعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال ثم قال ساء ما يحكمون يعني حكمهم بانهم يعصون ويخالفون امر الله ولا يعاقبون حكم سيء فان الحكم الحسن لا يكون الا حكم العقل و
الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فان الله له ان يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه فحكمهم في غاية السوء والرداءة من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت
وهو السميع العليم ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله لغني عن العالمين والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون
لما بين بقوله احسب الناس ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان من ترك ما كلف به يعذب عذابا بين ان من يعترف بالآخرة
ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انا ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلثة الاول هو الله ووحدانيته والاصل الآخر وهو اليوم الآخر والاصل المتوسط
وهو النبي المرسل من الاول الموصل الى الآخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض فقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا فيه اشارة الى الاصل الاول يعني اظنوا انه
يكفي الاصل الاول وقوله وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة الى الاصل الثاني وقوله ام حسب الذين يعملون السيئات
مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه اشارة الى الاصل الثالث وهو الآخر المسئلة الثانية ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الرؤية وهو ضعيف فان اللقاء والملاقاة بمعنى وهي
في اللغة بمعنى الوصول حتى ان جادين اذا تواصلا فقد تلاقى احدهما الآخر المسئلة الثالثة ذكر بعض المفسرين ان المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله
من كان يخاف الله وهو ايضا ضعيف فان المشهور في الرجاء هو توقع الخير لا غير ولانا اجمعنا على ان الرجاء ورد بهذا المعنى يقال ارجو فضل الله ولا يفهم منه اخاف فضل الله
واذا كان اورد الله لا يكون لغيره دفعا للاشتراك المسئلة الرابعة يمكن ان يكون المراد باجل الله الموت ويمكن ان يكون هو الحيوة الثانية بالحشر فان كان هو الموت
فهذا ينبني عن بقاء النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار وذلك لان القائل اذا قال من كان يرجو الخير فان السلطان واصل يفهم منه ان متصلا بوصول السلطان يكون
الخير حتى انه لو وصل هو وتأخر الخير ~~حتى انه لو وصل هو وتأخر الخير~~ يصح ان يقال للقائل اما قلت ما قلت ووصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقاء عند الموت
لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال واذا تبين هذا فلولا البقاء لما حصل اللقاء المسئلة الخامسة قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم
الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له وهذا باطل فما الجواب عنه فنقول المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء الله فان
اجل الله لآت يثوب الله يثاب على طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجوه لا يكون اجل الله آتيا على وجه يثاب هو المسئلة السادسة قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما
كالعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا وسبق الفعل بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين
يعملون السيئات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالقصود والعلم يشملهما فقال وهو السميع يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من
صدق فيما قال ممن كذب وايضا عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وفيه ههنا لطيفة وهي ان العبد له ثلثة امور هي اصناف حسناته احدها عمل قلبه وهو التصديق والذي لا يرى
ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا اتى بهذه الثلثة جعل الله تعالى لمسموعه ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه
ما لا خطر على قلب احد كما وصف في الخبر في وصف الجنة ثم قال تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه لما بين ان التكليف حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع
بين ان طلب الله ذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه فانه غني مطلقا ليس شيئا غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القرآن كقوله من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى ان
احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الآية السابقة مع هذه الآية يوجبان اكثار العبد من العمل الصالح واتقانه له وذلك لان من يفعل فعلا يطلب به ملكا وعلم
ان الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له ويقدر ما يقدر عمله يكثر منه فاذا قال الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال بان جهاده
لنفسه يكثر منه المسئلة الثانية لقائل ان يقول هذا يدل على ان الجزاء على العمل لان الله تعالى اذا قال من جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه
لما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد يثيبه فاذا اتى به يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما
النزاع في ان الله تعالى يجب عليه ان يثيب على العمل لولا الوعد ولا يجوز ان يحسن الى احد الا بالعمل ولا دلالة للآية عليه المسئلة الثالثة قوله فانما يقتضي الحصر فينبغي ان يكون
جهاد المرء لنفسه فحسب ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى ان الوالد والولد ببركة المجاهد وجهاده ينتفعان فنقول ذلك

نفع له فان انتفاع الولد للاب والحصر ههنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله تعالى منه نفع ويدل عليه قوله تعالى ان الله لغني عن العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى
تدل الآية على ان رعاية الاصلح لا يجب على الله تعالى لانه بالاصلح لا يستفيد فائدة والا لكان مستكملا بتلك الفائدة وهي غيره فهي من العالم فيكون مستكملا بغيره فيكون
محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا افعاله غير معللة لما بينا المسئلة الثانية تدل الآية على انه تعالى ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله غني عنه
والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا او هناك على سبيل الاستقلال وما يشار اليه بانه ههنا او هناك يستحيل ان لا يوجد لا ههنا
ولا هناك والا لجوز العقل ادراك جسم لا في مكان المسئلة الثالثة لو قال قائل ليست قادريته بقدرة ولا عالميته بعلم والا لكان هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره
وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني نقول لم قلتم ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اي كل موجود هو خارج
عن مفهوم الاله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم المسئلة الرابعة الآية
فيها بشارة وفيها انذار اما الانذار فلانه تعالى اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده بعذابه فلا شيء عليه لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة
فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا شيء عليه لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية لما بين اجمالا
ان من يعمل صالحا فلنفسه بين مفصلا بعد التفصيل ان جزاء المطيع الصالح عمله فقال والذين آمنوا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انها تدل على ان الاعمال
مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير المسئلة الثانية انها تدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن
معلق عليها وهو ثمرة الايمان ومثال هذا شجرة مثمرة لا شك في ان عروقها واغصانها منها والماء الذي يجري عليها والتراب الذي حواليها غير داخل فيها لكن الثمرة لا
تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج فكذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو احتفت بها الحشائش المفسدة والاشواك المضرة ينقص ثمرة الشجرة وان عدمها
اعدمت الثمرة بالكلية او فسدت فكذلك الذنوب تفعل بالايمان المسئلة الثالثة الايمان هو التصديق كما قال وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واختص في استعمال الشرع
بالتصديق بجميع ما قال الله تعالى وما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل ان علم مفصلا انه قول الله وقول رسول الله او على سبيل الاجمال فيما لم يعلم
العمل الصالح عندنا كل ما امر الله تعالى به صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل
ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه ويأمر الله به كذلك فعندنا الصلاح والفساد والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن
والقبح والمسئلة بطولها في الاصول المسئلة الرابعة العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال فسدت الزروع اذا هلكت
او خرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعد صالحة اي باقية على ما ينبغي اذا علم هذا فنقول العمل لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل لانه ايضا هالك كما قال
كل شيء هالك فبقاؤه لا بد وان يكون بشيء باق لكن الباقي هو وجه رب العزة لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فينبغي ان يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجهه
لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول له فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف مخلصا لله تعالى المسئلة الخامسة هذا يقتضي ان يكون النية شرطا في العمل الصالح من الاعمال اذ هو
قصد الايقاع لله تعالى وتندرج فيها النية في الصوم خلافا لزفر وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة رضي الله عنهما المسئلة السادسة العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه
لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان اعمال العباد
ثلثة عمل قلبه وهو فكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا يرتفع بنفسه وانما يرتفع بغيره والقول
يرتفع بنفسه كما تبين في الآية وعمل القلب وهو الفكر ينزل اليه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء الدنيا ويقول هل من تائب والتائب النادم بقلبه وكذلك قوله
انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكرة في عجزه وقدرتي وحقارته وعظمتي ومن حيث العقل من تفكر في آلاء الله وجد الله وحضر في ذهنه فعلم ان بعمل القلب يأتي الله وعمل اللسان
الى الله وعمل الاعضاء يوصل الى الله تعالى وهذا تنبيه على فضل عمل القلب المسئلة السابعة ذكر الله من اعمال العبد نوعين الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من افعال الله امرين
تكفير السيئات والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امورا ا المؤمن
لا يخلد في النار لان بايمانه تكفر سيئاته فلا يخلد في العذاب ب الجزاء الاحسن المذكور ههنا غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه يدخل الجنة اذ يكفر سيئاته ومن كفرت سيئاته ادخل
الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر بقلب بشر ولا يبعد ان يكون هو الرؤية ج وهو ان الايمان يستر قبح الذنوب في الدنيا فيستر
عيوبه في الاخرى والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه الله الجزاء الاحسن في العقبى فالايمان اذا لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها على الندم المسئلة الثامنة
قوله لنكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى يكفر والذين آمنوا وعملوا الصالحات باسرها من اين يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ان وعد الجمع
باشياء لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثاله اذا قال الملك لاهل بلد اذا اطعتموني اكرم آباءكم واحترم ابناءكم وانعم عليكم واحسن اليكم لا يقتضي ذلك انه
يكرم آباء من توفي ابوه او يحترم ابن من لم يولد له ولد بل مفهومه انه يكرم آباء من له اب ويحترم ابن من له ابن فكذلك يكفر سيئة من له سيئة الجواب الثاني ما من مكلف
الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلان ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم المسئلة التاسعة قوله تعالى ولنجزينهم احسن
يحتمل وجهين احدهما لنجزينهم باحسن اعمالهم وثانيهما لنجزينهم احسن من اعمالهم وعلى الوجه الاول معناه نقدر اعمالهم احسن ما يكون ونجزيهم عليها الا انه يختار منها احسنها ويجزي عليه
ويترك الباقي وعلى الوجه الثاني معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فله خير منها المسئلة العاشرة ذكر حال المسيء مجملا بقوله ام حسب الذين

يعملون السيئات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ومفصلا بهذه الآية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من
من غضبه وفضله اعم من عدله ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون
والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول لما بين الله تعالى حسن التكليف ووقوعها وبين
ثواب من حقق التكاليف اصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من ان يختار اتباعه فقال الانسان ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع
هذا لو امروه بالمعصية لا يجوز اتباعهم فضلا عن غيرهم فلا يمنعن احدكم شيء من طاعة الله ولا يتبعن احد من يأمر بمعصية الله المسئلة الثانية قرئ حسنا واحسانا وحسنا فظاهر
ههنا ومن قرأ احسانا فمن قوله وبالوالدين احسانا والتفسير على القراءة المشهورة هو ان الله تعالى وصى الانسان بان يفعل مع والديه حسنا الثاني في الفعل والقول
ونكر حسنا ليدل على الكمال لا يقال ان لزيد مالا المسئلة الثالثة قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا دليل على ان متابعتهم في الكفر لا يجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب
بامر الله فلو ترك العبد عبادة الله بقول الوالدين لترك طاعة الله فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن الى الوالدين فاتباع العبد والديه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك
الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه باطل فالاتباع باطل فاما اذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فاتى به فترك هذا الاحسان
صورة يفضي الى الاحسان حقيقة المسئلة الرابعة الاحسان الى الوالدين مأمور به لانهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة وهما سبب
مجازا والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد معه حاله ثم قال تعالى وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم يعني
التقليد في الايمان ليس بجيد فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان فيه من التقليد ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما اصلا لان العلم بصحة قولهما محال الحصول فاذا لم يشرك
تقليدا ويستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قط ثم قال تعالى الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون يعني عاقبتكم ومآلكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الآباء
والاولاد والاقارب والعشائر ولا شك ان من يعلم ان مجالسته مع احد خالية منقطعة وحضوره بين يدي غيره دائم غير منقطع لا يترك مراضي من يدوم
معه صحبته رضى من تركه في زمان آخر ثم قوله فانبئكم فيه لطيفة وهي ان الله تعالى يقول لا تظنوا اني غايب عنكم وآباؤكم حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحال اعتمادا
على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم اياي فاني حاضر معكم اعلم ما تفعلون ولا انسى فانبئكم بجميعه ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة
في اعادة الآية مرة اخرى نقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال
المهتدي مفصلا بقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن ولما تم ذلك ذكر قسمين آخرين هاديا ومضلا بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا يقتضي ان يهديهما
وقوله وان جاهداك لتشرك بي بيان اضلالهما وقوله الي مرجعكم فانبئكم بطريق الاجمال تهديد المضل وقوله والذين آمنوا على سبيل التفصيل وعد الهادي فذكر الذين آمنوا
وعملوا الصالحات مرة لبيان حال المهتدي ومرة اخرى لبيان حال الهادي والذي يدل عليه هو انه اولا قال لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين
والصالحون هم الهداة لانها مرتبة الانبياء ولهذا قال اكثرهم والحقني بالصالحين المسئلة الثانية قد ذكرنا ان الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم ليس بانفسهم
بل باعمالهم الباقية فاعمالهم باقية والمعمول له وهو وجه الله والعاملون باقون ببقاء اعمالهم هذا على خلاف الامور الدنيوية فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الآخرة
بقاء الفاعل بالفعل المسئلة الثالثة قيل في معنى قوله لندخلنهم في الصالحين لندخلنهم في مقام الصالحين او في دار الصالحين والاولى ان يقال لا حاجة الى الاضمار
بل ندخلنهم في الصالحين اي نجعلهم منهم وندخلهم في اعدادهم كما يقال الفقيه داخل في العلماء المسئلة الرابعة قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق
اليه الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويتكون منه هواء وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ولا يعدم ولا يصير الملك ترابا بخلاف الانسان
فانه يصير ترابا او شيئا آخر وعلى هذا فالعالم العلوي ليس بفاسد فهو صالح فقوله لندخلنهم في الصالحين اي في المجردين الذين لا فساد لهم والله تعالى اعلم
ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم اوليس
الله باعلم بما في صدور العالمين وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم
بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون
اعلم ان اقسام المكلفين ثلثة مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده والله تعالى لما بين القسمين
بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بين القسم
الثالث وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله وفيها مسائل المسئلة الاولى قال ومن الناس من يقول آمنا ولم يقل آمنت مع انه وحد الافعال التي بعده
كقوله تعالى فاذا اوذي وقوله جعل فتنة الناس وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمؤمن ويقول ايماني كايمانك فقال آمنا يعني انا والمؤمن حقا آمنا اشعارا بان
ايمانه كايمانه وهذا كما ان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال وجاهد الابطال في القتال وهزموا خصومهم يقول الجبان خرجنا فقاتلنا وهزمناهم فيفهم من الباع
كلامه ان يقول وما كنت انت منهم حتى تقول خرجنا وقاتلنا وهذا الرد عليه انه يفهم من كلامه ان خروجه وقتاله كخروجهم وقتالهم لانه لا يصح الانكار عليهم
في دعوى نفس الخروج والقتال وكذلك قول القائل الملك استقبلنا فلانا واستقبلناه ينكر لان المفهوم منه المساواة فهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كايمان
المحققين كان الواحد يقول آمنا اي انا والمحق المسئلة الثانية قوله فاذا اوذي في الله هو في معنى قوله واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي غير ان المراد بتلك الآية

الصابرون في اذية الكافرين والمراد بهنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك اوذوا في سبيلي وقال بهنا اوذي في سبيل الله واللطيفة فيه ان الله تعالى
اراد بيان شرف المؤمن الصابر وخسة المنافق الكافر فقال [illegible] اوذي المؤمن في سبيل الله ليترك سبيله وما تركه واوذي المنافق فترك الله بنفسه وكان يمكنه ان يظهر موافقتهم
ان بلغ الايذاء الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم يفعله بل ترك الله بالكلية والمؤمن اوذي ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلمتي الشهادة وصبر على الطاعة
والعبادة المسئلة الثالثة قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشري جعل فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب الناس كما
جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى ترددوا في الامر وقالوا ان امنا نتعرض للتاذي من الناس وان
تركنا الايمان نتعرض لما توعدنا به محمد صلى الله عليه وسلم واختاروا الاحتراز عن التاذي العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوي ومن اين التساوي لان عذاب الناس لا يكون شديدا ولا ان كان
مديدا لان العذاب ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان في الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالحبس والحصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديد و
ايضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ما له من دافع وايضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب اليم والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة تطيب
ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة المؤذية ولا تعد عذابا المسئلة الرابعة قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء من الله تعالى وفتنة تسليط بعض الناس على من اظهر كلمة
الايمان ليؤذيه فتبين منزلته كما جعل التكاليف ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة من الانسان كالصبر على العبادات المسئلة الخامسة لو قال قائل هذا يقتضي
منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه احترازا عن التعذيب العاجل يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله فنقول ليس كذلك لان من اكره على الكفر
وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا وهذا المؤمن المكره لم يجعل فتنة الناس بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهرا
وباطنا بل باطنه الايمان ثم قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك الاية يعني دأب المنافق انه ان رأى اليد للكافر اظهر ما اضمر من الكفر وان كان النصر للمؤمن اضمر ما اضمر واظهر المعية
وادعى التبعية وفيه فوائد نذكرها في مسائل المسئلة الاولى قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم كان كله بذكر الله كقوله اوذي في الله وقوله كعذاب الله وذلك
لان الرب اسم مدلوله الشفقة والرحمة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على العظمة المسئلة الثانية لم يقل ولئن جاءكم او جاءك بل قال
ولئن جاء نصر من ربك والنصر لو جاءهم ما كانوا يقولون انا معكم وهذا يقتضي ان يكونوا قائلين انا معكم لو جاء نصر سواء جاءهم او جاء المؤمنين فنقول هذا الكلام يقتضي ان
يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء النصر لكن النصر لا يجيء الا للمؤمنين كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر ما يكون عاقبته سليمة بدليل
ان احد الجيشين ان انهزم في الحال ثم كر المنهزم كرة اخرى وهزموا الغالبين لا يطلق اسم المنصور الا على من كانت له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر
لهم في الحقيقة المسئلة الثالثة ليقولن قرئ بان احدهما الفتح حملا على قوله من يقول امنا يعني من يقول امنا اذا اوذي ترك ذلك القول واذا جاء النصر يقول انا معكم
وثانيهما الضم على الجمع اسنادا للقول الى الجمع الذي دل عليهم المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم ارادوا التلبيس ولا يصح ذلك لهم لان التلبيس انما يكون عند
من يخالف القول القلب فالسامع يبني القول على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو اعلم بما في صدر الانسان من الانسان فلا يلتبس
عليه الامر وهذا اشارة الى ان الاعتبار بما في القلب فالمنافق الذي يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن من المكره الذي يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله اعلم بما في صدور العالمين
ولما بين انه اعلم بما في قلوب العالمين بين انه يعلم المؤمن المحق وان لم يتكلم والمنافق المبطل وان تكلم فقال وليعلمن الله الذين امنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره
لكن فيه مسئلة واحدة وهي ان الله تعالى قال هناك فليعلمن الله الذين امنوا فنقول لما كان الذكر هناك للمؤمن والكافر والكافر في قوله كاذب فانه يقول الله اكثر من واحد والمؤمن في
قوله صادق فانه يقول الله واحد ولم يكن هناك ذكر من يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان هنا المنافق صادقا في قوله فانه كان يقول الله واحد
فاعتبر امر القلب في المنافق وقال وليعلمن المنافقين واعتبر امر القلب في المؤمن وهو التصديق فقال وليعلمن الله الذين امنوا ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا لما بين
الفرق الثلث واحوالهم ذكر ان الكافر يدعو من يقول امنت الى الكفر بالفتنة وبين ان عذاب الله فوقها فكان الكافر يقول للمؤمن نصبر في الذل وعلى الاذية لاي شيء ولم لا تدفع
عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا فكان جواب المؤمن ان يقول خوفا من عذاب الله على خطيئة مذهبكم فقالوا لا خطيئة فيه وان كان فيه خطيئة فعلينا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
ولنحمل صيغة امر والمامور غير الامر فكيف يصح امر النفس من الشخص فنقول الصيغة امر والمعنى شرط وجزاء اي ان اتبعتمونا حملنا خطاياكم قال صاحب الكشاف هو في معنى قول من
يريد اجتماع امرين في الوجود فيقول ليكن منك العطاء وليكن مني الدعاء فقوله ولنحمل اي ليكن منا الحمل وليس هو في الحقيقة امر طلب وايجاب المسئلة الثانية قال وما هم بحاملين
من خطاياهم وقال بعد هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهناك نفى الحمل وهنا اثبت الحمل فكيف الجمع بينهما فنقول قول القائل حمل فلان عن فلان يفيد ان حمل فلان خف
واذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا فكذلك هنا ما هم بحاملين من خطاياهم يعني لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون اوزارا بسبب اضلالهم ويحملون اوزار ضلالتهم
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شيء المسئلة الثالثة الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب
فكيف نفهم قوله انهم لكاذبون نقول قد تبين ان معناه شرط وجزاء فكانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا فانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى في قوله الذي كانوا
يفترون ثلثة اوجه آ انه كان قولهم ونحمل خطاياكم صادرا لاعتقادهم ان لا خطيئة في الكفر ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسئلون عن ذلك الافتراء ب ان قولهم ونحمل خطاياكم كان
عن اعتقاد ان لا حشر فاذا جاء يوم القيمة ظهر خلاف ذلك فيسئلون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر ج انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل يوم القيمة خطاياكم فيقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا
يحملون فيسئلون ويقال لهم لم افتريتم ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية للعالمين

وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق الثواب العظيم واوعد الكافر والمنافق العذاب الاليم وكان قد ذكر ان هذا
التكليف ليس مختصا بالنبي واصحابه وامته حتى صعب عليهم ذلك بل قبله كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر من جملة من كلف جماعة فمنهم نوح وابرهيم عليهما السلام
وغيرهما ثم قال تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في ذكر مدة لبثه نقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضيق صدره بسبب دخول عدم الكفار
في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا لبث الف سنة تقريبا في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك وايضا
كان الكفار يغترون بتاخير العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا فبهذا القدر من التاخير لا ينبغي ان يغتروا فان العذاب يلحقهم المسئلة الثانية قال بعض العلماء ان الاستثناء
في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل لفلان علي عشرة الا ثلثة فكانه قال علي سبعة اذا علم هذا فقول الف سنة الا خمسين عاما كقوله تعالى تسع مائة وخمسون سنة فما الفائدة
في العدول عن هذه العبارة الى غيرها فنقول قال الزمخشري فيه فائدتان احدهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة
يمكن ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق الثانية هي ان ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه
كان لبيان انه صبر كثيرا فان النبي عليه السلام اولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك فذكر العدد الذي في اعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع اوقع
فان مراتب الاعداد هي الاحاد الى العشرة والعشرات الى المئات والمئات الى الالوف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكرير فيقال عشرة الاف ومائة الف والف الف
المسئلة الثالثة قال بعض الاطباء العمر الانساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة والاية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها فان البقاء على التركيب الذي في الانسان ممكن
لذاته والا لما بقي ودوام تاثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دائم فتاثيره يجوز ان يكون
دائما فاذا البقاء ممكن في ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقي هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان كلامهم على خلاف العقل
والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون اكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطائي الهي واما العمر الطبيعي
فلا يدوم عندنا لحظة فضلا عن مائة او اكثر قوله تعالى فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى لا يعذب على مجرد وجود الظلم والا لعذب
من ظلم وتاب فان الظلم وجد منه وانما يعذب على الاصرار على الظلم فقوله وهم ظالمون يعني اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوها لما اهلكهم قوله فانجيناه واصحاب
السفينة وجعلناها اية في الضمير الذي في جعلناها وجهان احدهما انها راجعة الى السفينة المذكورة وعلى هذا ففي كونها اية وجوه آ انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا
اعلام الله تعالى نوحا وانباؤه اياه به لما اشتغل بها فلا تحصل لهم النجاة ب ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه
ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة ج ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المرجفة والحيوانات المؤذية
ولولا ذلك لما حصلت النجاة والثاني انها راجعة الى الواقعة او الى النجاة اي جعلنا الواقعة او النجاة اية للعالمين وابرهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله
واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله اوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا
عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين
اعلم انه تعالى لما فرغ من الاشارة الى قصة نوح عليه السلام ذكر قصة ابرهيم عليه السلام وفي ابرهيم وجهان من القراءة احدهما النصب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى
ومن المرسلين ابرهيم والاول فيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو معنى اذكر اي ابرهيم والثاني انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد ارسلنا فيكون كانه
قال وارسلنا ابرهيم وعلى هذا ففي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله اذ قال لقومه ظرف ارسلنا اي ارسلنا ابرهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال
يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابرهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الارسال امر ممتد فهو حال قوله لقومه
اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كما يقول القائل وقف الامير اذ خرج من الدار فقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوقت صح ذلك الوجه الثاني
هو ان ابرهيم عليه السلام بمجرد هداية الله اياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مشتغلا بالدعاء الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله
اعبدوا الله واتقوه اشارة الى التوحيد لان التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله اشارة الى الاثبات وقوله واتقوه فيه اشارة الى نفي الغير لان من يشرك مع الملك غيره
في ملكه يكون قد اتى باعظم الجرائم ويمكن ان يقال اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجبات وقوله واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول الاعتراف بالله وفي الثاني
الامتناع من الشرك ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا وعرفا
اما عقلا فلان الممكن لا بد له من مؤثر لا يكون ممكنا قطعا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذ لنا اله واما التشريك فبطلانه عقلا وكون خلافه خيرا هو ان الشريك الواجب
ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان في الالهية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان
واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا فلان الشرف لمن يكون ملكا او قرب ملك لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارضين فاعلى درجاته ان
يكون قرب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال تعالى واسجد واقترب وقال صلى الله عليه وسلم لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وقال صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد
يتقرب بالعبادة الي فالمعطل لا ملك ولا قرب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة له اصلا واما التشريك فلان من يكون سيده لا نظير له يكون اعلى رتبة ممن يكون
سيده له شريكا خسيسا فاذا من يقول ان ربي لا ماثله شيء اعلى مرتبة ممن يقول سيدي صنم منحوت عاجز مثله فثبت ان عبادة الله خير وتقواه خير وهو خير لكم

اي خير للناس ان كانوا يعلمون ما ذكرنا من الدلائل والاعتبارات ثم قال تعالى انما تعبدون من دون الله اوثانا ذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما يعبد لاحد امور اما
لكونه مستحقا للعبادة لذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه سواء اطعمه من الجوع او منع منه الجوع واما لكونه نافعا في الحال كمن يخدم غيره لخير يوصله اليه كالمستخدم باجرة واما لكونه نافعا في
المستقبل كمن يخدم غيره متوقعا منه امرا في المستقبل واما لكونه خائفا منه فقال ابرهيم عليه السلام انما تعبدون اوثانا اشارة الى انها لا تصلح للعبادة لذاتها لكونها اوثانا منحوتة لا شرف
لها وقوله ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا اشارة الى عدم المنفعة في الحال وفي المآل وهذا لان النفع اما في الوجود او في البقاء لكن ليس منهم في الوجود نفع لان وجودهم
منكم حيث تعملونها وتنحتونها ولا نفع في البقاء لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك ثم قال فان ذلك كله حاصل من الله تعالى فاعبدوه فقال فابتغوا عند الله الرزق فقوله الله اشارة
الى استحقاق عبوديته لذاته وقوله الرزق اشارة الى حصول النفع منه عاجلا وآجلا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال لا يملكون لكم رزقا فنكره وقال فابتغوا عند الله الرزق معرفا فما الفائدة
فنقول قال الزمخشري قال لا يملكون لكم رزقا فنكره في معرض النفي اي لا رزق عندهم اصلا وقال معرفة عند الاثبات عند الله اي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه آخر وهو ان
الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا فالعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق
الموعود به ثم قال فاعبدوه اي اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له اي لكونه سابق النعم بالخلق واصلها بالرزق واليه ترجعون اي اعبدوه لكونه مرجعا يتوقع
الخير لا غير ثم قال تعالى وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد فقال وان تكذبوا وفي المخاطب في هذه الآية
وجهان احدهما انهم قوم ابرهيم والآية حكاية عن قومه كانه عليه السلام قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وانا اتيت بما علي من التبليغ فان الرسول ليس عليه الا البلاغ و البيان
والثاني انه خطاب مع قوم محمد صلوات الله عليه ووجهه هو ان الحكايات اكثرها انما تكون لمقاصد لكونها تنشأ لطيب الحكاية ولهذا كثيرا ما يقول الحاكي لاي شيء حكيت هذه الحكاية
فالنبي صلى الله عليه وسلم كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال في اثناء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب قبلكم اقوام وهلكوا
فان كذبتم اخاف عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الاول في الآية مسائل المسئلة الاولى ان قوله فقد كذب امم كيف يفهم مع ان ابرهيم عليه السلام لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة
والجواب عنه من وجهين احدهما ان قبل نوح عليه السلام كان اقوام كقوم ادريس وقوم شيث وآدم والثاني ان نوحا عليه السلام عاش الفا واكثر وكان القرن يموت ويحيى
اولاده والآباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما المسئلة الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة هو اقامة البرهان عليه المسئلة الثالثة
الآية تدل على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا بلغ شيئا ولم يبينه فلم يات بالبلاغ المبين فلا يكون اتيا بما عليه والله اعلم أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ
اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ
وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ اعلم انه تعالى لما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر
وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلثة لا يكاد ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي فاين ما ذكر اثنين منها ذكر الثالث وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الانسان متى رأى بدء الخلق
حتى يقال اولم يروا كيف يبدئ فنقول المراد العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم ان البدء من الله تعالى لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول
خلقا اول فهو من الله تعالى هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدء خلق الآدمي اولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه ان خالق
نفسه ليس الا قادرا حكيما يصور الاولاد في الارحام ويخلقه من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق اولا معلوم ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال اولم يروا
اي اولم يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يبدئ الله الخلق يخلقه من تراب يجمعه فكذلك يجمع اجزاءه من التراب وينفخ روحه بل هو سهل بالنسبة اليكم فان من نحت حجارات ووضع
بجنب شيء فتفرقه امرا ما فانه يقول وضعه شيئا بجنب شيء في هذه النوبة اسهل علي لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان آية واحدة تصلح لان تكون بجنب الاخرى وعلى هذا يخرج
كلام الله في قوله بل هو اهون عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ان ذلك على الله يسير المسئلة الثانية قال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق علق الرؤية بالكيفية لا بالخلق وما قال اولم
يروا ان الله خلق او بدأ الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء هي من ماء وتراب
وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله المسئلة الثالثة قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير ابرز اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير
كما قال ثم يعيده من غير ابراز فنقول مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة ايضا بكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه
انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجزه شيء العالم بعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة لا راد لما اراده يقطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف
بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الآية المتقدمة كانت اشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال اولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه وقال في هذه الآية
ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيئا من غير تعليم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهمه الا بابانة
وبعضهم لا يفهمه اصلا فقال ان كنتم لستم من القبيل الاول فسيروا في الارض اي سيروا افكاركم في الارض واجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن انفسكم لتعلموا بدء الخلق
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال في الآية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه الآية بلفظ النظر فما الحكمة فيه نقول العلم الحدسي اتم من العلم الفكري والرؤية اتم من النظر لان النظر
يفضي الى الرؤية يقال نظرت فرايت والمفضي الى الشيء دون ذلك الشيء فقال في الاول اما حصل لكم الرؤية فانظروا في الارض ليحصل لكم الرؤية المسئلة الثانية ذكره
بصيغة الامر وفي الآية الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي ان حصل فالامر به تحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يحصل بالطلب لان بالطلب يصير الحاصل فكريا فيكون الامر به تكليف ما لا يطاق

واما العلم الفكري فهو مقدور فورد الامر به المسئلة الثالثة ابرز اسم الله في الآية الاولى عند البدء حيث قال كيف يبدئ الله واضمر عند الاعادة وفي هذه الآية اضمر عند البدء
وابرز عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الآية الاولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القائل ضرب زيد
عمرا ثم ضرب بكرا ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاول وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله تعالى فاكتفى به ولم يبرزه كقول القائل اما علمت كيف خرج زيد
اسمع مني كيف خرج لا يظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي ان يقول ثم ينشئ النشأة الآخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا
ان مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه فان من يفهم المسمى به بصفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا مبرزا ليقع في ذهن السامع
من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته فيعترف بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده بعين ما ذكرت من الحكمة والفائدة فنقول لوجهين
احدهما ان الله تعالى كان مظهرا مبرزا بقرب منه وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق لم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما ههنا فلم يكن مذكورا عند البدء فاظهره وثانيهما ان الدليل
ههنا تم على جواز الاعادة لان الدلائل منحصرة في الآفاق وفي الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وفي الآية الاولى اشار الى الدليل النفسي الحاصل
للانسان من نفسه وفي الآية الثانية اشار الى الدليل الحاصل من الآفاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكده باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكده
بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده المسئلة الرابعة في الآية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم يروا كيف يبدئ وههنا قال بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدأ ولم يقل
كيف يبدئ فنقول الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم ببدء الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بان الله في كل حال يبدأ
خلقا فانظروا الى الاشياء المخلوقة ليحصل لكم علم بان الله بدأ خلقا ويحصل المطلوب من هذا القدر فانه ينشئ كما بدأ ذلك المسئلة الخامسة قال في هذه الآية ان الله على
كل شيء قدير وقال في الآية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدتان احداهما ان الدليل الاول هو الدليل النفسي وهو وان كان موجبا للعلم الحدسي التام ولكن
عند انضمام دليل الآفاق اليه يحصل العلم العام لانه بالنظر في نفسه علم نفسه وحاجته الى الله تعالى ووجوده منه وبالنظر الى الآفاق علم حاجة غيره اليه ووجوده منه
فتم علمه بان كل شيء من الله تعالى فقال عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو اعادته على الله يسير الثانية هي ان بيان ان العلم
الاول اتم وان كان الثاني اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل ان القائل يقول في حق من يحمل مائة من بانه قادر عليه ولا يقول
انه سهل يسير عليه فاذا سئل عن حمل عشرة امنان يقول ان ذلك عليه سهل يسير فيقول قال الله تعالى اولم يحصل لكم العلم التام بان هذه الامور عند الله سهل يسير فسيروا
في الارض لتعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كاف في امكان الاعادة ثم قال تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون لما ذكر النشأة الآخرة ذكر
ما يكون فيه وهو تعذيب اهل التكذيب عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع ان رحمته سابقة
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين احدهما ان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقه بحكم العادة وعقبه
بالرحمة كما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو التوحيد والتهديد بقوله وان تكذبوا فقد كذب امم واهلكوا بالتكذيب كذلك ذكر بعد اثبات الاصل الآخر التهديد بذكر
التعذيب وذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا يحقق قوله سبقت رحمتي غضبي وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخصصه في الذكر
بل ذكر الرحمة معه المسئلة الثانية اذا كان ذكر هذا التخويف للعاصي وتفريح المؤمن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان ادخل في تحصيل المقصود وقوله يعذب من يشاء
لا يزجر الكافر لجواز ان يقول لعلي لا اكون ممن يشاء الله عذابي فنقول هذا ابلغ في التخويف وهذا لان الله تعالى اثبت بهذا نفاذ مشيئته انه اذا اراد تعذيب شخص
فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد والايعاد انه شاء تعذيب اهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل
على كمال مشيئته لانه لا يفيد انه لو شاء عذاب المؤمن لعذبه واذا لم يقدر هذا فنقول الكافر اذا لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان لا يحصل في صورة اخرى
ولنضرب له مثالا فنقول اذا قيل ان الملك يقدر على ضرب كل من في بلاده وقال ان من خالفني اضربه يحصل الخوف التام لمن يخالفه واذا قيل انه قادر على
ضرب المخالفين ولا يقدر على ضرب المطيعين فاذا قال من خالفني اضربه وقع في وهم المخالف انه لا يقدر على ضرب فلان المطيع فلا يقدر على امثالي
لكوني مثله وفي هذا فائدة اخرى وهو الخوف العام والرجاء العام لان الامن الكلي من الله تعالى يوجب الجرأة فيفضي الى صيرورة المطيع عاصيا المسئلة الثالثة
قال واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريرها فلم اعاد فنقول لما ذكر الله تعالى التعذيب والرحمة فهما قد يكونان عاجلين فقال الله تعالى فان تأخر
عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم ولهذا قال بعدها وما انتم بمعجزين يعني لا تفوتون الله بل الانقلاب اليه
فلا يمكن الانفلات منه وفي تفسير هذه الآية لطائف الاولى هي ان اعجاز المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات له والمقاومة له للدفع وذكر الله تعالى
القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء يعني بالهرب لو صعدتم الى محل السماك في السماء او هبطتم الى موضع السموك في الماء لا تخرجون من قبضة قدرته
فلا مطمع في الاعجاز بالهرب واما بالثبات فكذلك لان الاعجاز اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن للمعذب مخالفته فيفوته المعذب ويتخلص
عنه او بالانتصار بقوي يقوم معه بالدفع وكلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله من ولي يشفع ولا نصير يدفع فلا اعجاز لا بالهرب ولا بالثبات الثانية قال وما انتم
بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس
بخياط الثالثة قدم الارض على السماء والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب يكون في الارض ثم فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم

صعوداً في السماء واما الدفع فان العاقل ما امكنه الدفع باجمل الطرق لا يرتقي الى غيره والشفاعة اجمل ولان ما من احد في الدنيا الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عند ملك
ولا يكون كل احد له ناصر يعادي الملك لاجله ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله ولقائه لما بين تعالى الاصلين التوحيد والاعادة وقررهما بالبرهان وهدد من
خالفه على سبيل التفصيل قال والذين كفروا بآيات الله ولقائه اشارة الى الكافر بالله فان الله تعالى في كل شيء آية دالة على وحدانيته فاذا اشرك كفر بآيات الله
واشارة الى المنكر للحشر فان من انكره كفر بلقاء الله فقال اولئك يئسوا من رحمتي لما اشركوا اخرجوا انفسهم عن محل الرحمة لان من يكون له جهة واحدة تدفع
حاجته لا غير يرحم واذا كان له جهات متعددة لا يبقى محلاً للرحمة فاذا جعلوا لهم آلهة لم يعترفوا بالحاجة الى طريق متعين فيئسوا من رحمة الله ولما انكروا الحشر وقالوا
لا عذاب ناسب تعذيبهم تحقيقاً للامر عليهم وهذا كما ان الملك اذا قال اعذب من يخالفني فانكره بعيد عنه وقال هو لا يصل الي فاذا احضره بين يديه يحسن منه
ان يعذبه ويقول هل قدرت وهل عذبت ام لا فاذا تبين ان عدم الرحمة يناسب الاشراك والعذاب الاليم يناسب انكار الحشر ثم ان في الآية فوائد احدها
قوله تعالى اولئك يئسوا حتى يكون مبيناً عن حصر الناس فيهم وقال ايضاً اولئك لهم عذاب اليم ايضاً كذلك ولو قال والذين كفروا بآيات الله ولقائه يئسوا من رحمتي
ولهم عذاب اليم ما كان تحصل هذه الفائدة فان قال قائل فلو اكتفى بقوله اولئك مرة واحدة كان يكفي في افادة ما ذكرتم قلنا لا وذلك لانه لو قال اولئك
يئسوا من رحمتي ولهم عذاب كان يذهب وهم احد الى ان هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهما وحده يمكن ان يوجد في غيرهم
فاذا قال اولئك يئسوا واولئك لهم عذاب اليم افاد ان كل واحد لا يوجد الا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب لم يضف
لسبق رحمته واعلاماً لعباده بعمومها لهم ولزومها له الثالثة اضاف اليأس اليهم بقوله اولئك يئسوا فحرمتها عليهم ولو طمعوا لاتجهها لهم فلو قال قائل ما ذكرتم
من مقابلة الامرين وهما اليأس والعذاب بامرين وهو الكفر بالآيات والكفر باللقاء يقتضي ان لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر او لا يكون
اليأس لمن كفر بالحشر وآمن بالله فنقول معنى الآية انهم يئسوا ولهم عذاب اليم زائد بسبب كفرهم بالحشر ولا شك ان التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا
للكافر بالحشر واما الآخر فالكافر بالحشر لا يكون مؤمناً بالله لان الايمان به لا يصح الا اذا صدقه فيما قاله والحشر من جملة ذلك فما كان جواب قومه الا ان قالوا
اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون وقال انما اتخذتم من دون الله اوثاناً مودة بينكم في الحيوة الدنيا
ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ومأويكم النار وما لكم من ناصرين لما اتى ابرهيم عليه السلام ببيان الاصول
الثلثة واقام البرهان عليه بقي الامر من جانبهم اما الاجابة او الاتيان بما يصلح ان يكون جواباً فلم يأتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
كيف سمى قولهم اقتلوه جواباً مع انه ليس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف
مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابل الجواب الا بالسيف فلذلك قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه وحرقوه الثاني هو ان الله تعالى اراد
بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب فتبين انهم لم يكن لهم جواب اصلا وذلك لان من لا يجيب غيره ويسكت لا يعلم انه لا يقدر
على الجواب لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه المسئلة الثانية القائلون الذين قالوا
اقتلوه هم قومه والمأمورون بقوله اقتلوه ايضاً هم فيكون الامر نفس المأمور فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كل واحد منهم قال لمن عداه اقتلوه
فحصل الامر من كل واحد وصار المأمور كل واحد ولا اتحاد لان كل احد امر غيره وثانيهما هو ان الجواب لا يكون الا من الاكابر والرؤساء فاذا قال اعيان بلد
كلاماً يقال اتفق اهل البلدة على هذا ولا يلتفت الى عدم قول العبيد والاراذل فكان جواب قومه وهم الرؤساء ان قالوا لاتباعهم واعوانهم اقتلوه
لان الجواب لا يباشره الا الاكابر والقتل لا يباشره الا الاتباع المسئلة الثالثة او يذكر بين امرين الثاني منهما ينفك عن الاول كما يقال زوج او فرد ويقال
هذا انسان او حيوان يعني ان لم يكن انساناً فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان اذ يفهم منه انه يقول هو حيوان فان لم يكن حيواناً فهو انسان
وهو محال لكن التحريق مشتمل على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقول القائل حيوان او انسان فالجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستعمال على خلاف ما ذكر
شائع ويكون مستعملاً او بمعنى بل كما يقول القائل اعطه ديناراً او دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلاً نصفه او انقص منه قليلاً او زد عليه
فكذلك ههنا قالوا اقتلوه او زيدوا على القتل وحرقوه الجواب الثاني هو انا نسلم ما ذكرتم والامر ههنا كذلك لان التحريق فعل مفض الى القتل وقد يتخلف عنه
القتل فان من القى غيره في النار حتى احترق جلده باسره واخرج منها حياً يصح ان يقال احرق فلان واحرقه فلان وما مات فكذلك ههنا قالوا اقتلوه
ولا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار ان ترك مقالته فخلوا سبيله وان اصر فخلوه في النار مقبلة ثم قال تعالى فانجاه الله من النار اختلف العقلاء في كيفية الانجاء فبعضهم قال برد النار وهو الاصح
الموافق لقوله تعالى يا نار كوني برداً وسلاماً وبعضهم قال خلق في ابرهيم عليه السلام كيفية استبرد معه النار وقال بعضهم ترك ابرهيم عليه السلام على ما هو عليه والنار على ما كانت
عليها ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله تعالى قادر عليه وانكر بعض الاطباء الكل اما سلب الحرارة عن النار فقالوا الحرارة في النار ذاتية كالزوجية في الاربعة لا يمكن انفكاكهما
واما خلق كيفية تستبرد النار فلان المزاج الانساني له طرفا تفريط وافراط ان خرج عنهما لا يبقى انساناً او لا يعيش مثلاً المزاج ان كان البارد فيه عشرة اجزاء يكون انساناً فان صار
احد عشر لا يكون انساناً وان صارت الاجزاء الباردة خمسة يبقى انساناً فان صارت اربعة لا يبقى انساناً لكن البرودة التي تستبرد معها النار مزاج السمندل فلو حصل في الانسان
لمات او لكان ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فمحال لان تكون القطنة في النار والنار كما هي والقطنة كما هي ولا تحرق فنقول الآية رد عليهم والعقل موافق للنقل اما الاول

فلوجهين احدهما ان الحرارة في النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه نفخ قوي تشتد حتى تذيب الحديد وان لم ينفخ لا تشتد لكن الضعف هو عدم بعض
من الحرارة كانت في النار فاذا امكن عدم البعض جاز عدم بعض آخر من ذلك وعليها الى ان ينتهي الى حد لا تؤذي الانسان ولا كذلك الزوجية فانها لا تشتد ولا تضعف والثاني هو ان
في اصول الطب ذكر ان النار لها كيفية حارة كما ان الماء له كيفية باردة لكن رأينا ان الماء يزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار يزول عنها الحرارة ويبقى ناراً هو نور غير محرق
واما الثاني فايضاً ممكن وقولهم مدفوع من وجهين احدهما منع اصلهم من كون النفس تابعة للمزاج بل الله قادر على ان يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل مزاج الجمد وثانيهما
ان نقول على اصلكم لا يلزم المحال لان الكيفية التي ذكرنا ما يكون في ظاهر الجلد كالاجزاء الرئيسية عليه ولا تتأذى الى القلب والاعضاء الرئيسة الا ترى ان الانسان اذا مس الجمد
زماناً ثم مس جمرة نار لا تؤثر له النار في احراق يده مثل ما تؤثر في احراق يد من اخرج يده من جيبه ولهذا لا يحرق يده قبل هذا فاذا جاز وجود كيفية في ظاهر جلد الانسان
تمنع تأثير النار فيه بالاحراق زماناً فيجوز ان تجدد تلك الكيفية لحظة فلحظة حتى لا تحرق واما الثالث فمجرد استبعاد بناء على عدم الاعتياد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لانه معجز
والمعجز ينبغي ان يكون خارقاً للعادة ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون يعني في انجائه من النار لآيات وههنا مسائل المسئلة الاولى قال في انجاء نوح واصحاب السفينة جعلناها آية
وقال ههنا لآيات بالجمع لان الانجاء بالسفينة شيء تتسع له العقول فلم يكن فيه من الآية الا بسبب اعلام الله تعالى اياه بالاتخاذ لوقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذه لعدم حصول علمه بما في الغيب
وبسبب ان الله تعالى صان السفينة عن الهلاك كالرياح العاصفة واما الانجاء من النار فعجيب فقال فيه آيات المسئلة الثانية قال هناك آية للعالمين وقال ههنا لآيات يؤمنون خص الآيات
بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواماً حتى مر عليها الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان والتصديق وفيه لطيفة وهي ان الله
تعالى لما برد النار على ابرهيم عليه السلام بسبب اهتدائه في نفسه وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله تعالى للمؤمنين بان لهم اسوة في ابرهيم عليه السلام حصل للمؤمن بشارة بان
الله تعالى يبرد عليه النار يوم القيمة فقال ان في ذلك التبريد لآيات للمؤمنين المسئلة الثالثة قال هناك جعلناها وما قال ههنا جعلناه لان السفينة ما صارت آية في نفسها ولولا خلق
الله الطوفان لبقي فعل نوح سفهاً فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها آية واما تبريد النار فهو في نفسه آية اذا وجدت لا تحتاج الى امر آخر كخلق الطوفان حتى تصير آية ثم قال
وقال انما اتخذتم من دون الله اوثاناً الآية لما خرج ابرهيم عليه السلام من النار عاد الى عذل الكفار وبيان فساد ما هم عليه وقال اذا بينت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب
ولا ترجعون عنه فليس هذا الا تقليداً فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد احدكم ان يفارق صاحبه في السيرة والطريقة او بينكم وبين آبائكم مودة فوددتموهم فاخذتم
مقالتهم ولزمتم ضلالتهم وجهالتهم فقوله انما اتخذتم مودة يعني ليس بدليل اصلاً وفيه وجه آخر وهو تحقيق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم اي مودة
بين الاوثان وعبدتها وتلك المودة هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل وللجسم وللعقل لذات جسمانية ولذات عقلية ثم ان من غلب فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات
العقلية ومن غلب عليه العقل لا يلتفت الى اللذات الجسمانية كالمجنون اذا احتاج الى قضاء حاجة من اكل او شرب واراقة ماء وهو بين قوم من الاكابر في مجمع يحصل ما فيه
لذة جسمه من الاكل واراقة الماء وغيرهما ولا يلتفت الى اللذة العقلية من حسن السيرة وحمد الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل يحتمل الالم الجسماني ويحصل اللذة العقلية حتى لو
غلبت قوته الدافعة قوة الماسكة وخرج منه ريح او قطرة ماء بكى ويموت من الخجالة والالم العقلي اذا ثبت هذا فهم كانوا قليل العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يسع عقلهم لمعبود لا يكون
فوقهم ولا تحتهم ولا يمينهم ولا يسارهم ولا قدامهم ولا وراءهم ولا يكون جسماً ولا يشبه الاجسام ولا يدخل في الاوهام وراء الاجسام المناسبة للقالب فيهم من تجاهر تودد بها
فاتخذوهم الاوثان فكانت مودة بينهم وبين الاوثان ثم قال تعالى ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض يعني يوم يزول عمى القلوب وتبين الامور للقلوب والعقول يكفر بعضكم ببعض
ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هؤلاء عبادي ويلعن بعضكم بعضاً فيقول هذا لذاك انت اوقعتني في العذاب حيث عبدتني ويقول
ذاك لهذا انت اوقعتني فيه حيث اضللتني بعبادتك ويريد كل واحد ان يبعد صاحبه باللعن ولا يتباعدون بل هم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار كما قال
ومأويكم النار ثم قال وما لكم من ناصرين يعني ليست تلك النار مثل ناركم التي انجاكم الله تعالى منها ابرهيم عليه السلام ونصره فانتم في النار ولا ناصر لكم وههنا مسائل المسئلة الاولى قال
قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال ههنا على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابرهيم عليه السلام قالوا نحن ننصر الهتنا
كما قال تعالى عنهم حرقوه وانصروا الهتكم فقال انتم ادعيتم ان لهؤلاء ناصرين فما لكم كلكم اي الاوثان وعبدتها من ناصرين واما هناك ما سبق منهم دعوى الناصرين فنفى الجنس
بقوله ولا نصير المسئلة الثانية قال هناك ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا ناصر ينفع
وههنا لما كان الخطاب للكل دخل الاوثان فيه اي ما لكم كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان الهتهم شفعاء كما قال تعالى عنهم هؤلاء
شفعاؤنا والشفيع لا يكون له شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفيه لعدم اعترافهم به واما هناك كان الكلام معهم كانوا يدعون لانفسهم شفعاء فنفى المسئلة الثالثة
قال هناك وما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثناء فيفهم ان يكون لهم ناصر وولي هو الله تعالى وليس لهم غيره ولي ولا ناصر وقال ههنا ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول
كان ذلك وارداً على انهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله فما لكم احد ينصركم بل الله تعالى ينصركم ان تبتم فهو ناصر بعد متى اردتم استنصرتموه بالتوبة
وهذا يوم القيمة كما قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا او لم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم
فآمن له لوط وقال اني مهاجر الى ربي انه هو العزيز الحكيم ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين
قوله فآمن له لوط يعني لما رأى لوط عليه السلام معجزته آمن وقال ابرهيم اني مهاجر الى ربي اي الى حيث امرني ربي بالتوجه اليه انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن ايذائي بعزته
وحكيم لا يأمرني الا بما يوافق لكمال حكمته وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله فآمن له لوط اي بعد ما رأى منه المعجز القاهر ودرجة لوط عليه السلام كانت عالية وبقاؤه الى

الا انها الوقت بمقتضى الرحمة الاثرى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه لما قبل دين محمد صلوات الله عليه وكان نير القلب قبله قبل الكل من غير سماع تكلم الحصا ولا رؤية انشقاق القمر
فيقول لوط عليه السلام لما رأى معجزة آمن برسالته واما بالوحدانية فآمن حيث سمع حسن مقالته واليه الاشارة بقوله فآمن له لوط وقال اني مهاجر المسئلة الثانية ما تعلق بقوله
وقال اني مهاجر الى ربي فنقول لما بالغ ابرهيم عليه السلام في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل الياس الكلي حيث راى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادي
اذا هدى قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالاً بما لا ينتفع في علمه فيصير كمن يقول للحجر صدق وهو عبث او يسكت والسكوت دليل الرضا
فيقال انه صار منا ورضي بفعالنا واذا لم يبق للاقامة وجه وجبت المهاجرة المسئلة الثالثة قال مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة الى الرب توهم الجهة
فنقول قوله مهاجر الى حيث امرني ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه امر برواح الاجناد الى الموضع الفلاني ثم ان واحداً منهم سافر اليه لغرض نفسه فقد هاجر
الى حيث امره الملك ولكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة المأمور بالهجرة اليها ليس طلباً للجهة انما هو طلب لله تعالى ثم قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب
وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ان اثر رحمة الله تعالى في امرين في الامان عن سوء العذاب والامتنان بحسن الثواب وبهذا
واصل المؤمنين في الآخرة قطعا بحكم وعد الله تعالى نفي العذاب عنه لنفيه الشرك واثبات الثواب لاثباته الواحد ولكن هذا ليس يوجب الحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون
الكافر والمؤمن جائع في الدنيا متفكر في امر عدوه لكنهما مطلوبان في الدنيا واما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وقنا عذاب الفقر
فعذاب الفقر عذاب العاجل واما الثواب العاجل ففي قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اذا علم هذا فنقول ابرهيم عليه السلام لما اتى بما اتى به
اولا دفع عنه عذاب النار وثانيا اتى به مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واضرارهم به بالتعذيب اتاه الجزاء الآخر وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحق
ويعقوب وفي الآية لطيفة وهي ان الله تعالى بدل جميع احوال ابرهيم في الدنيا باضدادها لما اراد القوم تعذيبه بالنار كان وحيداً فريداً فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من
ذريته ولما كان اولا اقاربه القريبة ضالين مضلين من جملتهم آزر بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب وكان
اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية اتاه الله تعالى اجره من المال والجاه مكثراً ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر الف كلب حارس
بالطوق من ذهب واما الجاه فصار بحيث يقرن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبياء الى يوم القيامة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا
فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول من الناس ثم ان الله تعالى قال وانه في الآخرة لمن الصالحين يعني ليس له هذا في الدنيا فحسب كما يكون لمن قدم له ثواب
حسناته واعماله في الدنيا ليكثر من سيئاته بل هذا له عجالة وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحاً اعلى مراتبه لما بينا ان
الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام بعد صالح اي هو باق على ما ينبغي ومن بقي على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له كل ما يريد من حسن ثواب وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى ان اسمعيل عليه السلام كان من اولاد الصالحين وكان قد اسلم لامر الله بالذبح وانقاد لحكم الله فلم لم يذكر فنقول هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة ولكن
لم يصرح باسمه لانه كان مراده تبيين فضله عليه بهبة الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحداً وهو الاكبر ومن الاحفاد واحداً وهو الاظهر كما يقول القائل ان السلطان
في خدمته الملوك والامراء الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعدد الكل لان ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصه ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر فيطول
الكلام المسئلة الثانية ان الله تعالى جعل في ذريته النبوة اجابة لدعائه والوالد يستحب منه ان يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد اسحق اكثر منها
في اولاد اسمعيل فنقول الله تعالى قسم الزمان من وقت ابرهيم الى القيامة قسمين والناس اجمعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيهم انبياء فيهم فضائل جمة وجاؤا تترى واحدا بعد واحد
ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية اسحق عليه السلام ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذرية ولده الآخر وهو اسمعيل عليه السلام واحدا جمع فيه ما كان فيهم وارسل الى كافة الخلق وهو
محمد صلوات الله وسلامه عليه وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة الاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسمعيل مثل ذلك القدر

ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم
المنكر فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين قال رب انصرني على القوم المفسدين

قوله ولوطا عطف على قوله وابرهيم اذ قال لقومه وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابرهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط ههنا انه قال لقومه ائنكم لتأتون الفاحشة فنقول
لما ذكرنا ان لوطا كان في زمان ابرهيم عليهما السلام لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لابد له من ان يقول ذلك فنقول حكاية لوط وغيرها
ههنا ذكرها الله تعالى على سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص به لوط عليه السلام وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد وان كان قاله في موضع آخر حيث قال اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره واما التوحيد فكان ابرهيم عليه السلام سبقه فصار كالمختص به ولوط عليه السلام يبلغ ذلك من ابرهيم عليه السلام واما المنع من عمل قوم لوط كان مختصا بلوط فان ابرهيم
لم يظهر ذلك في زمانه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره المسئلة الثانية لم سمى ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة
والغضب صفتان مفيدتان لولا المصلحة ما كان يخلقهما الله تعالى في الانسان ومصلحة الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتوليد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه
بعد الاب فلو وجد ومات قبل الآن كان يفنى النوع بفناء القرن الاول لكن الزنا قضاء شهوة لا يفضي الى بقاء نوع لانا بينا ان البقاء بالوجود وبقاء الولد
بعد الاب لكن الزنا وان كان يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه لان المياه اذا اشتبهت لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع ويهلك فلا تحصل
مصلحة البقاء فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لاجلها خلق فهو قبيح ظاهر قبحه حيث لا تستره المصلحة فهو فاحشة واذا كان الزنا فاحشة مع انه يفضي الى وجود الولد

جيد

ولكن لا يفضي الى بقائه فاللواطة التي لا يفضي الى وجوده اولى ان تكون فاحشة المسئلة الثالثة الآية دالة على وجوب الحد في اللواطة لانها مع الزنا اشتركت في كونها
فاحشة حيث قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتراكهما في الفاحشة يناسب الزجر عنه فما شرع زاجرا هناك يشرع زاجرا ههنا وهذا وان كان
قياسا الا ان الجامع مستفاد من الآية ووجه آخر وهو ان الله تعالى جعل عذاب من اتى بها امطار الحجارة حيث امطر عليهم حجارة عاجلا فوجب ان يعذب من اتى بها
بامطار الحجارة عاجلا وهو الرجم قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين يحتمل وجهين احدهما ان قبلهم لم يات بهذا القبيح احد وهذا ظاهر والثاني ان قبلهم اتى به واحد في
لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها من احد كما يقال ان فلانا سبق البخلاء في البخل وسبق اللئام في اللوم اذا زاد عليهم ثم قال تعالى ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل
بيانا لما ذكرنا يعني يقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء المشتمل على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر انه قبيح لم يستر قبحه مصلحة وحينئذ يصير
هذا كقوله تعالى اتأتون الرجال شهوة من دون النساء يعني اتيان النساء شهوة قبيحة مستورة بالمصلحة فلكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وتتركونه وتأتون الرجال شهوة
مع الفاحشة وقوله وتأتون في ناديكم المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار وقوله فما كان جواب قومه في التفسير كقوله في قصة ابرهيم وما كان
جواب قومه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال قوم ابرهيم اقتلوه او حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابرهيم عليه السلام كان اعظم منزلة من لوط
لانه من قوم ابرهيم فنقول ابرهيم عليه السلام كان يقدح في دينهم ويشتم آلهتهم بتعديد صفاتهم بنقصهم بقوله لا يسمع ولا يبصر ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه
القتل والتحريق ولوط عليه السلام كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابرهيم
قول ابرهيم فقالوا انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فائتنا بالعذاب فان قيل ان الله تعالى قال في موضع آخر فما كان جواب قومه الا ان
قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم وقال ههنا فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا فكيف الجواب فنقول لوط عليه السلام كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم التغيير والنهي والوعيد
فقالوا اولا ائتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا عليه السلام لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال على القوم المفسدين فان الله
لا يحب المفسدين حتى ينجز النصر واعلم ان جميع الانبياء ما طلبوا هلاك قومهم الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا
الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا او في ذريتهم مآلا ولا مصلحة فيهم في الحال فانهم يعتدون ولا في المآل فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع فكذلك لوط
لما رأى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى منهم ولد صالح يعبد الله لطلب المصلحة حالا ومآلا فعدمهم صار خيرا فطلب العذاب ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى
قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين ولما ان جاءت رسلنا
لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون
لما دعا لوط عليه السلام على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله تعالى دعاءه وامر ملائكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاؤا ابرهيم عليه السلام وبشروه بذرية طيبة وقالوا
انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي الآية لطائف احداها ان الله تعالى جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت
غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم قال قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية الثانية حين ذكروا البشرى ما عللوه وما قالوا انا نبشرك
بانك رسول او لانك مؤمن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على
جرم ثم فيها مسئلتان احداهما لو قال قائل اي تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول لما اراد الله تعالى اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد قدم على ذلك اعلام ابرهيم بانه
يملأ الارض من العباد الصالحين حتى لا يتأسف على اهلاك قوم من ابناء جنسه الثانية قال في قوم نوح فاخذهم الطوفان وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين
اخذهم ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين وههنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون او هم ظالمون فنقول لا فرق في الموضعين في كونهما مهلكين وهم مصرون
على الظلم لكن هناك الاخبار من الله عن الماضي حيث قال فاخذهم فقال اخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الاخبار من الملائكة عن المستقبل حيث قالوا
انا مهلكوا فالملائكة ذكروا ما يحتاجون اليه في ابانة حسن الامر من الله تعالى بالاهلاك فقالوا انا مهلكوهم لان الله تعالى امرنا وهذا ما امرنا به كانوا ظالمين فحسن امر الله عند كل احد
واما نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا اليه فان الكلام عن الملك بغير اذنه سوء ادب فنحن ما احتجنا الا الى هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا الله تعالى باهلاكهم بيانا لحسن الامر
واما انهم ظالمون في وقتنا هذا او يبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابرهيم لما سمع قولهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله او لان الملائكة لما قالوا انا مهلكوا
وكان ابرهيم عليه السلام يعلم ان الله تعالى لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال تعجبا ان فيهم لوطا كيف يهلكون فقالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها يعني نعلم ان لوطا فيهم
فننجيه واهله ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهي ان الجماعة كانوا اهل الخير اعني ابرهيم والملائكة وكل واحد كان يزيد على صاحبه في كونه خيرا اما ابرهيم فلما سمع قول
الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه ولم يظهر لها فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت
لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه ثم استثنوا من الاهل امرأته وقالوا انها كانت من الغابرين اي من المهلكين وفي استعمال الغابر في المهلك وجهان وذلك لان الغابر لفظ مشترك
في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان اي فيما مضى ويقال الفعل ماض وغابر اي باق وعلى الوجه الاول نقول ان ذكر الظالمين سبق في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية
ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بتذكير ابرهيم عليه السلام وجواب الملائكة فقالت الملائكة انها من الغابرين اي من الماضين ذكرهم لا من الذين نجا منهم او
نقول المهلك يفنى ويمضي زمانه والناجي هو الباقي فقالوا انها من الغابرين اي من الراكين الماضين لا من الباقين المستمرين واما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله تعالى

على القوم الهلاك كان الكل في الهلاك الا من نجى منه فقالوا انا ننجي لوطاً واهله الا امرأته فهي من الباقين في الهلاك ثم قال تعالى ولما جاءت رسلنا لوطاً ثم انهم من
عند ابرهيم جاؤا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشراً فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على احسن صورة خلق الله تعالى والقوم كما عرف حالهم فسيء بهم اي جاءه ما ساءه
وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعاً كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال
ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها معقولاً غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينقبض
هو ايضاً والقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق ويقال في الحزن ضاق ذرعه والغضب
والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة لما رأوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الحال
قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب الكفر في امرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال خوفه وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا مبينين
بحالهم انا منجوك واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى تبين له انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى قال من قبل
ولما جاءت رسلنا ابرهيم وقال ههنا ولما ان جاءت رسلنا فما الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة وهي ان الواقع في وقت المجيء هناك قول الملائكة انا مهلكوا اهل
لم يكن متصلاً بمجيئهم لانهم بشروا اولاً ولبثوا ثم قالوا انا مهلكوا وايضاً فالتأني واللبث بعد المجيء ثم الاخبار عن الاهلاك حسن فان من جاء ومعه خبر ما لا
يحسن منه ان لا يفاجيء به والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم والمؤمن حتى يشعر بمضرة تصل اليه من الجناية ينبغي ان يحزن ويخاف عليه من غير تأخير اذا علم
هذا فقوله ههنا ولما ان جاءت رسلنا يفيد الاتصال يعني خاف حين المجيء فان قلت هذا باطل بان هذه الحكاية جاءت في هود وقال ولما جاءت
رسلنا لوطاً من غير ان فنقول هناك جاءت حكاية ابرهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى فنقول هنالك قوله ولقد جاءت
لا يدل على ان قولهم انا ارسلنا كان في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم دل على ان حزنه كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك
قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابرهيم ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم جرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط
فحصل تأخير الانذار وبقوله في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن واما ههنا لما قال في قصة ابرهيم ولما جاءت قال في حكاية لوط ولما ان جاءت
لما ذكرنا من الفائدة المسئلة الثانية قال ههنا انا منجوك وقالوا لابرهيم لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القرآن الا وفيه فائدة
ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليلاً والذي يظهر لعقلي الضعيف ان هناك لما قال لهم ابرهيم ان
فيها لوطاً وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم فههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد مرة اخرى قالوا انا منجوك اي ذلك واقع منا كقوله
انك ميت لضرورة وقوعه المسئلة الثالثة قولهم لا تخف ولا تحزن لا يناسبه انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه نقول بينهما مناسبة في غاية الحسن
وهي ان لوطاً عليه السلام لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا
ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك وننجيك وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك لا نتركك تفجع في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك المسئلة الرابعة
القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامرأته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فنقول الدال على الشر له نصيب كفاعل الشر
كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية
ذكروا انهم منزلون على اهل هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزاً من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل
نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء او القضاء به من السماء ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط
كلامهم مع ابرهيم عليهم السلام قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية ولم يعللوا التنجية فما قالوا انا
منجوك لانك نبي او عابد وعللوا الاهلاك بقولهم بما كانوا يفسقون وقالوا هناك ان اهلها كانوا ظالمين ثم قال تعالى ولقد تركنا
منها آية بينة لقوم يعقلون اي من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين القدس والكرك وفيها مسائل المسئلة الاولى جعل الله تعالى الآية
في نوح وابرهيم عليهما السلام بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات وجعل ههنا الهلاك آية
فهل عندك فيه شيء نقول نعم اما في ابرهيم فلان الآية كانت في النجاة لان في ذلك الوقت لم يكن اهلاك واما في نوح فلان الانجاء من الطوفان الذي علا الجبال
باسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهو السفينة كان باقياً والغرق لم يبق لمن بعده اثره فجعل الباقي آية واما ههنا فنجاة لوط لم يكن لامر يبقى اثره
للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية الامر الباقي وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى آية قدرته موجودة في الانجاء
والاهلاك فذكر في كل باب آية وقدم آيات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر آيات الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة المسئلة الثانية قال في
السفينة جعلناها آية ولم يقل بينة وقال ههنا آية بينة فنقول لان الانجاء بالسفينة امر يتسع له كل عقل وقد يقع في وهم جاهل ان الانجاء بالسفينة
لا يفتقر الى امر آخر واما الآية ههنا الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر يخصصه بمكان دون مكان
وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن لجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك وكان له ان يقول في السفينة النجاة بها امر كذلك الى ان يقال فمن اين علم

انه يحتاج اليها ولو دام الماء حتى ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصف كيف كان يكون احوالهم المسئلة الثالثة قال هناك
آية للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله واذا
ركبوها يطلبون من الله تعالى النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائم الارتجاف القلب متضرعاً الى الله تعالى طلباً للنجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط
ففي موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان
والى مدين اخاهم شعيباً فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا في الارض مفسدين فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين
اعلم انه تعالى اتم القصة الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع في الثالثة لزيادة الادكار وقال والى مدين اخاهم واختلف المفسرون في مدين
فقال بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ماء نسب القوم اليه فاشتهر في القوم والاول
كانه اصح وذلك لان الله تعالى اضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسماً للماء لكانت الاضافة غير صحيحة او غير حقيقية والاصل
في الاضافة التغاير حقيقة وقال اخاهم قيل لان شعيباً كان منهم نسباً وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الله تعالى في نوح ولقد ارسلنا نوحاً الى قومه فقدم الرسول
وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابرهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولاً واضاف اليهم اخاهم شعيباً فنقول الاصل في جميع المواضع ان يذكر القوم
ثم يذكر رسولهم لان الرسل لا يبعث رسولاً الى غير معين وانما يحصل قوم او شخص يحتاجون الى الانباء من الرسل فيرسل اليهم من يختاره غير ان قوم نوح وابرهيم
ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا
به عند الناس فجرى الكلام على اصله وقال والى مدين اخاهم شعيباً والى عاد اخاهم هوداً المسئلة الثانية لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة والتوحيد
وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطاً كان له قوم وهو كان من قوم ابرهيم وفي زمانه وابرهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق
من ابرهيم فلم يذكره عن لوط وانما ذكر عنه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضاً يأمر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد
واما شعيب فكان بعد انقراض ذلك القوم فكان هو اصلاً ايضاً في التوحيد فبدأ به وقال اعبدوا الله المسئلة الثالثة الايمان لا يتم الا بالتوحيد والامر بالعبادة
لا يفيده لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله نقول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لان من يرى غيره يخدم زيداً او
عمرواً هناك وهو اكبر او هو سيد زيد فاذا قال له اخدم عمرواً يفهم منه انه يأمره بصرف الخدمة اليه وكذا اذا كان لواحد دينار واحد وهو يريد ان يعطيه
زيداً فاذا قيل له اعطه عمرواً يفهم منه لا تعط زيداً فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله والله مالك ذلك فقال لهم شعيب عليه السلام اعبدوا الله ففهموا منه
ترك عبادة غيره او نقول لكل واحد نفس واحدة واراد وضعها في عبادة غير الله فقال لهم شعيب ضعوها في موضعها وهو عبادة الله ففهم منه التوحيد ثم قال
وارجوا اليوم الآخر قال الزمخشري رحمه الله معناه افعلوا فعل من يكون عاقلاً اذ يقول القائل لغيره كن عاقلاً ويكون معناه افعل فعل من يكون عاقلاً وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من عبد الله تعالى طول عمره يثيبه الله تعالى تفضلاً ولا يجب عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم ما لو زاد على ما اتى به لما خرج عن عهدة
الشكر ومن شكر المنعم على النعم سبقت لا يلزم المنعم ان يزيده وان زاده يكون احساناً منه اليه وانعاماً عليه فنقول قوله وارجوا اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل
على التفضل لا على الوجوب فان الفضل يرجى والواجب من العادل يقطع به المسئلة الثانية قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوه مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل
وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يرجوه الا قليل من عباده فنقول لما ذكر التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا الله ولم يذكر بطريق النفي
وما قال ولا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجاء لان عبادة الله يرجى منها الخير في الدارين وفيه وجه آخر وهو ان الله تعالى حكى في قصة ابرهيم انه قال انما اتخذتم من دون الله اوثاناً
مودة بينكم في الحيوة الدنيا واما في الآخرة فتكفرون بها فقال ههنا لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الآخر فاقتصروا على مودة الحيوة الدنيا وارجوا اليوم الآخر
واعملوا له ثم قال لا تعثوا في الارض مفسدين يمكن ان يقال نصب مفسدين على المصدر كما يقال قم قائماً اي قياماً ويكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين كقول القائل اجلس قعوداً
لان العثو والفساد بمعنى واحد وجميع الاوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا ثم ان قومه كذبوه بعد ما بلغ وبين فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله فكذبوه فاخذتهم
الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ما حكي عن شعيب عليه السلام امر ونهي والامر لا يكذب ولا يصدق فان من قال لغيره قم لا يصح ان يقول له كذبت
فنقول كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشياء فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبره المسئلة الثانية قال ههنا
وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة فنقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سبباً للرجفة اما لرجفة الارض اذ قيل ان جبرئيل عليه السلام
صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما لرجفة الافئدة فان قلوبهم ارتجفت منها والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى سبب السبب اذ يصح ان يقال روي فقوي و
ان يقال شرب فقوي في صورة واحدة المسئلة الثالثة حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم فنقول المراد من الدار
هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان يكون بلفظ الجمع وان يكون بلفظ الواحد اذا امن الالتباس وانما اختلف اللفظ للطيفة وهي ان الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج
الى مهول واما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى يعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة
عند كل احد فلم يحتج الى معظم لامرها وقيل ان الصيحة كانت اعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لم تكن الا في الارض فذكر الديار هناك غير ان هذا ضعيف لان الدار

والزبار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما اصبحوا جاثمين الا في ديارهم ودارهم وعادًا وثمودًا وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان
أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الارض وما كانوا سابقين
فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من اغرقنا وما كان الله
ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون

قوله وعادا وثمودا اى واهلكنا عادا وثمودا لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك وقد تبين لكم من مساكنهم الامر وما تعتبروا منه ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فقوله زين لهم الشيطان اعمالهم يعني عبادتهم لغير الله فصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فان الرسل اوضحوا السبل ثم قال تعالى وقارون وفرعون وهامان عطفا عليهم اى واهلكنا قارون وفرعون وهامان ثم قال ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين اى بالرسل ثم قال فاستكبروا اى عن عبادة الله وقوله في الارض اشارة الى ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السماء اقواهم ثم ان من في السماء لا يستكبر على الله بالعبادة فكيف من في الارض ثم قال وما كانوا سابقين اى ما كانوا يفوتون الله تعالى لانا بينا في قوله تعالى وما انتم بمعجزين في الارض ان المراد ان اقطار الارض في قبضة قدرته تعالى ثم قال تعالى فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ذكر الله تعالى اربعة اشياء العذاب بالحاصب وقيل انه كان بحجارة محماة يقع على واحد منهم وينفذ من الجانب الآخر وفيه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج فان الصوت قيل سببه تموج الهواء ووصوله الى الغشاء الذي على منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب والعذاب بالاغراق وهو بالماء فيحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فاذا اراد الله هلاكه لان جعل ما منه وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالهلاك وانما هم ظلموا انفسهم بالاشراك وفيه وجه آخر الطف وهو ان الله تعالى ما كان ليظلمهم اى ما كان يضعهم في غير موضعهم فان موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم لكنهم ظلموا انفسهم حيث وضعوها مع شرفهم في عبادة الوثن مع خسته

مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون

لما بين الله تعالى انه اهلك من اشرك عاجلا وعذب من كذب آجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذه معبودا باتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير آويا ولا يريح ثاويا وفي الآية لطايف نذكرها في مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه آ ان البيت ينبغي ان يكون له امور حائط حائل وسقف مظل وباب مغلق وامور ينتفع بها ويرتفق فان لم يكن كذلك فلا بد من احد امرين اما حائط حاجز يمنع منه البرد وسقف مظل يدفع عنه الحر فان لم يحصل واحد منهما فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار فان لم يجتمع هذه الامور فلا اقل من دفع ضر فان من لا يكون كذلك هو والمعدوم بالنسبة اليه سواء فاذا كما لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان اولياء من معاني الاولياء شيء ب هو ان اقل درجات البيت ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع ايضا الهواء والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار والخواء التي هي بيت من الشعر والخيمة التي من ثوب ان كان لا تدفع شيئا تظل وتدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فان الشمس بشعاعها تنفذ فيه فكذلك المعبود اعلى درجاته ان يكون نافذ الامر في العز فان لم يكن كذلك فيكون نافذ الامر في العابد فان لم يكن فلا اقل من انه لا ينفذ امر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا اجلوه وان ارادوا اذلوه ج ادنى مراتب البيت انه ان لم يكن سبب ثبات وارتفاق لا يصير سبب شتات وافتراق لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاجه فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها فاذا نسج على نفسه واتخذ بيتا يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي ان يستحق الثواب فان لم يكن مستحقه فلا اقل من انه لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بالعبادة العقاب المسئلة الثانية مثل الله تعالى اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين احدهما ان نسجه فيه فائدة لولاه لما حصل وهو اصطياده الذباب به من غير ان يفوته ما هو اعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان يفيدهم ما هو اقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو اعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت الوجه الثاني هو ان نسجه مفيد لكن اتخاذه ذلك بيتا امر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان دلائل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت اكرامه واوصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوهم اولياء كجعل العنكبوت النسج بيتا وكلاهما باطل المسئلة الثالثة كما ان هذا المثل صحيح في الاول فهو صحيح في الآخر فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك اعمالهم للاوثان كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا المسئلة الرابعة قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء ولم يقل آلهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي ايضا فان من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت يتخذ نسجه بيتا ثم قال تعالى وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما فائدة الاستظلال او غير ذلك وبيته يضعف عن افادة ذلك ولانه يخرب بادنى شيء ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم قال تعالى ان الله يعلم ما يدعون الآية قال الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث انهم لا يدعون من دونه من شيء يعني ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء اصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافية وهو صحيح والعلم متعلق بالجملة

بالجملة كما تقول القائل اني اعلم الله واحد حق يعني اعلم هذه الجملة وان كنا نجعل ما خبرية فيكون معناه ما يدعون من شيء فان الله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامه واهلاكهم لكنه حكيم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحيوة عن بينة ومن ههنا يكون الخطاب مع قوم محمد صلوات الله عليه وعلى هذا لو قال قائل ما وجه تعلق هذه الآية بالتمثيل السابق فنقول لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت فكان الكافر كان يقول انا لا اعبد هذه الاوثان التي اتخذتها وهي تحت تسخيري وانما اعبد من هو منه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوامي وله سجودي واعظامي فقال الله تعالى ان الله يعلم كلما تعبدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما عدا الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم الغائب كعبادتكم الحاضر ولا معبود الا الله ولا اله سواه ثم قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس قال الكافرون كيف يضرب خالق الارض والسموات مثلا بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فقال الامثال تضرب للناس ان لم تكونوا كالانعام يحصل لكم منه ادراك ما يوجب نفرتكم مما انتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تأثيرا مثل تأثير الدليل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب انك بالغيبة كانك تأكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العتاب ثم قال وما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما سواه وفيه معنى حكمي وهو ان العلم الحدسي يعقله العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الا كونه عالما باشياء قبله واما الدقيق فيحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه فيعقله اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس مثلا وحقيقتها وما فيها من الفوايد بأسرها لا يدركها الا العلماء

خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لآية للمؤمنين اتل ما اوحي اليك من الكتاب واقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون

ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق بالبرهان ولم يأت الكفار بما امرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر وانذرهم على كفرهم باهلاك من غبر وبين ضعف دليلهم بالتمثيل ولم يهتدوا بذلك الى سواء السبيل وحصل اليأس الناس عنهم سلى المؤمنين بقوله خلق الله السموات والارض الآية يعني ان لم يؤمنوا فهم لا يورث كفرهم شكا في صحة دينكم ولا يؤثر شكهم في يقينكم فان خلق السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر وبرهان باهر وان لم يؤمن به على وجه الارض كافر وفي الآية مسئلة يتبين بها تفسير الآية وهي ان الله تعالى كيف خص الآية في خلق السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقهما آية لكل عاقل كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى ان قال لآيات لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والارض آية لكل عاقل وخلقهما بالحق آية للمؤمنين فحسب وبيانه من حيث النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج اكثر الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق مع انه اثبت علم الكل بانه خلقهما حيث قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما العقل فهو ان العاقل اول ما ينظر الى خلق السموات والارض ويعلم ان لهما خالقا وهو الله تعالى ثم من يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول انه تعالى خلقهما متقنا محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الاحكام يفسد ويبطل فيكون باطلا واذا علم انه تعالى خلقهما متقنا يقول انه تعالى قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث اتقن فيقول لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كما جمع اجزاء الكائنات والمبدعات فيجوز بعث من في القبور وبعثة الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان اكثر من واحد لفسدتا وبطلتا وهما بالحق موجودان فيحصل له الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على احسن نظام ثم انه تعالى لما سلى المؤمن بهذه الآية سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني ان كنت تأسف على كفرهم فاتل ما اوحي اليك لتعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلالة ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة فلهذا قال اتل وما قال عليهم لان التلاوة ما كانت بعد اليأس منهم الا لتسلية قلب نبيه صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ان الرسول اذا كان معه كتاب وقرأ كتابه مرة ولم يسمع لا يبقى له فائدة في قراءته لنفسه فيقول الكتاب المرسل مع النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب السيرة مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام مع واحد يحصل بقراءته مرة تمام المرام وقسم يكون فيه قانون كلي يحتاج اليه الرعية في جميع الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انا رفعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا عنكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك كمثال منسوخ عليه وان يعودوا الى مثل هذا الكتاب لا يقرأ ويترك بل يعلق من مكان عال وكثيرا ما يكتب نسخة على لوح ويثبت فوق المحاريب ويكون نصب العين فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد صلوات الله عليه قانون كلي فيه شفاء للعالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقله قرن الى قرن ويأخذه قوم من قوم ويثبت في الصدور على مرور الدهور الوجه الثاني هو ان الكتب على ثلثة اقسام كتاب لا يكرر قراءته الا للغير كالقصص فان من قرأ حكاية مرة لا يقرأها مرة اخرى الا لغيره ثم اذا سمعه ذلك لا يقرأها الا لآخر لم يسمعه ولو قرأه عليه لسئم ومل وكتاب لا يكرر عليه الا للنفس كالنحو والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير وكلما يسمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويستعيدها وكل ما يدخل في السمع يخرج الوساوس مع الدمع ويكرر ايضا لنفس المتكلم فان كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون اطيب والذ واثبت في القلب وانفذ حتى يكاد يبكي من رقته دما ولو اورثه البكاء عمى اذا علم هذا فالقرآن من القبيل الثالث مع ان فيه القصص والفقه والنحو فكان في تلاوته كل نفع فائدة المسئلة الثانية لم خصص بالامر هذين الشيئين تلاوة الكتاب واقام الصلوة فنقول لوجهين احدهما ان الله تعالى لما اراد تسلية قلب نبيه محمد صلوات الله عليه قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله الى الخلق فاذا لم يتصل به الطرف الواحد لم يقبلوه فالطرف الآخر متصل الا ترى ان الرسول اذا لم تقبل رسالته يتوجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابك ولم يقبلوك فوجهك الى الصلوة لتعرف الوجه الثاني هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلث قلبية وهي الاعتقاد الحق ولسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجة

وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى بل ذلك يدوم مستمرا والنبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حاصلا له على
اكمل مما يحصل من بيان فلم يؤمر به لعدم امكان تكراره لكن الذكر ممكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فامره بهما فقال اتل الكتاب واقم الصلوة المسئلة الثانية
كيف تنهى الصلوة عن الفحشاء والمنكر نقول قال بعض المفسرين المراد من الصلوة القرآن وهو ينهى اي فيه النهي عنهما وهو بعيد لان ارادة القرآن من الصلوة في هذا الموضع
الذي قال قبله اقم الصلوة بعيد عن الفهم وقال بعضهم اراد به نفس الصلوة وهي تنهى عنهما ما دام العبد فيها لانه لا يمكنه الاشتغال بشيء منها فنقول هذا كذلك لكن المراد
ليس هذا والا لا يكون مدحا كاملا للصلوة لان غيرها من الاشغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى
هذا قال بعض المفسرين هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى حتى نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم تنهه صلوته عن المعاصي لم تزده الا بعدا ونحن نقول الصلوة الصحيحة شرعا
تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي اتى بها المكلف لله تعالى حتى لو قصد بها الريا لا تصح صلوته شرعا وجب عليه الاعادة وهذا ظاهر فان من نوى بوضوئه الصلوة والتبرد
قيل لا يصح فكيف من نوى بصلوته الله وغيره اذا ثبت هذا فنقول هذه الصلوة تنهى من وجوه ا هو ان من كان يخدم ملكا عظيم الشان كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة
ويرى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفاته الخير بحيث لا يرجى حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة ذلك الملك ويدخل في طاعة ذلك المطرود
فكذلك العبد اذا صلى لله تعالى صار عبدا له وحصل له منزلة المصلي يناجي ربه فيستحيل منه ان يترك عبادة الله ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود ولكن مرتكب الفحشاء
والمنكر في طاعة الشيطان فالصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ب هو ان من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس نظيف اذا لبسه لا يباشر معه القاذورات
وكل ما كان ثوبه ارفع يكون امتناعه وهو لابسه عن القاذورات اكثر فاذا لبس واحد منهم ثوب ديباج مذهب يستحيل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا فكذلك العبد اذا صلى لبس
لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله واضعا يمينه على شماله على هيئة من يقف بمرأى ملك ذي هيبة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب اعلى من نسبة الديباج
المذهب الى الجسم فاذا من لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوة متكررة واحدة بعد واحدة فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع
ج من يكون امير نفسه يجلس بحيث يريد فاذا دخل في خدمة ملك واعطاه منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس
في صف النعال لا يترك فكذلك العبد اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين اذ صار من اصحاب اليمين فلو اراد ان يقف في غير موضعه
وهو موقف اصحاب الشمال لم يترك لكن مرتكب الفحشاء والمنكر من اصحاب الشمال وفي هذا الوجه اشارة الى عصمة الله يعني من صلى عصمه الله تعالى عن الفحشاء والمنكر
وهو موافق لما وردت به الاخبار د وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي المنادي والمتعيش لا يبالي بما يفعل من الافعال ياكل في دكان الهراس والرواس ويجلس
مع اجناس الناس فاذا صار له قربة يسيرة من الملك كما اذا صار واحدا من الجندارية والقواد والسياس عند الملك لا يمنعه تلك القربة من تعاطي ما كان
يفعله فاذا زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار اميرا حينئذ يمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك المكان والجلوس مع اولئك الخلان كذلك العبد اذا
صلى وسجد اولا صار له قربة ما كقوله تعالى واسجد واقترب فاذا كان ذلك القدر من القربة يمنعه من المعاصي والمناهي فبتكرر الصلوة والسجود تزداد مكانته حتى يرى
على نفسه من اثار الكرامة ما يستقذر معه من نفسه الصغائر فضلا عن الكبائر وفي الاية وجه اخر معقول يؤكده المنقول وهو ان المراد من قوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر هو انها تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو انكار وجود الله والاشراك اثبات الهة لغير الله فنقول التعطيل عقيدة فحشاء لان الفاحش هو القبيح الظاهر
القبح لكن وجود الله اظهر من الشمس وما من شيء الا وفيه ايات الله ظاهرة وانكار الظاهر ظاهر الانكار فالقول بانه لا اله قبيح والاشراك منكر وذلك لان الله تعالى لما اطلق
اسم المنكر على من نسب نفسا الى غير الوالد مع جواز ان يكون له ولد حيث قال ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول فالمشرك الذي يقول الملائكة
بنات الله وينسب الى من لم يلد ولا يجوز ان يكون له ولد ولدا كيف لا يكون قوله منكرا فالصلوة تنهى عن هذه الفحشاء وهذا المنكر وذلك لان العبد اول ما يشرع في الصلوة
يقول الله اكبر فبقوله الله نفى التعطيل وبقوله اكبر نفى التشريك لان الشريك لا يكون اكبر من الشريك الاخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفى التعطيل فاذا قال الرحمن الرحيم
نفى الاشراك لان الرحمن من يعطي الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطي البقاء بالرزق بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل
وبقوله رب العالمين خلاف التشريك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نفى التعطيل والاشراك وكذا بقوله واياك نستعين فاذا قال اهدنا الصراط نفى التعطيل لان طالب
الصراط له مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم نفى الاشراك لان المستقيم هو الاقرب والمشرك يعبد الاصنام حين يعبد صورة صورها اله العالم ويشفعون
لهم وعبادة الله من غير واسطة اقرب وعلى هذا الى اخر الصلوة يقول فيها اشهد ان لا اله الا الله فينفي الاشراك والتعطيل وههنا لطيفة وهي ان الصلوة اولها
لفظة الله واخرها لفظة الله في قوله اشهد ان لا اله الا الله ليعلم المصلي انه من اول الصلوة الى اخرها مع الله فان قال قائل فقد بقي من الصلوة قوله واشهد ان محمدا
رسول الله والصلوة على الرسول والتسليم فنقول هذه الاشياء في اخرها دخلت بمعنى خارج عن ذات الصلوة وذلك لان الصلوة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل
بالصلوة الى الله تعالى وحصل مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستبد واستغنى عن الرسول صلى الله عليه وسلم كمن تقرب من السلطان فيغتر بذلك ولا يلتفت الى البواب
والحجاب فقال انت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد وغير مستغن عنه فقل مع ذكري محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله ببركة هدايته فاذكر احسانه بالصلوة عليه
ثم اذا رجعت من معراجك وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم ان هيئة الصلوة هيئة فيها هيبة فان اولها وقوف
بين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان ثم ان اخرها جثو بين يدي الله كالجثو بين يدي السلطان من اكرمه بالاجلاس كان العبد لما وقف واثنى اكرمه

واجلسه فجثا وفي هذه الجثو لطيفة وهي ان من جثا في الدنيا بين يدي ربه هذا الجثو لا يكون له جثو في الاخرة ولا يكون من الذين قال الله تعالى فيهم ونذر الظالمين
فيها جثيا ثم قال تعالى ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون ۝ لما ذكر امرين وهما تلاوة الكتاب واقام الصلوة بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على ابلغ
وجوه التعظيم فقال ولذكر الله اكبر وانتم اذا ذكرتم اباءكم بما فيهم من الصفات الحسنة تنبسطون لذلك وتذكرونهم بملء افواهكم وقلوبكم لكن ذكر الله اكبر فينبغي ان يكون
على ابلغ وجوه التعظيم واما الصلوة فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا احسن صنيعكم فينبغي ان يكون على وجه التعظيم وفي قوله ولذكر الله اكبر مع حذف بيان
ما هو اكبر منه لطيفة وهي ان الله تعالى لم يقل اكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى غيره بالكبر فله اليه نسبة اذ لا يقال ان الجبل اكبر من خردلة وانما قال هذا الجبل اكبر
من ذلك الجبل فاسقط المنسوب كانه قال ولذكر الله له الكبر لا لغيره وهذا كما تقول في الصلوة الله اكبر اي له الكبر لا لغيره ۝ ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي
هي احسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون وكذلك انزلنا
اليك الكتاب فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد باياتنا الا الكافرون لما بين الله تعالى طريقة ارشاد المشركين ونفع
من انتفع وحصول الياس ممن امتنع بين طريقة ارشاد اهل الكتاب وقال ولا تجادلوهم الا بالاحسن قال بعض المفسرين المراد منه لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا
وحاربوا اي اذا ظلموا زائدا على كفرهم وفيه معنى الطف منه وهو ان المشرك جاء بالمنكر على ما بيناه فكان اللائق ان يجادل بالاخشن ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه
ولهذا قال تعالى في حقهم صم بكم وقال لهم اعين لا يبصرون بها واذان لا يسمعون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاؤا بكل حسن الا الاعتراف بالنبي صلى الله عليه وسلم فوحدوا وامنوا بانزال
الكتب وارسال الرسل والحشر فلمقابلة احسانهم يجادلوا اولا بالاحسن ولا تستخف اراءهم ولا تنسب الى الضلال اباؤهم بخلاف المشرك ثم على هذا فقوله الا الذين ظلموا يتبين له حسن اخر
وهو ان المراد ان يكون الا الذين اشركوا منهم باثبات الولد لله تعالى والقول بثالث ثلثة فانهم ضاهوهم في القول المنكر فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاخشن
من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون فلزمنا
اتباع ما قاله لكنه بين رسالتي في كتبكم فهو دليل مضى ثم بعد ذلك ذكر دليلا قياسيا فقال وكذلك انزلنا اليك يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس ثم قال
فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود النص ومن هؤلاء كذلك واختلف المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين اتيناهم الكتاب من امن من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام
وغيره وبقوله ومن هؤلاء اي من اهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا صلوات الله عليه زمانا من اهل الكتاب ومن هؤلاء اي الذين
في زمان محمد من اهل الكتاب وهذا اقرب فان قوله هؤلاء صرفه الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذا كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم
لاصرارهم على كفرهم وههنا وجه اخر اولى واقرب الى العقل والنقل واقرب الى الاحسن من الجدال المامور به وهو ان نقول المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الانبياء
وبقوله ومن هؤلاء اي من اهل الكتاب وهو الاقرب لان الذين اتاهم الكتاب في الحقيقة هم الانبياء فان الله ما اتى الكتاب الا الانبياء كما قال تعالى اولئك الذين
وقال واتينا داود زبورا وقال واتاني الكتاب واذا حملنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبياء امنوا بكل الانبياء واذا قلنا بما قالوا به يكون المراد من الذين
اتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين ثلثة معه او عدد قليلون ويكون المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كانه قسم القوم قسمين احدهما
المشركون وتكلم فيهم وفرغ منهم والثاني اهل الكتاب وهو بعد في بيان امرهم والوقت وقت جريان ذكرهم فاذا قال هؤلاء يكون منصرفا الى اهل الكتاب الذي هو في وصفهم
واذا قال اولئك يكون منصرفا الى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق امرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال على احسن الوجوه وذلك لان الخلاف في الانبياء والائمة قريب من الخلاف
في فضيلة الرؤساء والملوك فاذا اختلف حزبان في فضيلة ملكين او رئيسين وادى الخلاف الى الاقتتال يكون اقوى كلام يصلح بينهم ان يقال لهم هذان الملكان متوافقان
متصادقان فلا معنى لنزاعكم فكذلك ههنا قال النبي صلى الله عليه وسلم نحن امنا بالانبياء وهم امنوا بي فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك اكابركم وعلماؤكم امنوا ثم قال تعالى وما يجحد باياتنا
الا الكافرون تنفيرا لهم عما هم عليه يعني انكم امنتم بكل شيء وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة الا هذه المسئلة الواحدة وبانكارها تلتحقون بهم وتبطلون مزاياكم
فان الجاحد باية يكون كافرا به المعين ۝ وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون بل هو ايات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا الظالمون وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه قل انما الايات عند الله وانما
انا نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون قل كفى بالله بيني وبينكم
شهيدا يعلم ما في السموات والارض والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون
هذه درجة اخرى بعد ما تقدم على الترتيب وذلك لان المجادل اذا ذكر مسئلة مختلفا فيها كقول القائل الزكوة تجب في مال الصغير فاذا قيل له لم فيقول كما تجب النفقة في ماله
ولا يذكر اولا الجامع بينهما فان قنع المطالب بمجرد التشبيه ويدرك من نفسه الجامع فذاك وان لم يدرك او لم يقنع يبدي الجامع فيقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب
فكذلك ههنا ذكر اولا التمثيل بقوله وكذلك انزلنا اليك الكتاب ثم ذكر الجامع وهو المعجزة فقال ما علم كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ
عين المعجزة فيعرف كونه منزلا وقوله اذا لارتاب المبطلون فيه معنى لطيف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ان كان قارئا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه
فان جميع كتبة الارض وقرائها لا يقدرون عليه لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو ادخل في الابطال وهذا كقوله فان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اي من مثل محمد صلوات الله عليه وكقوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم قال تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين

اوتوا العلم وهذا اشارة الى انه ليس من مخترعات الآدميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا حفظه من غيره يقول انه في قلبي وصدري
فاذا قال في صدور الذين لا يكون من صدر احد منهم والجاهل يستحيل منه ذلك فلا ظهور له من الصدور فظهوره من الله تعالى ثم قال وما يجحد بآياتنا الا الظالمون قال ههنا الظالمون
ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين وفيه فائدة وهي انهم قبل بيان المعجزة قيل لهم ان لكم المزايا فلا تبطلوها بانكار محمد فتكونوا
كافرين فلفظ الكافر هناك كان بليغا يمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بعد بيان المعجزة قال لهم ان جحدتم هذه الآية لزمكم انكار ارسال الرسل فتلتحقون في اول الامر
بالمشركين حكما وتلتحقون عند هذه الآية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين اي مشركين كما بينا ان الشرك ظلم عظيم فهذا اللفظ ههنا ابلغ وذلك اللفظ هناك
ابلغ ثم قال وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه لما فرغ من ذكر الدليل من جانب النبي صلى الله عليه وسلم ذكر شبهتهم وهي يذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس
فقالوا انك تقول انه انزل اليك كتاب كما انزل الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى اوتي تسع آيات علم بها كون الكتاب من عند الله وانت ما اوتيت
شيئا منها ثم ان الله تعالى ارشد نبيه صلى الله عليه وسلم الى اجوبة هذه الشبهة منها قوله تعالى انما الآيات عند الله ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة وليس من شرط
الرسالة الآية المعجزة لان الرسول يرسل اولا ويدعو الى الله تعالى ثم ان توقف الخلق في قبوله او طلبوا منه دليلا فان الله تعالى ان رحمهم بين رسالته وان لم يرحمهم
لا يبين فقال انا انا عبد رسول واما الآية فانه ان اراد انزلها وان لم يرد لا ينزلها وهذا لان ما هو من ضرورات الشيء اذا خلق الله الشيء لا بد من ان يخلقها كما
من ضرورات الانسان فلا يخلق الله انسانا الا ويكون قد خلق مكانا او خلقه معه لكن الرسالة والمعجزة ليستا كذلك فانه تعالى اذا خلق رسولا وجعله رسولا ليس من ضروراته
ان تعلم له معجزة ولهذا علم وجود رسل كشيث وادريس وشعيب ولم تعلم لهم معجزة فان قيل علم رسالتهم بقول من تثبت رسالته بالمعجزة فنقول بينا ان
كذلك فلا حاجة له الى معجزة لان رسالته علمت بقول موسى وعيسى عليهما السلام فيتبين بطلان قولهم لم تنزل عليه آية وهذا لانهم طلبوا سبق آية وليست شرطا
حتى يسبقها بل ان كان لهم سؤال فطريقه ان يقولوا ايها المدعي نحن لا نكذبك ولا نصدقك لكنا نريد ان يبين الله لنا آية تخلصنا من تصديق المتنبي وتكذيب النبي
يعلم كونك نبيا ونؤمن بك فبعد ذلك ما كان يبعد من رحمة الله ان ينزل آية ثم قوله وانما انا نذير مبين معناه ان الآية عند الله ينزلها او لا ينزلها لا يتعلق بي
ما انا الا نذير وليس لي عليكم حكم لشيء ثم انه تعالى بعد بيان شبهتهم من وجه بين فسادها من وجه آخر وقال هب ان انزال الآية شرط لكنه وجد وهو في نفس الكتاب
فقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم يعني ان كان انزال الآية شرطا فلا يشترط الى انزال آية وقد انزل هو القرآن فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله تعالى
اولم يكفهم عبارة تنبئ عن كون القرآن آية فوق الكفاية وذلك لان القائل اذا قال اما يكفي للمسيء ان لا يضرب حتى يتوقع الاكرام ينبئ عن ان ترك الضرب في حقه
كثير فكذلك قوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك وهذا لان القرآن معجزة اتم من كل معجزة تقدمها لوجوه آ ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا ثعبانا
واحياء الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لا يمكن اثباتها معه بدون القرآن واما القرآن فهو باق لو انكره
واحد نقول له فأت بآية من مثله ب هو ان قلب العصا ثعبانا كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان واما القرآن فقد وصل الى المشرق
والمغرب وسمعه كل احد وههنا لطيفة وهي ان آيات النبي صلى الله عليه وسلم كانت اشياء لا تختص بمكان دون مكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض
لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وغاض بحر ساوة في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدت الكنيسة
بالروم في قطر آخر اعلاما بانه يكون امرا عاما ج هو ان غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول انه سحر عمل بدواء والقرآن لا يمكن هذا القول فيه ثم انه تعالى
قال ان في ذلك لرحمة اشارة الى انا جعلناه معجزة رحمة على العباد ليعلموا بها الصادق وهذا لانا بينا ان اظهار المعجزة على يد الصادق رحمة من الله تعالى
وكان له ان لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق او تصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة لكن الله له ذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله
وذكرى اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون الى الزمان ثم قال لقوم يؤمنون يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لان المعجزة كانت غضبا على الكافرين
لانها قطعت اعذارهم وغلظت انكارهم ثم قال تعالى قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يؤمن به المعاندون من اهل الكتاب
قال كما يقول الصادق اذا كذب واتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينك
كل ذلك انذار وتهديد يفيده تقريرا وتاكيدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض وههنا مسئلة وهي ان الله تعالى
قال في آخر الرعد قالوا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فاخر شهادة اهل الكتاب وفي هذه السورة قدم حيث قال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء
من يؤمن به اي من اهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله اقوى في الزامهم من شهادة غير الله وههنا الكلام مع اهل الكتاب
وشهادة المرء على نفسه وهو اقراره وهو اقوى الحجج عليهم فقدم ما هو الزم عليهم ثم انه تعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهم والانذار
العام فقال والذين آمنوا بالباطل اي الذين آمنوا بما سوى الله لان ما سوى الله باطل لانه هالك بقوله كل شيء هالك الا وجهه وكل ما هو هالك فقد بطل فكل هالك باطل وكل ما سوى
الله باطل فمن آمن بما سوى الله فقد آمن بالباطل وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر اي من اتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن يأتي باحدهما
دون الآخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول يستحيل ان يكون الآتي باحدهما لا يكون آتيا بالآخر لان الآتي بالايمان بما سوى الله لان الشرك بالله فجعل غير الله وجعل مثل غيره لكن غيره عاجز
جاهل ممكن باطل فيكون والله كذلك فيكون انكارا لله وكفرا به وانا من كفر به وانكره فيكون قائلا بان العالم ليس له اله موجد فوجود العالم من نفسه فيكون قائلا بان العالم وا

والواجب آله فيكون قائلا بان غير الله آله فيكون اثباتا لغير الله وايمانا به المسئلة الثانية اذا كان الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف فائدة
غير التاكيد الذي في قول القائل قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد نقول نعم فيه فائدة غيرها وهو انه ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقول القائل اتقول بالباطل وتترك الحق لبيان ان القول بالباطل
قبيح المسئلة الثالثة هل يتناول هذا اهل الكتاب اي هل هم آمنوا بالباطل وكفروا بالله نقول نعم لانهم لما صح عندهم ان معجزة النبي من عند الله وقطعوا بها وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله
يكون كمن رأى شخصا يرمي حجارة فقال ان رامي الحجارة زيد يقطع بانه قائل بان هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن عين ذلك وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك هم لما قطعوا بان
مظهر المعجزة هو الله تعالى وقالوا بان محمدا مظهر هذا يلزمهم ان يقول محمد هو الله فيكون ايمانا بالباطل واذا قالوا بان من اظهر المعجزة ليس بآله مع انهم قطعوا بخصوص مظهر المعجزة يكونون
قائلين بان ذلك المخصوص الذي هو الله ليس بآله فيكون كفرا به وهذا لا يرد علينا فيمن يقول فعل العبد مخلوق الله او مخلوق العبد فانه ايضا شبهة فعل الله لان العبد كان المعجزة فعل الله ثم
ينسبونها الى غيره لان هذا القائل جهل النسبة كمن يرى حجارة رميت ولم ير عين راميها فيظن ان راميها زيد وهو رآها هذه الحجارة ثم اذا رأى راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بانه
هو زيد واما اذا رأى عينه ورميه الحجارة وقال رامي الحجارة زيد يقطع بانه يقول هذا الرجل زيد فظهر الفرق من حيث انهم كانوا معاندين عالمين بان الله مظهر تلك المعجزة ويقولون بانها
من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون كذلك ما تم وجوه الخسران وهذا لان من يخسر رأس المال ولا تركبه ديون يطالب بها دون من يخسر رأس المال وتركبه تلك الديون فهم لما عبدوا غير الله افنوا العمر
ولم يحصل لهم في مقابلته شيء ما اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم بها والله اعلم ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل
مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين يوم يغشاهم
العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون لما انذرهم الله تعالى بالخسران وهو اتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران
شيء من المنافع والا لما كان الخسران ذلك القدر بل دونه مثاله اذا خسر واحد من العشرة درهما لا ينبغي ان يكون حصل له في مقابلة الدرهم ما يسوى نصف درهم والا لا يكون الخسران
درهما بل نصف درهم فاذا هم لما خسروا اعمارهم لا يحصل لهم منفعة تخفيف عذاب والا يكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون للخاسر عذاب اليم لقوله واولئك هم الخاسرون
تهديد عظيم فقالوا ان كان علينا عذاب فأتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه اجاب بان العذاب لا يأتيكم بسؤالكم ولا يعجل باستعجالكم لانه اجله الله لحكمة ورحمة فلكونه حكيما لا يكون
متغيرا منقلبا ولكونه رحيما لا يكون غضوبا منزعجا ولولا ذلك الاجل المسمى الذي اقتضته حكمته وارتضته رحمته لما كان له رحمة وحكمة فيكون غضوبا منقلبا فيتأثر باستعجالكم
ويتغير من سؤالكم فيعجل وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب وانتم تسألونه ولا يدفع عنكم العذاب حين تستعيذون به منه كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ثم قال وليأتينهم
بغتة لان العذاب اقرب المذكورين ولان سؤالهم كان العذاب فقال انه ليأتينهم وقال بعضهم ليأتينهم بغتة اي الاجل لان الآتي بغتة هو الاجل واما العذاب بعد الاجل يكون معاينة
وقد ذكرنا ان في كون العذاب او الاجل آتيا بغتة حكمة وهي انه لو كان وقته معلوما لكان كل احد يتكل على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويفجر معتمدا على التوبة قبل الموت وقوله وهم لا يشعرون
يحتمل وجهين احدهما تاكيد لمعنى قوله بغتة كما يقول القائل اتيته على حين غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فائدة مستقلة وهي
ان العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا يأتيهم اصلا ثم قال تعالى يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ذكر هذا للتعجب وهذا لان من توعد بامر
فيه ضرر يسير كلطمة او لكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول بسم الله هات واما من توعد باغراق او احراق ويقطع بان الموعد قادر لا يخلف الميعاد لا يخطر ببال العاقل ان يقول له هات
ما توعدني به فقال ههنا يستعجلونك بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله يستعجلونك اولا اخبار عنهم وثانيا تعجب منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقال يوم يغشاهم العذاب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم وفيه مسئلتان احداهما لم خص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لان المقصود ذكر ما يتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط
بالجوانب الاربعة فان من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه ويساره واما النار من فوق فلا تنزل وانما تصعد من اسفل في العادة العاجلة وتحت الاقدام لا تبقى الشعلة
بل تنطفئ الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفئ بالدوس موضع القدم الثانية قال من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم
ومن تحتهم بل ذكر المضاف اليه عند ذكر تحت ولم يذكره عند ذكر فوق فنقول لان نزول النار من فوق سواء كان من سمت الرؤس او من موضع آخر عجيب فلهذا لم يخصه بالرأس
واما بقاء النار تحت القدم فحسب عجيب والا فمن جوانب القدم في الدنيا تكون شعل وهي تحت فذكر العجيب وما تحت الارجل حيث لم يطفأ بالدوس وما فوق على الاطلاق ثم قال
ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون لما بين عذاب اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا وجعلوا ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق
اطلاق اسم المسبب على السبب فان عملهم كان سببا لجعل الله اياه سببا لعذابهم وهذا كثير النظير في الاستعمال يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون
كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نعم اجر العاملين الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون
وجه التعلق هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجمعهما في الانذار وجعلهما من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذاء المؤمنين ومنعهم
من العبادة فقال مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة ان تعذرت العبادة عليكم في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب
حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ودع حتى يقع الطلاق وفي الآية مسائل المسئلة الاولى يا عبادي لم يرد الا مخاطبة المؤمنين مع ان الكافر داخل
في قوله يا عبادي نقول ليس داخلا فيه لوجوه آ ان من قال في حقه عبادي ليس للشيطان عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي ب هو ان الخطاب بعبادي
اشرف منازل المكلف وذلك لان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام آتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة هو اعظم الناس مقدارا واتم ذوي الباس اقدارا
ثم ان ابليس لم يرهب من هذا الاسم ولم ينهزم بل اقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال تعالى فازلهما ثم ان من اولاده الصالحين من سمي بعبادي فاحتبس عنهم الشيطان وتضاءل كما قال تعالى

ان عبادی لیس لک علیهم سلطان وقال هو بانه لاغوینهم اجمعین الا عبادک فعلم ان المکلف اذا کان عبد الله تعالی یکون اعلی درجة مما اذا کان خلیفة لوجه الارض ولعل آدم علیه السلام
کداود علیه السلام الذی قال الله تعالی فی حقه انا جعلناک خلیفة فی الارض لم یتخلص من ید الشیطان الا وقتا قال الله تعالی فی حقه عبدی عند ما ناداه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا واجتباه بهذا النداء
کما قال فی حق داود واذکر عبدنا داود ذا الاید اذا علم هذا فالکافر لا یصلح للخلافة فکیف یصلح لما هو اعظم من الخلافة فلا یدخل فی قوله یا عبادی الا المؤمن ج هو ان المخاطب حصل للمؤمن
بسعیه بتوفیق الله وذلک لان الله تعالی قال ادعونی استجب لکم فالمؤمن دعا ربه بقوله ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان فآمنا فاجابه الله تعالی بقوله یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله فالاضافة بین الله وبین العبد بقول العبد الهی وقول الله عبدی تاکدت بدعاء العبد لکن الکافر لم یدع فلم یجب فلم یتناول یا عبادی غیر المؤمنین المسئلة الثانیة
اذا کان عبادی لا یتناول الا المؤمنین فما الفائدة فی قوله الذین آمنوا مع ان الوصف انما یذکر لتمییز الموصوف کما یقال یا ایها المکلفون المؤمنون ویا ایها الرجال العقلاء
تمییزا عن الکافرین والجهال نقول الوصف یذکر لا للتمییز بل لمجرد بیان ان فیه الوصف کما یقال الانبیاء المکرمون والملائکة المطهرون مع ان کل نبی مکرم وکل ملک مطهر وانما یقال ذلک لبیان
ان فیهم الاکرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظیم وزید الطویل فههنا ذکر لبیان انهم مؤمنون المسئلة الثالثة اذا قال یا عبادی فهم یکونون عابدین فما الفائدة فی الامر بالعبادة بقوله فاعبدون
نقول فیه فائدتان احدیهما المداومة ای یا من عبدونی فی الماضی اعبدونی فی المستقبل الثانیة الاخلاص ای یا من یعبدنی اخلص العمل ولا تعبد غیری المسئلة الرابعة الفاء فی قوله
فایای تدل علی انه جواب لشرط فما ذلک فنقول قوله ان ارضی واسعة اشارة الی عدم المانع من عبادته فکانه قال اذا کان لا مانع من عبادتی فاعبدونی واما الفاء فی قوله فاعبدونی فهو
لترتیب المقتضی علی المقتضی کما قال هذا عالم فاکرموه فکذلک ههنا لما اعلم نفسه بقوله فایای وهو بنفسه یستحق العبادة قال فاعبدون المسئلة الخامسة قال العبد مثل هذا فی قوله ایاک نعبد
وقال عقیبه وایاک نستعین والله تعالی وافقه فی قوله فایای فاعبدون ولم یذکر الاعانة نقول بل هی مذکورة فی قوله یا عبادی لان المذکور بعبادی لما کان الشیطان مسدودا لسبیل علیه
مصدودا لقبیل عنه کان غایة الاعانة المسئلة السادسة قدم الله تعالی الاعانة واخر العبد الاستعانة فنقول لان العبد فعله لغرض وکل فعل لغرض فان الغرض سابق علی الفعل فی الادراک
وذلک لان من یبنی بیتا للسکنی یدخل فی ذهنه اولا فائدة السکنی فیحمله علی البناء لکن الغرض فی الوجود لا یکون الا بعد الفعل بواسطة فیقول الاستعانة من العبد لغرض العبادة
فهی سابقة فی ادراکه واما الله تعالی فلیس فعله لغرض فراعی ترتیب الوجود فان الاعانة قبل العبادة ثم قال تعالی کل نفس ذائقة الموت ثم الینا ترجعون لما امر الله تعالی المؤمنین
بالمهاجرة صعب علیهم ترک الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان ما تکرهون لا بد من وقوعه فان کل نفس ذائقة الموت والموت یفرق الاحباب فالاولی ان یکون ذلک فی سبیل
فیجازیکم علیه فان الی الله مرجعکم وفیه وجه ارق وادق وهو ان الله تعالی قال کل نفس اذا کانت غیر متعلقة بغیرها فهی للموت ثم الی الله ترجع فلا یموت کما قال الله تعالی لا یذوقون فیها الموت
اذا ثبت هذا فمن یرید ان لا یذوق الموت لا یبقی مع نفسه فان النفس ذائقة بل یتعلق بغیره وذلک الغیر ان کان غیر الله فهو ذائق الموت ومورد الهلاک بقوله کل نفس ذائقة الموت وکل شیء
هالک الا وجهه فاذا التعلق بالله تعالی یریح من الموت فقال تعالی فایای فاعبدون ای تعلقوا بی ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الینا ترجعون ای اذا تعلقتم بی فرجوعکم رجوع
الی ولیس بموت کما قال تعالی ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمنون لا یموتون بل ینقلون من دار الی دار فعلی هذا الوجه ایضا
یتبین وجه التعلق ثم قال تعالی والذین آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم بین ما یکون للمؤمنین وقت الرجوع الیه کما بین من قبل ما یکون للکافرین بقوله وان جهنم لمحیطة
بالکافرین فبین ان للمؤمنین الجنان فی مقابلة ما ان للکافرین النیران وبین ان فیها غرفا تجری من تحتها الانهار فی مقابلة ان تحت الکافرین النار وبین ان ذلک اجر عملهم بقوله
نعم اجر العاملین فی مقابلة ما بین ان ما تقدم جزاء عمل الکفار بقوله ذوقوا ما کنتم تعملون ثم ان فی الآیتین اختلافات فیها لطائف منها ان الله تعالی ذکر فی العذاب ان فوقهم عذابا ای نارا
ولم یذکر ههنا فوقهم شیئا وانما ذکر ما فوق من غیر اضافة وهو الغرف وذلک لان المذکور فی الموضعین العذاب والثواب الجسمانیان لکن الکافرین فی الدرک الاسفل من النار فیکون
فوقه طبقات من النار واما المؤمنون فیکونون فی اعلی علیین فلم یذکر فوقهم شیئا اشارة الی علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله لهم غرف من فوقها غرف لا ینافی لان الغرف
فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار هی فوقهم ومنها ان ههناک ذکر من تحت ارجلهم النار وههنا ذکر من تحت غرفهم الماء وذلک لان النار لا تؤلم اذا کان تحت مطلقا ما لم تکن مماسة
للاقدام ومتصلة بها اما اذا کانت الشعلة مائلة عن سمت القدم وان کانت تحتها او تکون مسامتة ولکن تکون غیر ملاصق بل یکون اسفل من وکره لا تؤلم واما الماء اذا کان تحت
الغرفة فی ای جهة کان وعلی ای بعد کان یکون ملتذا به فقال فی النار من تحت ارجلهم لیحصل الالم بها وقال ههنا من تحت الغرف لحصول اللذة بها کیف کان ومنها ان ههناک
قال ذوقوا لایلام قلوبهم بلفظ الامر وههنا قال نعم اجر العاملین لتفریح قلوبهم لا بصیغة الامر وذلک لان لفظ الامر یدل علی انقطاع التعلق بعده فان من قال لاجیره خذ اجرتک
یفهم منه ان بذلک ینقطع تعلقه عنه واما اذا قال ما تم اجرتک عندی او نعم ما لک من الاجر یفهم منه ان ذلک عنده فلم یقل ههنا خذوا اجرتکم ایها العاملون وقال ههناک ذوقوا
ما کنتم تعملون فان قال قائل فذوقوا اذا کان یفهم منه الانقطاع فعذاب الکافر ینقطع قلنا لیس کذلک لان الله تعالی اذا قال ذوقوا دل علی انه اعطاهم جزاءهم وانقطع ما بینه
وبینهم لکن یبقی علیهم ذلک دائما ولا ینقص ولا یزداد واما المؤمن اذا اعطاه شیئا فلا یترکه مع ما اعطاه بل یزید له فی کل یوم فی النعم والیه الاشارة بقوله للذین احسنوا الحسنی وزیادة
ای الذی یصل الی الکافر یدوم من غیر زیادة والذی یصل الی المؤمن یزداد علی الدوام واما الخلود وان لم یذکره فی حق الکافر لکن ذلک معلوم بغیره من النصوص ثم قال تعالی
الذین صبروا وعلی ربهم یتوکلون ذکر امرین الصبر والتوکل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل لکن الماضی لا تدارک له ولا یؤمر العبد فیه بشیء بقی الحاضر واللایق به الصبر والمستقبل
واللایق به التوکل فیصبر علی ما یصیبه من الاذی فی الحال ویتوکل فیما یحتاج الیه فی الاستقبال واعلم ان الصبر والتوکل صفتان لا تحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوی الله فمن علم ما سواه
علم انه زائل فیهون علیه الصبر اذ الصبر علی الزائل هین واذا علم الله علم انه باق یاتیه بارزاق فان فاته شیء یتوکل علی حی باق وذکر الصبر والتوکل ههنا مناسب فان قوله
یا عبادی کان لبیان ان لا مانع من العبادة ومن یؤذی فی بقعة فلیخرج منها فحصل للناس علیه قسمین قادر علی الخروج وهو متوکل علی ربه یترک الاوطان ومفارقة الاخوان وعاجز وهو صابر علی تحمل الاذی مواظب علی عبادة ربه

وکاین من دابة لا تحمل رزقها الله یرزقها وایاکم وهو السمیع العلیم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر لیقولن الله فانی
یؤفکون الله یبسط الرزق لمن یشاء من عباده ویقدر له ان الله بکل شیء علیم ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحیا به الارض من بعد موتها
لیقولن الله قل الحمد لله بل اکثرهم لا یعقلون وما هذه الحیوة الدنیا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون
لما ذکر الذین صبروا وعلی ربهم یتوکلون ذکر ما یعین علی التوکل وهو بیان حال الدواب التی لا تدخر شیئا لغد ویاتیها کل یوم برزق رغد وفی الآیة مسائل المسئلة الاولی فی کاین
لغات اربع غیر هذه کائی علی وزن رایع وکی علی وزن رعی وکیء علی وزن ریع وکی علی وزن رع ولم تقرا الا کائی وکاین قراه ابن کثیر المسئلة الثانیة کاین کلمة
مرکبة من کاف التشبیه وای التی تستعمل استعمال من وما رکبتا وجعل المرکب بمعنی کم ثم لم یکتب الا بالنون لیفصل بین المرکب وغیر المرکب لان کاین یستعمل غیر مرکب
کما یقول القائل رایت رجلا لا کای رجل یکون وفیه یحذف المضاف الیه ویقال رایت رجلا لا کای یکون وحینئذ لا یکون کای مرکبا واذا کان کای ههنا مرکبا
کتب بالنون للتمییز کما تکتب معدی کرب وبعلبک موصولا للفرق وکما تکتب ثمه بالهاء تمییزا بینها وبین ثم المسئلة الثالثة کای بمعنی کم ولم تستعمل الا مع من الا نادرا
وکم تستعمل کثیرا من غیر من یقال کم رجلا وکم من رجل وذلک لما بینا من الفرق بین کاین بمعنی کم وکای التی لیست مرکبة وذلک لان کای اذا لم تکن مرکبة لا یجوز
ادخال من بعدها اذ لا یقال رایت رجلا لا کای من رجل والمرکبة بمعنی کم یجوز ذلک فیه فالتزم للفرق قوله لا تحمل رزقها قیل لا تحمل لضعفها وهی کالقمل والبرغوث
والدود وغیرها وقیل لا تدخر الله یرزقها وایاکم بطریق القیاس ای لا شک فی ان رزقها لیس الا بالله فکذلک رزقکم فتوکلوا فان قال قائل من قال بان الله
یرزق الدواب بل النبات فی الصحراء مسبب والحیوان یسعی ویرعی فنقول الدلیل علیه من ثلثة اوجه نظرا الی الرزق والی المرتزق والی مجموع الرزق والمرتزق اما بالنظر
الی الرزق فلان الله تعالی لو لم یخلق النبات لم یکن للحیوان رزق واما بالنظر الی المرتزق فلان الاغتذاء لیس بمجرد الابتلاع بل لا بد من تشبه الغذاء بالاعضاء حتی یصیر
الخبز عظما ولحما وشحما وما ذلک الا بحکمة الله حیث خلق فیها جاذبة وماسکة وهاضمة ودافعة وغیرها من القوی او محض قدرة الله وارادته فهو الذی
یرزقها واما بالنظر الی المرتزق والرزق فلان الله تعالی لو لم یهد الحیوان الی الغذاء لم یعرف من الشم ما کان یحصل له اغتذاء الا تری ان من الحیوان ما لا یعرف نوعا من
انواع الغذاء حتی یوضع فی فمه بالشدة لیذوق فیاکله بعد ذلک فان کثیرا ما یکون البعیر لا یعرف الخبز ولا الشعیر حتی یلقم مرتین ثلثة فیعرفه فیاکله بعد ذلک فان قال قائل
کیف یصح قیاس الانسان علی الحیوان فیما یوجب التوکل والحیوان رزقه لا یتعرض الیه اذا اکل منه الیوم شیئا وترک بقیة یجدها غدا ما اخذ الیه بدا والانسان ان
لم یاخذ الیوم لا یبقی له غدا له شیء وایضا حاجات الانسان کثیرة فانه یحتاج الی اجناس اللباس وانواع الاطعمة ولا کذلک الحیوان وایضا قوت الحیوان مهیاء
وقوت الانسان یحتاج الی کلف کالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم یجمعه قبل الحاجة ما کان یجده وقت الحاجة فنقول نحن لا نقول ان الجمع یقدح فی التوکل بل قد یکون
الزارع الی الحاصد متوکلا والراکع الساجد غیر متوکل لان من یزرع ویکون اعتماده علی الله واعتقاده فی الله انه ان کان یرید یرزق من غیر زرع وان کان یرید لا یرزق من ذلک
الزرع فیعمل وقلبه مع الله فهو متوکل حق التوکل ومن یتصدق وقلبه مع ما فی ید زید وعمرو فهو غیر متوکل واما قوله حاجات الانسان کثیرة فنقول مکاسبه کثیرة ایضا
فانه یکسب بیده کالخیاط والنساج وبرجله کالساعی وغیره وبعینه کالناطور وبلسانه کالقاری والمنادی وبفهمه کالمهندس والتاجر وبعلمه کالطبیب والفقیه
وبقوة جسمه کالعمال والحمال والحیوان لا مکاسب له فالرغیف الذی یحتاج الیه الانسان غدا وبعد غد بعیدان لا یرزقه الله تعالی مع هذه المکاسب فهو اولی بالتوکل
وایضا الله تعالی خلق الانسان بحیث یاتیه الرزق واسبابه فان الله تعالی ملک الانسان مما یراه الدنیا وجعلها بحیث تدخل فی ملکه شاء ام ابی حتی ان نتاج الانعام وثمار الاشجار
تدخل فی الملک وان لم یرد مالک النعم والشجر واذا مات فرن سفل ذلک الی قرن آخر قهرا شاؤا ام ابوا ولیس کذلک حال الحیوان اصلا فان الحیوان ان لم یات الرزق
لا یاتیه رزقه فاذا الانسان لو توکل کان اقرب الی العقل من توکل الحیوان ثم قال وهو السمیع العلیم سمیع ان طلبتم الرزق یسمع ویجیب علیم ان سکتم لا یخفی علیه حاجتکم
ومقدار حاجتکم والله اعلم ثم قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض الآیة لما بین الله تعالی الامر للمشرک مخاطبا معه ولم ینتفع به واعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله
یا عبادی واتم الکلام معه ذکر معه ما یکون ارشادا للمشرک بحیث یسمعه وهذا طریق فی غایة الحسن فان السید اذا کان له عبدان او الوالد اذا کان له ولدان احدهما
رشید والآخر مفسد ینصح اولا المفسد فان لم یسمع یقول معرضا عنه ملتفتا الی الرشید ان هذا لا یستحق الخطاب فاسمع انت ولا تکن مثل هذا المفسد فیتضمن هذا الکلام
نصیحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا یستحق الخطاب یوجب نکایة فی قلبه ثم اذا ذکر مع المصلح فی اثناء الکلام والمفسد یسمعه ان هذا اخاک العجب منه انه یعلم
قبح فعله ویعرف الفساد من الصلاح وسبیل الرشاد والفلاح ویشتغل بضده یکون هذا الکلام ایضا داعیا له الی سبیل الرشاد مانعا له من ذلک الفساد فکذلک الله تعالی
قال مع المؤمن العجب منهم ان سالتهم من خلق السموات والارض یقولون الله ثم لا یؤمنون وفی الآیة لطایف آ ذکر فی السموات والارض الخلق وفی الشمس والقمر التسخیر
وذلک لان مجرد خلق الشمس والقمر لیس حکمة فان الشمس لو کانت مخلوقة بحیث تکون فی موضع واحد لا تتحرک ما حصل اللیل والنهار ولا الصیف والشتاء فاذا الحکمة
فی تحریکهما وتسخیرهما ب فی لفظ التسخیر وذلک لان التحریک یدل علی مجرد الحرکة ولیس مجرد الحرکة کافیا لانها لو کانت تتحرک مثل حرکتنا لما کانت تقطع الفلک بالوف
من السنین فالحکمة فی تسخیرهما تحرکهما فی قدر ما یتنفس الانسان الا فاما من الفراسخ ثم لم یجعل لهما حرکة واحدة بل حرکات احدها حرکتها من المشرق الی المغرب فی کل یوم
ولیلة مرة الاخری حرکتها من المغرب الی المشرق والدلیل علیها ان الهلال یری فی جانب الغرب علی بعد مخصوص من الشمس ثم یبعد منها الی جانب الشرق حتی یری
القمر فی مقابلة الشمس والشمس علی افق المغرب والقمر علی افق المشرق وحرکة اخری حرکة الاوج وحرکة المائل وحرکة التدویر فی القمر ولولا الحرکة التی من المغرب

الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركوزة والفلك يديرها بدورانه وانكره المفسرون الظاهريون ونحن نقول لا بعد في ذلك ان لم يقولوا
بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان اراد تحريكهما في الفلك والفلك ساكن يجوز وان اراد ان يحركهما بحركة الفلك وهما ساكنان يجوز ولم يرد فيه نص قاطع او ظاهر وسنذكر تمام البحث
في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون ان شاء الله ذكر امرين احدهما خلق السموات والارض والآخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد الذوات
وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة وغيرها فكانه ذكر القبيلين ثم قال تعالى فانى يؤفكون يعني هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله مع ان من علم عظمته وجب
خدمته ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض ولا حقارة فوق حقارة الجماد لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات
ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات ثم قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده لما بين الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة
وهذه الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه على ان والله الذي خلق السموات على ان خلق البرايا فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان والله يرزق الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان
فله العبادة من هذا الوجه ايضا وقوله لمن يشاء اشارة الى كمال الاحسان وذلك لان الملك اذا امر الخازن باعطاء شخص شيئا فاذا اعطاه يكون له منة ما يسيرة حقيرة لان الآخذ يقول هو البذل بارادة
وانما هو بامر الملك واما اذا كان مختارا بان قال له الملك ان شئت فاعطه وان شئت فلا تعطه فاذا اعطاه يكون له منة جليلة لا قليلة فقال الله تعالى الرزق منه وبمشيئته فهو احسان تام يستوجب
شكرا تاما وقوله ويقدر له اي يضيق لمن اراد ثم قال تعالى ان الله بكل شئ عليم اي يعلم مقادير الحاجات والارزاق وفي اثبات العلم ههنا لطيفة (ا) ان الرازق الذي هو كامل المشيئة
اذا راى عبده محتاجا وعلم جوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرزق الا لنقصان في نفوذ مشيئته كالملك اذا اراد الطعام والطعام لا يكون بعد قد استوى او لعدم علمه بجوع العبد
الثانية وهي ان الله تعالى باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التي هي صفات الاله ومن انكرها كفر وهي اربع الحيوة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به فمن
ينكرها يكون مبتدعا لا كافرا وقد استوفى الاربع لان قوله خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى نفوذ مشيئته وارادته وقوله ان الله
بكل شئ عليم اشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال ان الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض
من بعد موتها ليقولن الله يعني هذا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب فالرزق من الله تعالى ثم قال تعالى قل الحمد لله يحتمل وجوها (ا) ان يكون كلاما معترضا في اثناء الكلام كانه قال فاحيا به الارض من
بعد موتها بل اكثرهم لا يعلمون فذكر في اثناء هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القائل (ب) ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان (ج) ان يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعترفون
بان ذلك من الله تعالى ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون وانت تعلم وتعمل وكذلك المؤمنون فقل الحمد لله واكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله تعالى فيحمدون غير الله على نعمة هي من الله تعالى (د)
ان يكون المراد انهم يقولون انه من الله تعالى ويقولون بالهية غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهافت مذاهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض او فساده ثم قال
وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب لانه لما بين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرازق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحيوة الدنيا بين ان ما يميلون اليه ليس بشئ
بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ما الفرق بين اللعب واللهو حتى يصح عطف احدهما على الآخر فنقول الفرق من وجهين احدهما ان كل شغل يفرض فان المكلف
اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان عن شان هو الله تعالى فالذي يقبل على الباطل للذة يسيرة زائلة فيه يلزمه الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب اي اقبال على الباطل
والاعراض عن الحق لهو الثاني هو ان المشتغل بشئ يرجح ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بان يقول اقدم هذا وذلك الآخر آتي به بعده او يكون على وجه
الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فالاول اللعب والثاني اللهو والدليل عليه هو ان الشطرنج والحمام وغيرهما مما يقرب منهما لا تسمى آلات الملاهي في العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى آلات الملاهي
لانها تلهي الانسان عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا اشتغل بالعبادة والآخرة وللبعض لهو يشتغل به وينسى الآخرة بالكلية المسئلة الثانية قال الله تعالى
في سورة الانعام وما الحيوة الدنيا ولم يقل وما هذه الحيوة الدنيا وقال ههنا وما هذه فنقول لان المذكور من قبل ههنا امر الدنيا حيث قال فاحيا به الارض بعد موتها فقال هذه والمذكور
قبلها هناك الآخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فلم يكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحيوة الدنيا المسئلة الثالثة قال هناك لعب
ولهو وقال ههنا لهو ولعب فنقول لما كان المذكور هناك من قبل الآخرة واظهارهم الحسرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها فاخر الابعد وههنا لما كان المذكور
من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق فيها اللهم الا لمانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها ولعاصم يعصمه فلا يشتغل بها اصلا فكان ههنا الاستغراق
اقرب من عدمه فقدم اللهو المسئلة الرابعة قال هناك وللدار الآخرة خير وقال ههنا وان الدار الآخرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال هناك حال اظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج الى وازع
قوي فقال الآخرة خير ولما كان ههنا الحال حال الاشتغال بالدنيا احتاج الى وازع قوي فقال لا حيوة الا حيوة الآخرة وهذا كما ان العاقل اذا عرض عليه شيئان فقال في احدهما هذا خير
من ذلك يكون ذلك ترجيحا فحسب ولو قال هذا جيد وهذا الآخر ليس بشئ يكون ترجيحا مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكلف مشغولا فيها المسئلة الخامسة قال هناك خير للذين
يتقون ولم يقل ههنا انها هي الحيوان لقوم لان الآخرة خير للمتقي فحسب اي المتقي عن الشرك واما الكافر فالدنيا جنته فهي خير له من الآخرة واما كون الآخرة باقية فيها الحيوة الدائمة
لا تختص بقوم دون قوم المسئلة السادسة كيف اطلق الحيوان على الدار الآخرة مع ان الحيوان نام مدرك فنقول الحيوان مصدر حي كالحيوة لكن فيها مبالغة ليست في الحيوة والمراد بالدار
الآخرة هي الحيوة الثانية فكانه قال الحيوة الثانية هي الحيوة المعتبرة او نقول لما كانت الآخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكانت هي محل الادراك التام
الحق كما قال تعالى يوم تبلى السرائر اطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك المسئلة السابعة قال في سورة الانعام افلا تعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون وذلك لان المثبت هناك كون الآخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف
الا على العقل والمثبت ههنا ان لا حيوة الا حيوة الآخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع ۝ فَاِذَا رَكِبُوا فِى الْفُلْكِ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجّٰيهُمْ اِلَى الْبَرِّ
اِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا اٰتَيْنٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ اَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ

وَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَكْفُرُونَ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ اَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا
فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ۝ فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله اشارة الى ان المانع من التوحيد هو
الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا واخلصوا فاذا انجاهم وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا
ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفيه وجهان احدهما ان اللام لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون وبال عملهم وزوال املهم والثاني
ان يكون لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعملوا ما شئتم وكما قال اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون ثم قال تعالى اولم يروا انا جعلنا
حرما آمنا تفسيره ظاهر واما الدقيق فوجه تعلق الآية بما قبلها فنقول ان الانسان في البحر يكون على اخوف ما يكون وفي بيته يكون على آمن ما يكون لا سيما اذا كان بيته في بلدة حصينة
فلما ذكر الله تعالى المشركين حالهم عند الخوف الشديد وراوا انفسهم في تلك الحالة راجعة الى الله ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكنهم ومولدهم وهي حصينة
بحصن الله حيث كل من حولها يمتنع من قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع الشرور عن النفس ويكفيها يعني انكم في اخوف ما كنتم تدعون الله وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم بالله
وهذا متناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كان الا لقطعكم بان النعمة من الله لا غير فهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بانها من الله تعالى كيف تكفرون
بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف ان لا امن منها كيف آمنتم بها في حال الامن ثم قال تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا لما بين الله تعالى الامور على الوجه المذكور ولم يؤمن به
احد بين انهم اظلم من يكون لان الظلم على ما بين وضع الشئ في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا في موضع ليس هو موضعه يكون ظالما فاذا وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك
موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فالله تعالى لا يمكن ان يكون له شريك وجعلوا له شريكا فلو كان في حق ملك
مستقل في الملك لكان ظلما يستحق من الملك العقاب الاليم فكيف اذا جعل شريكا لمن لا يمكن ان يكون له شريك وايضا من كذب صادقا يجوز عليه الكذب كيف يكون
حاله فاذا ليس اظلم ممن يكذب على الله بالشرك ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والقرآن المنزل من الله تعالى الى الرسول والعجب من المشركين انهم قبلوا المتخذ
من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا ذا حسب منعوت مبعوث بالرسالة والآية تحتمل وجها آخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر وقرره ووعظ وزجر قال النبي
ليقول للناس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اي اني جئت بالرسالة وقلت انها من الله وهذا كلام الله وانتم كذبتموني فالحال دائر بين امرين اما انا مفتر متنبي ان كان
هذا من عند غير الله وانتم مكذبون بالحق ان كان من عنده لكني معترف بالعذاب الاليم عارف به فلا اقدم على الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتنبي كافر وانتم كذبتموني فجهنم
مثويكم اي هي مثوى للكافرين وهذا حينئذ يكون كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ثم قال تعالى والذين جاهدوا فينا لما فرغ من التقرير والتفريع ولم
يؤمن الكفار سلى قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا اي من جاهد بالطاعة هداه سبل الجنة وان الله لمع المحسنين اشارة الى ما قال للذين
احسنوا الحسنى وزيادة فقوله لنهدينهم اشارة الى الحسنى وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى المعية والقربة التي تكون من المحسن وزيادة على حسناته وفيه وجه آخر حكمي وهو
ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا اي الذين نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم بنا ولنبين هذا فصل جاز فنقول اصحابنا المتكلمون قالوا ان النظر كاسب
للعلم الاستدلالي والله تعالى يخلق في الناظر علما عقيب نظره ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى وقالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت النفس
حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترتيب حسنا ايضا وذلك لان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم يفدهم العلم والايمان قال انهم
لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو هدى للمتقين الذين يتقون التعصب والعناد فينظرون فيهديهم وقوله تعالى وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال
كانه تعالى قال من الناس من يكون بعيدا لا يتقرب وهم الكفار ومنهم من يتقرب بالنظر والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء
منه ولا يعلمه من الاشياء ومن يكون مع الشئ كيف يطلبه فقوله ومن اظلم اشارة الى الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم

سورة الروم ستون آية مكية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الۤمۤ غُلِبَتِ الرُّومُ فِى اَدْنَى
الْاَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللّٰهِ
يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ وَعْدَ اللّٰهِ لَا يُخْلِفُ اللّٰهُ وَعْدَهُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيٰوةِ
الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ وجه تعلق اول هذه السورة بما قبلها يتبين منه سبب النزول فنقول لما قال
في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون النبي
في الاله كما قال تعالى والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال تعالى والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ابغض المشركون اهل الكتاب
وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الامور فلما وقعت الكرة عليهم حين قاتلهم الفرس المجوس فرح المشركون بذلك فانزل الله تعالى بيانا لهذه الآيات ان الغلبة لا تدل
على الحق بل الله تعالى قد يريد ان يزيد في ثواب المحب فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم المعاد للمعادي وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي فنقول قد سبق منا ان كل سورة افتتحت بحروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب او التنزيل او القرآن كما
في قوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه المص كتاب طه ما انزلنا عليك القرآن الم تنزيل من الرحمن الرحيم يس والقرآن ص والقرآن الا هذه السورة وسورتين اخريين ذكرهما
في العنكبوت وقد ذكرنا الحكمة فيها في موضعها فنقول ما يتعلق بهذه السورة وهو ان السور التي في اوائلها التنزيل والكتاب والقرآن في اوائلها ذكر ما هو معجزة فقدمت

عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت وهذه في اولها ذكر ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها لتنبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم ترد
عليه المعجزة وتقرع الاسماع المسئلة الثانية قوله في ادنى الارض اي ارض العرب لان الالف واللام للتعريف والمعهود عندهم ارضهم وقوله من بعد غلبهم آية فائدة في ذكره مع
ان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا من بعد الغلبة فنقول الفائدة فيه اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر الله لان من غلب بعد غلبه لا يكون الا ضعيفا
فلو كان غلبتهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعدما غلبوا دل على ان ذلك بامر الله فذكر من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بزحفهم وانما
كان بامر الله وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم اي انتهى ضعفهم الى ان وصل عدوهم الى طرف الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى
المداين وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم باذن الله المسئلة الثالثة قال في بضع سنين قيل هي ما بين الثلث الى العشر
ابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت اتم فنقول السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله تعالى وبينها النبي وما اذن في اظهاره لان الكفار كانوا
معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية يكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من ان يرجف بوقوع الواقعة
قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت الآية ذكر ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الروم ستغلب في بضع سنين وانكره ابي بن خلف وغيره وناحبوا ابا بكر
رضي الله عنه اي خاطروه على عشر قلايص الى ثلث سنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر البضع ما بين الثلث الى السبع فزايده في الابل وماده
في الاجل فجعل القلايص مائة والاجل سبعا وهذا يدل على علم النبي صلى الله عليه وسلم بوقت الغلبة ثم قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل الغلبة ومن بعدها
او من قبل هذه المدة ومن بعدها يعني ان اراد ان يغلبهم غلبهم قبل بضع سنين وان اراد غلبهم بعدها وما قدر بهذه المدة لعجز وانما هو ارادة نافذة وبنيا على الضمة
لما قطعا عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة يشتبه بما يدخل عليهما وهو النصب والجر اما النصب ففي قولك جئت قبله او بعده واما الجر ففي قولك من قبله
ومن بعده فبنيا على الضمة لعدم دخول مثلها عليه في الاعراب وهو الرفع وقوله ويومئذ يفرح المؤمنون قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس
على الروم والاصح انهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لان غلبة الروم كان يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر ولو كان المراد ما ذكروه لما صح لان في ذلك اليوم بعينه لم يصل
اليهم خبر الكسر فلا يكون فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده ثم قال بنصر الله ينصر من يشاء قدم المصدر على الفعل حيث قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله واذكر
نصره وذلك لان المقصود ههنا بيان ان النصرة بيد الله ان اراد نصر وان لم يرد لم ينصر وليس المقصود النصرة ووقوعها والمقصود هناك اظهار النعمة
عليه بانه نصره فالمقصود هناك الفعل ووقوعه فقدم هناك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل مصدره عند الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله ان اراد فعل فقدم
المصدر ثم قال وهو العزيز الرحيم ذكر من اسمائه هذين الاسمين لانه ان لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره وان نصر المحب فذلك لرحمته
عليه او نقول ان نصر الله تعالى المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب وان لم ينصر المحب فلعزته واستغنائه عن المحب ورحمته في الآخرة واصلة اليه ثم قال
وعد الله لا يخلف الله وعده يعني سيغلبون وعدهم الله وعدا ووعد الله لا خلف فيه وقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الله لا يخلف وعده وانه لا خلف في وعده
ثم قال يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا يعني علمهم منحصر في الدنيا وايضا لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون باطنها وهي
مضارها ومتاعبها ويعلمون وجودها الظاهر ولا يعلمون فناءها وهم عن الآخرة هم غافلون والمعنى هم عن الآخرة غافلون وذكرت هم الثانية لتفيد
ان الغفلة منهم والا فاسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القائل لغيره غفلت عن امري فاذا قال ما شغلني فلان يقول ما شغلك ولكن انت اشتغلت

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ۝ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ

لما ذكر عن الكفار الانكار بالله عند انكار وعد الله وعدم الخلف فيه
كما قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون والانكار بالحشر كما قال تعالى وهم عن الآخرة هم غافلون بين ان الغفلة وعدم العلم منهم بتقديرالله والا فاسباب التذكر حاصلة
وهي انفسهم لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية فلان الله تعالى خلقهم على احسن تقويم ولنذكر من حسن خلقهم من اجزائه الفا جزء
وهو ان الله تعالى خلق للانسان معدة فيها ينهضم غذاؤه ليتقوى به اعضاؤه ولها منفذان احدهما لدخول الطعام فيه والآخر لخروجه عنه فاذا دخل الطعام فيها
انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة الا بالترشح وتمسكه الماسكة الى ان ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الآخر وخلق تحت المعدة
عروقا دقاقا صلابا كالمصفاة التي يصفى بها الشيء فينزل فيها الصافي الى الكبد وينصب الثفل الى امعاء مخلوقة تحت المعدة مستقيم متوجها الى المخرج
وما يدخل في الكبد في العروق المذكورة يسمى الماساريقا بالعبرية والعبرية عربية مفسودة في الاكثر يقول لموسى ميشا وللاله ايل الى غير ذلك فالماساريقا
معناها ماساريق اشتمل عليه الكبد وينضجه نضجا آخر ويكون مع الغذاء المتوجه من المعدة الى الكبد فضل ماء مشروب ليرقق ويندرق في العروق الرقاق المذكورة
وفي الكبد يستغني عن ذلك الماء فيتميز عنه ذلك الماء وينصب من جانب حدبة الكبد الى الكلية ومعه دم يسير يتغذى به الكلية وغيرها ويخرج الدم الخالص من الكبد
في عرق كبير كنهر ثم يتشعب ذلك النهر الى جداول والجداول الى سواقي والسواقي الى الرواضع ويصل فيها الى جميع البدن فهذه حكمة واحدة في خلق الانسان

وهي

وهي كافية في معرفة كون الله تعالى فاعلا مختارا قادرا كاملا عالما شاملا علمه ومن يكون كذلك يكون واحدا والا كان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده واما دلالة الانسان على الحشر
فذلك لانه اذا تفكر في نفسه يرى قواه صايرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال فله فناء ضروري فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثا واليه الاشارة بقوله تعالى
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من يفعل شيئا للتعب فهو بالغ في احكامه واتقانه يضحك منه فاذا خلقه كذلك للبقاء ولا بقاء دون اللقاء فالآخرة لابد منها ثم انه تعالى
ذكر بعد دليل الانفس دليل الآفاق وقال ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى فقوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالتها على الوحدانية وقد بينا ذلك في قوله تعالى خلق
السموات والارض بالحق ان في ذلك لآية للمؤمنين ونعيده فان التكرير على الذهن يفيد التقرير في الذهن فنقول اذا كان بالحق لا يكون فيها بطلان فلا يكون فيها فساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا وقوله واجل مسمى يذكر بالاصل الآخر الذي انكروه ثم قال وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون يعني لا يعلمون انه لابد بعد هذه الحيوة من لقاء وبقاء اما في ارتقاء
او انشقاء وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قدم ههنا دلائل الانفس على دلائل الآفاق وفي قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم قدم دلائل الآفاق على دلائل الانفس وذلك لان
المفيد اذا افاد فائدة يذكرها على وجه جيد يختاره فان فهمه السامع المستفيد فذاك والا يذكرها على وجه ابين منه وينزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابين ثم يرتقي
الى فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الابين المذكور آخرا فالمذكور من المفيد اخرا مفهوم عند السامع اولا اذا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوبا الى السامع حيث قال
اولم يتفكروا في انفسهم يعني فيما فهموه اولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا واما في قوله سنريهم الامر منسوب الى المفيد المسمع فذكر اولا الآفاق فان لم يفهموه فالانفس لان دلائل الانفس لا ذهول للانسان عنها
ولا يمكن الذهول واما دلائل الآفاق فيمكن الذهول عنها وهذا الترتيب مراعى في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ان يعلموا انه بدلائل الانفس في سائر الاحوال ويتفكرون في خلق
السموات والارض بدلائل الآفاق المسئلة الثانية وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالته على الحشر فكيف هو فنقول اما وقوع تخريب السموات وعدمها فيعلم بالعقل الامكان واما وقوعه
فلا يعلم الا بالسمع لان الله تعالى قادر على ابقاء الحادث ابدا كما انه يبقي الجنة والنار بعد حدوثهما ابدا والخلق دليل امكان العدم لان المخلوق لم يجب له القدم فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق عن امر
امكانه وجب على العاقل التصديق والاذعان ولان العالم لما كان خلقه بالحق ينبغي ان يكون بعد هذه الحيوة حيوة اخرى باقية لان هذه الحيوة ليست الا لعبا
ولهوا كما تبين بقوله تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وخلق السموات والارض للهو واللعب عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات والارض بالحق فلابد من حيوة بعد هذه المسئلة الثالثة
قال ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن اكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وههنا كان قد ذكر الدلائل الواضحة والبراهين اللايحة ولا شك في ان الايمان بعد الدليل
اكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدلائل لابد من ان يؤمن من ذلك الاكثر جمع فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن اكثر ثم بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه
والدليل الذي لا يقع الذهول عنه وان امكن وهو السموات والارض لكن من البعيد ان يذهل الانسان عن السماء التي فوقه والارض التي تحته ذكر ما يقع الذهول عنه وهو امر امثالهم وحكاية اشكالهم
فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقال في الدليلين المتقدمين اولم يروا او لم يسيروا اذ لا حاجة هناك الى السير لحضور النفس والسماء والارض وقال ههنا
اولم يسيروا فينظروا اذكرهم بحال امثالهم ووبال اشكالهم ثم ذكر انهم اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم وكانوا اكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم
اموالهم وحصونهم واعلم ان اعتماد الانسان على ثلثة اشياء قوة جسمية فيه او في اعوانه اذ بها المباشرة وقوة مالية اذ بها التاهب للمباشرة وقوة ظهرية يستند اليها عند
الضعف والفتور وهي بالحصون والعماير فقال كانوا اشد منكم قوة في الجسم واكثر منكم مالا لانهم اثاروا الارض اي حرثوها ومنه البقرة تثير الارض وقيل منه سمي ثورا
وانتم لا حراثة لكم فمالهم كان اكثر وعمارتهم كانت اكثر لان ابنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة وعمارة اهل مكة كانت يسيرة ثم هؤلاء جاءتهم رسلهم بالبينات وامروهم
ونهوهم فلما كذبوا اهلكوا فكيف انتم وقوله فما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف تشريف لا يؤثره الا المحل الشريف ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعها في موضع
خسيس وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس فكان الله تعالى بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح لانه تعالى قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم والوضع في موضع كان
الخلق له ليس بظلم واما هم وضعوا انفسهم في موضع الخسران ولم يكونوا خلقوا الا للربح فهم كانوا ظالمين وهذا الكلام منا وان كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن
العاقل يعلم كيف يقول اهل السنة وهو ان هذا الموضع منهم كان بمشية الله وارادته لكنه كان منهم ومضافا اليهم ثم قال تعالى ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى كما قال
للذين احسنوا الحسنى وقوله ان كذبوا قيل معناه بان كذبوا اي كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه اي كذبوا اي اساءوا اي كذبوا فكذبوا يكون تفسيرا لاساءوا
وفي هذه الآية لطايف آ قال في حق الذين احسنوا للذين احسنوا الحسنى وقال في حق من اساء ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى اشارة الى ان الجنة لهم من ابتداء الامر
فان الحسنى اسم الجنة والسوءى اسم النار فاذا كانت الجنة لهم من الابتداء ومن له شيء كل ما يزداد ويتموا فيه فهو له لان ملك الاصل يوجب ملك الثمرة فالجنة من حيث خلقت تربو
وتنمو للمحسن واما الذين اساءوا السوءى وهي جهنم في العاقبة مصيرهم اليها ب ذكر الزيادة في حق المحسن ولم يذكر الزيادة في حق المسيء لان جزاء السيئة سيئة مثلها ج لم يذكر في
المحسن ان له الحسنى بانه صدق وذكر في المسيء بان له السوءى بانه كذب لان الحسنى للمحسن فضل والمتفضل لو لم يكن تفضله لسبب يكون ابلغ واما السوءى للمسيء عدل
والعادل اذا لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عدلا فذكر السبب في التعذيب وهو الاصرار على الكذب ولم يذكر السبب في الثواب والله اعلم باسرار كلامه ولطائف كتابه

اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءُ وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ ۝ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ۝ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ۝ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ

لان كل فاسد باطل واذا لم يكن فيها فساد لا يكون فيها اثر غيره والا لكان فيها فساد صح

لما ذكر تعالى ان عاقبتهم الى الجحيم وكان في ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يتركه دعوى بلا بينة فقال الله يبدؤ الخلق يعني من خلق بالقدرة والارادة ولا يعجز عن الرجعة والاعادة
واليه ترجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون في ذلك اليوم يتبين افلاسهم ويتحقق ابلاسهم والابلاس ياس مع حيرة يعني يوم
تقوم الساعة تكون للمجرم ياس محير لا ياس هو احدى الراحتين وهذا لان الطمع اذا انقطع باليأس فان كان المرجو امرا غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وان كان
ضروريا لا بقاء له بدونه يتفطر فؤاده اشد انفطار ومثل هذا اليأس هو الابلاس ولنبين حال المجرم والابلاس بمثال وهو ان نقول مثله مثل من يكون في بستان وحواليه
الملاعب والملاهي ولديه ما يفتخر به ويباهي فيخبره صادق بمجيء عدو ولا يرده راد ولا يصده صاد اذا جاءه لا يبلغه ريقا ولا يترك له الى الخلاص طريقا فيحثه على الاشتغال
بسلوك طريق الخلاص فيقول له طفل او مجنون ان هذه الشجرة التي انت تحتها لها من الخواص دفع الاعادي عمن يكون تحتها فيقبل ذلك الغافل على استيفاء ملاذه معتمدا
على الشجرة بقول ذلك الغبي فيجيئه العدو ويحيط به واول ما يريه من الاهوال قلع تلك الشجرة فيبقى متحيرا آيسا مفتقرا ابلسا فكذلك المجرم في دار الدنيا اقبل على استيفاء
اللذات واخبره النبي الصادق بان الله يجزيه ويأتيه عذاب يخزيه فقال له الشيطان او النفس الامارة بالسوء ان هذه الاخشاب التي هي الاوثان دافعة عنكم كل باس
وشافعة لكم عند خمود الحواس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى اذا جاءته الطامة الكبرى واول ما اريته القاء الاصنام في النار فلا يجد الى الخلاص من طريق ويحق عليه
عذاب الحريق فيياس حينئذ اي ياس ويبلس اشد الابلاس واليه الاشارة بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين يعني يكفرون بهم ذلك اليوم
ثم قال تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون ثم بين امرا آخر يكون في ذلك اليوم وهو الافتراق كما قال تعالى في آية اخرى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وكانت هذه الحالة
مترتبة على الابلاس فكأنه اولا ييأس ثم يميز فيجعل فريق في السعير (فريق في الجنة و) واعاد قوله ويوم تقوم الساعة لان قيام الساعة امر هائل فكرره تاكيدا للتخويف ومنه اعتاد الخطباء تكرير يوم
القيامة في الخطب لتذكير اهواله ثم بين كيفية التفرق وقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون اي في جنة يسرون بكل مسرة واما الذين
كفروا وكذبوا باياتنا ولقاء الآخرة فاولئك في العذاب محضرون يعني لا غيبة لهم عنه ولا فتور له عنهم كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال
لا يفتر عنهم العذاب وفي الآيتين مسائل المسئلة الاولى بدأ بذكر حال الذين آمنوا مع ان الموضع موضع ذكر المجرمين وذلك لان المؤمن يوصل اليه الثواب قبل ان
يوصل الى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق ان المؤمن وصل الى الثواب فيكون ابلغ ولو ادخل الكافر النار اولا لكان يظن ان الكل في العذاب مشتركون فقدم ذلك
زيادة في ايلامهم المسئلة الثانية ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيئ لان العمل الصالح معتبر مع الايمان فان الايمان المجرد مفيد للنجاة دون
رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية الا بايمانه وعمله الصالح واما الكافر فهو في الدركات بمجرد كفره فلو قال والذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب محضرون
لكان العذاب لمن يصدر عنه المجموع فان قيل فمن يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين فنقول له منزلة بين المنزلتين لا على ما تقوله المعتزلة بل هو في الاول
في العذاب ولكن ليس من المحضرين ودوام الحضور وفي الآخرة هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور كل ذلك بحكم الوعد المسئلة الثالثة قال في الاول في روضة على التنكير
وقال في الآخر في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما يقال لفلان مال وجاه اي كثير وعظيم المسئلة الرابعة قال في الاول يحبرون بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال
في الآخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل ينبئ عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني كل ساعة ياتيهم امر يسرون به واما الكفار فهم اذا دخلوا
العذاب يبقون فيه محضرين ۝ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ۝ وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون ۝
يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون ۝ ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون
لما بين الله تعالى عظمته في الابتداء بقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعظمته في الانتهاء وهي حين تقوم الساعة ويفترق الناس فريقين ويحكم على
البعض بان هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهؤلاء في النار ولا ابالي امر بتنزيهه عن كل سوء وبحمده على كل نعمة فقال فسبحان الله اي سبحوا الله تسبيحا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
في معنى قوله فسبحان الله ولفظه اما اللفظ فلان سبحان اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح وجعل علما له واما المعنى فقال بعض المفسرين المراد منه الصلوة اي صلوا وذكروا انه
اشار الى الصلوات الخمس وقال بعضهم اراد به التنزيه اي نزهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا اقوى والمصير اليه اولى لانه يتضمن الاول وذلك لان التنزيه
المامور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول
والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من احوال افعاله فاللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن
الصلوة افضل اعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق فاذا قال نزهوني وهذا نوع من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص
بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا ايضا امرا بالصلوة ثم ان قولنا هذا يناسب ما تقدم وذلك لان الله تعالى لما بين ان المقام الاعلى والجزاء
الاوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال اذا علمتم ان ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان
تنزيه بالجنان والتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات قوله فسبحان الله اي فاتوا بذلك الذي هو الموصل الى الحبور في الرياض والحضور
على الحياض المسئلة الثانية خص بعض الاوقات بالامر بالتسبيح وذلك لان افضل الاعمال ادومها لكن الملائكة ملازمون للتسبيح على الدوام كما قال تعالى يسبحون الليل
والنهار لا يفترون والانسان ما دام في الدنيا لا يمكنه ان يصرف جميع اوقاته الى التسبيح لكونه محتاجا الى اكل وشرب وتحصيل ماكول ومشروب وملبوس ومركوب

فاشار الله تعالى الى اوقات اذا اتى العبد بتسبيح الله فيها يكون كانه لم يفتر وهو الاول والآخر والوسط فاول النهار وآخره ووسطه بالظهر واول الليل ووسطه ولم يامر بالتسبيح في آخر الليل لان
النوم فيه غالب والله تعالى من على عباده بالاستراحة بالنوم كما قال تعالى ومن آياته منامكم بالليل فاذا صلى في اول النهار تسبيحتين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين الى التسبيح ثم اذا صلى
اربع ركعات وقت الظهر حسب له صرف اربع ساعات اخر فصارت ست ساعات فاذا صلى اربعا في آخر النهار وهو وقت العصر حسب له اربع اخرى صار عشر ساعات فاذا صلى المغرب والعشاء سبع ركعات
احتسب له سبع ساعات اخر حصل له صرف سبع عشرة ساعة الى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات وهي ما بين نصف الليل والثلثين لان ثلثيه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما سبع
وهذا القدر هو الذي لو نام الانسان فيه لكان كثيرا واليه الاشارة بقوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وزيادة القليل على النصف هي ساعة فيصير سبع ساعات مصروفة
الى النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيقول الله تعالى عبدي صرف جميع اوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم ايها الملائكة عليهم المزية التي ادعيتم بقولكم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك على سبيل الافتخار
بل هم مثلكم فمقامهم مثل مقامكم في اعلى عليين واعلم ان وضع الصلوة في اوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف هيئاتها حكمة بالغة اما في عدد الركعات فما تقدم من كون الانسان بتفضل الله
في سبع عشرة ساعة تفرض عليه سبع عشرة ركعة واما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله حيث قال بوجوب الوتر ثلث ركعات فهو اقرب للتقوى فنقول هو ماخوذ من ان الانسان ينبغي
ان يقلل نومه فلا ينام الا ثلث الليل ماخوذ من قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ويفهم من هذا ان القيام ثلثي الليل مستحسن مستحب موكد الاستحباب ولهذا قال عقيبه
علم ان لن تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ التوبة واذا كان كذلك يكون الانسان يقظان في عشرين ساعة فامر بعشرين ركعة واما النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان من شانه ان لا ينام اصلا كما قال تنام
عيناي ولا ينام قلبي جعل له كل الليل كالنهار فزيد له التهجد وامر به والى هذا اشار تعالى بقوله ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا اي كل الليل لك للتسبيح فصار هو في اربع وعشرين ساعة مسبحا
فصار من الذين لا يفترون طرفة عين واما في اوقاتها فلما تقدم ايضا ان الاول والآخر والوسط هو المعتبر فشرع التسبيح في اول النهار وآخره واما الليل فاعتبر اوله ووسطه كما اعتبر اول (النهار)
ووسطه وذلك لان الظهر وقته نصف النهار والعشاء وقته نصف الليل لانا بينا ان الليل المعتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا القدر وهو الثالثة
من الليل واما ابو حنيفة رضي الله عنه لما راى وجوب الوتر كان زمان النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظة بالليل ثمان ساعات فاخر وقت العشاء الآخرة الى الرابعة والخامسة ليكون
في وسط الليل المعتبر كما ان الظهر في وسط النهار واما النبي صلى الله عليه وسلم لما كان ليله نهارا ونومه انتباها قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وتاخير العشاء الى نصف الليل ليكون
الاربع في نصف الليل كما ان الاربع في نصف النهار واما التفاصيل فالذي يتبين لي ان النهار اثنتا عشرة ساعة زمانية والصلوة المؤداة فيها عشر ركعات فيبقى على المكلف ركعتان يؤديهما
في اول الليل ويؤدي ركعة من صلوة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما ان ابتداء النهار به ولما كان المؤدي من تسبيح النهار في اوله ركعتين كان المؤدي من تسبيح النهار في اوله ركعتين
~~كان المؤدي من تسبيح الليل في اوله ركعة~~ لان تسبيح النهار طويل مثل ضعف تسبيح الليل لان المؤدي في النهار عشرة والمؤدي في الليل من تسبيح الليل خمس المسئلة الثالثة في فضيلة التسبيحة والحمد له
في المساء والصباح والتذكر بها من حيث النقل والعقل اما النقل فاخبرني الشيخ الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن علوان بحلب مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبعض الصحابة ايعجز من
ان ياتي وقت النوم بالف حسنة فتوقف فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله والحمد لله والله اكبر مائة مرة يكتب لك بها الف حسنة وسمعته يقول رحمه الله مسندا ان من قال خلف كل صلوة مكتوبة عشر
مرات سبحان الله وعشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله اكبر ادخل الجنة واما العقل فهو ان الله تعالى له صفات لازمة لا من فعله اما الاول فهي صفات كمال وجلال وخلو عن النقص فاذا ادرك المكلف (وصفات ثابتة له من فعله)
الله بانه لا يجوز ان يخفى عليه شيء لكونه عالما بكل شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده او خلافه واذا عرفه بانه لا يعجز عن شيء لكونه قادرا على كل شيء فقد نزهه عن العجز واذا علم انه لا يجري
في ملكه الا ما يشاء ولكونه مريدا لكل كائن وصفه ونزهه عن العجز واذا ظهر له انه لا يجوز عليه الفناء لكونه واجب البقاء نزهه واذا بان له انه لا يسبقه العدم لاتصافه بالقدم نزهه واذا
لاح له انه لا يجوز ان يكون عرضا او جسما او في مكان لكونه واجبا برئا عن جهات الامكان نزهه لكن صفات السلبية والاضافية لا يعدها عاد ولو اشتغل بها واحد لافني فيها عمره ولا يدرك كنهها فاذا
قال قائل متنبها ابتلعه سبحان الله منتبها لما يقوله من كونه منزها له عن كل نقص فاتيانه بالتسبيح على هذا الوجه من الاجمال يقوم مقام اتيانه به على سبيل التفصيل لكن لا ريب في ان من اتى بالتسبيح
عن كل واحد واحد مما لا يجوز على الله تعالى يكون قد اتى بما لا يفي به الاعمار فيقال هذا العبد اتى بتسبيح طول عمره ومدة بقائه فاجازيه بان اطهره عن كل ذنب وازينه بخلع الكرامة في دار
المقامة مدة لا انتهاء لها وكان العبد ينزه الله في اول النهار وآخره ووسطه الله تعالى يطهره في اوله وهو دنياه وفي آخره وهو عقباه وفي وسطه وهو حالة كونه في قبره الذي
الى اوان حشره هو معناه واما الثانية وهي صفات الفعل فلان العبد اذا نظر في ملكوت الله السموات يعلم انها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله فاذا راى الشمس فيها بازغة فيعلم انها نعمة فيقول الحمد لله وكذلك
القمر وكل كوكب والارض وكل نبات وكل حيوان يقول الحمد لله لكن الانسان اذا احمد الله على كل شيء على حدة لا يفي عمره به فاذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الاجمال يقبل منه مقام الحمد على سبيل التفصيل ويقال عبدي استغرق عمره في حمدي وانا وعدت الشاكرين بالزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على حمد
الزيادة ثم ان الانسان اذا استغرق في صفات الله قد تدعوه عقله الى التفكر في الله بعد التفكر في آلاء الله لكل ما يقع في عقله من حقيقته فينبغي ان يقول الله اكبر مما ادركه لكن المدرك وجهات الادراك لا نهاية لها فان لم يكن
يقول على سبيل التفصيل الله اكبر من هذا الذي ادركته من هذا الوجه واكبر مما ادركته من ذلك الوجه وادركه من الوجه الآخر يفني عمره ولا يفي بادراك جميع الوجوه التي يظن الظان انه يدرك الله تعالى بذلك الوجه
فاذا قال مع نفسه الله اكبر اي من كل ما اتصوره بقوة عقلي وطاقة ادراكي يكون متوغلا في العرفان واليه الاشارة بقوله العجز عن درك الادراك ادراك فيقول القائل المستغفل سبحان الله والحمد لله
والله اكبر مفيد لهذه الفوائد لكن شرطه ان يكون ذلك كلاما معتبرا وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان المسئلة الرابعة قوله وعشيا عطف على حين اي سبحوه حين تمسون
وحين تصبحون وعشيا وله الحمد في السموات والارض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما امر العباد بالتسبيح كانه بين لهم ان تسبيحهم الله لنفعهم لا لنفع يعود الى الله تعالى
فعليهم ان يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم المسئلة الخامسة قدم الامساء على الاصباح هاهنا واخره في قوله
وسبحوه بكرة واصيلا وذلك لان هاهنا اول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله الله يبدأ الخلق ثم يعيده الى قوله فاولئك في العذاب محضرون وآخر هذه الآية ايضا ذكر الحشر والاعادة بقوله

وكذلك تخرجون والاية اخر فذكر الاخرة لتذكر الاخرة المسئلة السادسة في تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم عليه هو ان عند الاصباح يخرج الانسان من شبه الموت وهو النوم
الى شبه الوجود وهو اليقظة وعند العشاء يخرج الانسان من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحي من الميت فقال اكثرهم يخرج الدجاج من البيض والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان
من النطفة والنطفة من الحيوان وقال بعضهم المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ويمكن ان يقال المراد يخرج الحي من الميت اي اليقظان من النائم والنائم من اليقظان وهذا يكون قد ذكره للتمثيل
اي احياء الميت عنده واماتة الحي كتنبيه النائم وتنويم المنتبه ثم قال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وفي هذا معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حيوانيته واما نفسه الناطقة فتبقى
بعده كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن الحيوان نائم متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والارض الميتة لا يكون فيها نماء ثم ان النائم بالانتباه يتحرك ويحس والارض
الميتة بعد موتها ينمو نباتها فكما ان تحريك ذلك الساكن واعادة هذا الواقف سهل على الله تعالى كذلك احياء الميت سهل عليه والى هذا اشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون ثم قال تعالى ومن آياته
ان خلقكم من تراب الاية لما امر تعالى بالتسبيح عن الاسواء وذكر ان الحمد على خلق جميع الاشياء وبين قدرته على الاماتة والاحياء بقوله سبحان الله الى قوله تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وآية
باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتقريره هو ان التراب ابعد الاشياء عن درجة الاحياء وذلك من حيث كيفيته فانه بارد يابس والحيوة بالحرارة والرطوبة ومن حيث لونه
فانه كدر والروح نير ومن حيث فعله فانه ثقيل والارواح التي بها الحيوة خفيفة ومن حيث السكون فانه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى خلف والى قدام والى فوق والى اسفل
وفي الجملة فالتراب ابعد عن قبول الحيوة من سائر الاجسام لان العناصر ابعد من المركبات لان المركب بالتركيب قرب درجة من الحيوان والعناصر ابعدها التراب لان الماء فيه الصفاء والرطوبة والحركة
وكلها على طبع الارواح والنار اقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات واول مراتبها المعدن فانه ممتزج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قريب
من ادنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات الذي ينبت في الارض ولا يبزر ولا يرتفع ثم النبات واعلى مراتبها هي مرتبة الاشجار التي تقبل التطعيم ويكون لثمرها حب يؤخذ منه مثل
تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة قريبة من ادنى مراتب الحيوانات وهي مرتبة الحشرات التي ليس لها دم سائل ولا هي الا المنافع الجليلة وسائل كالنباتات
ثم الحيوان واعلى مراتبها قريبة من مرتبة الانسان فان الانعام ولا سيما الفرس تشبه العقال في الكمال والشجاعة ثم الانسان واعلى مرتبة قريبة من مرتبة الملائكة المسبحين له الحامدين
له فالله الذي خلق من ابعد الاشياء عن مرتبة الاحياء حيا هو في اعلى المراتب لا يكون الا منزها عن العجز والجهل ويكون له الحمد على انعام الحيوة ويكون له كمال القدرة ونفوذ الارادة
فيجوز منه الابداء والاعادة وفي الآية لطيفتان احديهما قوله ثم اذا وهي للمفاجاة يقال خرجت فاذا الاسد بالباب وهي اشارة الى ان الله تعالى خلقه من تراب بكن فكان لا انه
صار معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا وهذه اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الله تعالى يخلق اولا انسانا فيتبعه انه يكون حيوانا ونامياً وغير ذلك لا انه يخلق اولا حيوانا ثم يجعله انسانا
فخلق الانواع هو المراد الاول ثم تكون الانواع فيها الاجناس بتلك الارادة الاولى فالله تعالى جعل المرتبة الاخيرة في الشيء البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب
التي ذكرناها المرتبة الثانية قوله بشر اشارة الى القوة المدركة لان البشر بشر لا بحركته فان غيره من الحيوانات ايضا كذلك وقوله تنتشرون الى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك
فلكثافته وجموده واما الحركة فلثقله وجموده وقوله تنتشرون ايضا اشارة الى ان العجيبة غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب فضلا عن خلق
البشر وفي الآية مسائل المسئلة الاولى وهي ان الله تعالى خلق آدم من تراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان المراد من قوله
خلقكم انه خلق اصلكم والثاني ان نقول كل بشر مخلوق من التراب اما آدم فظاهر واما نحن فلانا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الاعضاء
والغذاء اما من لحوم الحيوانات والبانها واسمانها او من النبات والحيوان ايضا غذاؤه هو النبات لكن النبات من التراب فان الحبة من الحنطة والنواة من التمر لا تصير شجرة الا بالتراب
وينضم اليها اجزاء ترابية ليصير ذلك النبات بحيث يغذو المسئلة الثانية قال تعالى في موضع آخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء مهين وههنا قال من تراب فكيف الجمع بينهما قلنا
اما على الجواب الاول فالسؤال زائل فان المراد منه آدم عليه السلام واما على الثاني فنقول ههنا قال ما هو اصل اول وفي ذلك الموضع قال ما هو اصل ثاني لان ذلك التراب الذي صار غذاء
يصير ماء مائعا وهو المني ثم ينعقد ويتكون ويخلق الله منه انسانا او نقول الانسان له اصلان ظاهران الماء والتراب فان التراب لا ينبت الا بالماء ففي النبات الذي هو
اصل غذاء الانسان تراب وماء فان جعل التراب اصلا والماء لجمع اجزائه المتفتتة فالامر كذلك وان جعل الاصل هو الماء والتراب لتثبت اجزاء الرطبة عن السيلان
فالامر كذلك فان قال قائل الله تعالى يعلم كل شيء فهو يعلم ان الاصل ماذا هو منهما وانما الامر عندنا مشتبه نجوز هذا وذلك فان كان الاصل هو التراب فكيف قال من الماء بشرا
وان كان الماء فكيف قال خلقكم من تراب وان كانا هما اصلين فلم لم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا والماء اصلا ليس لذاتهما وانما هو بجعل
الله تعالى نظرا الى قدرته كان له ان يخلق اول ما يخلق الانسان ثم يفنيه ويحصل منه التراب ويذيبه ويحصل منه الماء لكن الحكمة اقتضت ان يكون الناقص وسيلة الى الكامل
لا ان يكون وسيلة الى الناقص فخلق الماء والتراب اولا وجعلهما اصلين لمن هو اكمل منهما بل للذي هو اكمل من كل كائن وهو الانسان فاذا كان كونهما اصلين ليس امرا ذاتيا لهما بل بجعل
جاعل فتارة جعل الاصل التراب وتارة الماء ليعلم انه تعالى بارادته واختياره ان شاء جعل هذا اصلا وان شاء جعلهما اصلين المسئلة الثالثة قالت الحكماء ان الانسان مركب
من العناصر الاربعة وهي التراب والماء والهواء والنار وقالوا التراب فيه لثباته والماء لاستمساكه فان التراب يتفتت بسرعة والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهواء
ولولاه لما كان فيه استقلال وانتصاب والنار للنضج والالتيام بين هذه الاشياء فهل هذا صحيح ام لا وان كان صحيحا فكيف اعتبر الامرين فحسب ولم يقل في موضع آخر انه خلقه
من نار ولا من ريح فنقول اما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث الشرع فلا ننازعهم فيه الا اذا قالوا انه بالطبيعة كذلك واما اذا قالوا ان الله تعالى بحكمته خلق الانسان من هذه الاشياء
فلا ننازعهم فيه واما الآيات فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لان الهواء جعلتموه للاستقلال والنار للنضج فهما يكونان بعد امتزاج الماء بالتراب فالاصل الموجود اولا هما لا غير فلذلك خصهما ولان المحسوس
من العناصر في الغالب هو التراب والماء ولا سيما كونهما في الانسان ظاهر لكل احد فخص الظاهر المحسوس بالذكر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ومن آياته خلق السموات
والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لآيات
لقوم يسمعون ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون ومن آياته ان تقوم
السماء والارض بامره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وله من في السموات والارض كل له قانتون وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى
لما بين الله تعالى خلق الانسان بين انه لما خلق الانسان ولم يكن من الاشياء التي تبقى وتدوم سنين متطاولة بقي نوعه بالاشخاص جعله بحيث يتوالد واذا مات الاب يقوم
الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثلمة في العمارة لا تنسد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله خلق لكم دليل على ان النساء خلقهن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك
من المنافع كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان لا يكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا
لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه الينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما الحكم فلان المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كلف الرجال بها واما المعنى
فلان المرأة ضعيفة الخلق سخيفة العقل فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب ان لا تؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم الا بتكليفهن لتخاف
كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد المسئلة الثانية قوله من انفسكم قال بعضهم المراد منه ان حواء خلقت من جسم آدم
والصحيح ان المراد منه من جنسكم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر اي لا يثبت نفسه معه
ولا يميل قلبه اليه المسئلة الثالثة قوله لتسكنوا اليها يقال سكن اليه للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام والى للغاية وهي للقلوب المسئلة الرابعة
قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه اقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة حاجة نفسه ورحمة حالة حاجة صاحبه
اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا ولده فاذا رأى عدوه في شدة من جوع والم قد يأخذ من ولده ويصلح به حال ذلك وما ذلك بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة ويمكن ان يقال ذكر
من قبل امرين احدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو سكونه اليه فالجنسية توجب السكون وذكر ههنا امرين احدهما يفضي الى الآخر فالمودة تكون اولا ثم انها تفضي
الى الرحمة ولهذا فان الزوج قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس قوله تعالى ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد ان في خلق الازواج آيات ويحتمل
ان يقال في جعل المودة بينهم آيات اما الاول فلا بد له من فكر لان خلق الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم لمن يتفكر ولو في خروج الولد
من بطن الام فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات واما الثاني فكذلك لان الانسان
يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها قد تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله تعالى ولو كان بينهما مجرد الشهوة كثير الوقوع وهو
مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من الله تعالى ولا يعلم ذلك الا بفكر
ثم قال تعالى ومن آياته خلق السموات الآية لما بين دلالة الانفس ذكر دلائل الآفاق واظهرها خلق السموات والارض فان بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركبات
انه بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات من الحركات والاتصالات فاذا قيل لهم فالسماء والارض لم تكن لامتزاج العناصر واتصالات الكواكب فلا بد من ان
يقول ذلك بقدرة الله وارادته ثم لما اشار الى دلائل الانفس والآفاق ذكر ما هو من صفات الانفس بالاختلاف الذي بين الوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة
عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها متشابهة في الصورة والثاني اختلاف كلامهم فان عربيين هما اخوان
اذا تكلما بلغة واحدة يعرف احدهما من الآخر حتى ان من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان وهذا الآخر صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة وذلك لان الانسان
يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو اليه ويقبل على الصديق قبل ان يفوته الاقبال عليه وذلك قد يكون
بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ومن
الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح ثم قال لآيات للعالمين لما كان خلق السماء والارض لم يحتمل
الاحتمالات البعيدة التي يقولها اصحاب الطبائع واختلاف الالوان كذلك واختلاف الاصوات كذلك قال للعالمين لعموم العلم بذلك ثم قال تعالى ومن آياته منامكم بالليل
والنهار لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم امرين ومن المفارقة
امرين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله منامكم بالليل والنهار قيل اراد به النوم بالليل والنوم بالنهار قيلولة ثم قال وابتغاؤكم اي فيهما فان كثيرا ما يكتسب الانسان بالليل
وقيل اراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف البعض بالبعض ويدل عليه آيات اخر منها قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى
وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير هكذا ومن آياته منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله فاخر الابتغاء وقرنه في اللفظ بالفضل اشارة
الى ان العبد ينبغي ان لا يرى الرزق من كسبه وحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه ولهذا قرن الابتغاء بالفضل في كثير من المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله ولتبتغوا من فضله المسئلة الثانية قدم المنام بالليل على الابتغاء بالنهار في الذكر لان الاستراحة مطلوبة لذاتها
والطلب لا يكون الا لحاجة فلا يتعب الا محتاج في الحال او خائف من المآل المسئلة الثالثة قال آيات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين فنقول المنام بالليل
والابتغاء يظن الجاهل او الغافل انهما مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد كونهما من نعم الله فلم يقل آيات للعالمين ولان الامرين الاولين وهما اختلاف الالسنة والالوان

في السموات والارض وهو العزيز الحكيم

والغضب

من اللوازم والمنام والابتغاء من الامور المفارقة فانظر اليهما لا يدوم زوالهما في بعض الاوقات ولا كذلك اختلاف الالسنة والالوان فانهما يدومان بدوام الانسان فجعلهما آيات عامة واما قوله لقوم
يتفكرون فاعلم ان من الاشياء ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفي فيه مجرد الفكرة ومنها ما لا يخرج بالفكرة بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها
ما يحتاج بعض الناس في تفهمه الى امثلة حسية كالاشكال الهندسية لكن خلق الازواج لا يقع لاحد انه بالطبع الا اذا كان جامد الفكر جامد الذكر فاذا تفكر علم كون ذلك الخلق آية واما المنام والابتغاء
فقد يقع لكثير انهما من افعال العباد وقد يحتاج الى مرشد بغير فكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم من كلام المرشد ثم قال تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا لما ذكر العرضيات التي للانفس اللازمة
والمفارقة ذكر العرضيات التي للآفاق وقال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء وفي الآية مسائل المسألة الاولى لما قدم دلائل الانفس ههنا قدم دلالة العرضيات التي للانفس واخر العرضيات
التي للآفاق كما اخر دلائل الآفاق بقوله ومن آياته خلق السموات والارض المسألة الثانية قدم لوازم الانفس على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغاء
وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا وذلك لان الانسان متغير الحال والعوارض له غير بعيدة واما اللوازم فيه فغريبة واما السموات والارض فقليلة التغير
فالعوارض فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو عجيب لكونه ادخل في كونه آية ولنزده بيانا فنقول الانسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحة والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز به
عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبة والسماء والارض ثابتان لا يتغيران ثم نرى في بعض الاحوال امطارا هاطلة وبروقا هائلة والسماء كما كانت والارض كذلك فهو
آية دالة على فاعل مختار يديم امرا مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل المسألة الثالثة كما قدم السماء على الارض قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو الانبات والاحياء
المسألة الرابعة كما ان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقديم البرق والرعد على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي
له صهريج او مصنع يحتاج الى الماء او زرع يسوي مجاري الماء وايضا العرب من اهل البوادي فلا يعلمون البلاد المعشبة ان لم يكن قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب واعلم
ان فوائد البرق وان لم تظهر للمقيمين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين فلهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء نعمة وآية واما كونه آية فظاهر فان في السحاب ليس الا ماء وهواء وخروج النار منها
بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق وهو الله تعالى قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء الطف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح
قوية تخرق السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كمساس جسم جسما بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد فان قال قائل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح
جسمان لطيفان رطبان فيقولون لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية وتقلع الاشجار فنقول لهم الرعد والبرق امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله تعالى
ثم نقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب تلك الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعاقل على قدرته كيف ما فرضتم ذلك والله اعلم المسألة
قال ههنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق الى الاوهام العامية ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق
والمطر ليس امرا مطردا غير مختلف بل ذلك يختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة ضعيفة فهو اظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل
وان لم يتفكر تفكرا تاما ثم قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره لما ذكر من العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمها البعض وهي قيامها فان الارض لثقلها يتعجب
الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فان الارض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك وان قيل بانها تتحرك في مكانها
كالرحى ولكن اتفق العقلاء على انها في مكانها لا تخرج عنه وهذه آية ظاهرة لان كونهما في الموضع الذي هما فيه على الوضع الذي هما عليه من الامور الممكنة وكونهما في غير ذلك الموضع جائز
فكان يمكن انهما يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل مختار والفلاسفة قالوا كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشياء
والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها انما كان لذات مكانها فلذلك انهما فيما هما فيه بطبعهما فنقول قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي نزيده ههنا
انكم وافقتمونا بان ما جاز على احد المثلين جاز على المثل الآخر لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصول مقعره في موضع محدبه وذلك بالخروج والزوال فاذا نظر اليه فالزوال
عن المكان ممكن لاسيما على السماء الدنيا فانها ليست محددة للجهات على مذهبكم ايضا والارض كانت تجوز عليها الحركة الدورية كما يقولون على السماء فعدمها وسكونها ليس الا بفاعل مختار
وفي الآية مسائل المسألة الاولى ذكر الله تعالى من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلق لكم واستدل بخلق الزوجين ومن الآفاق السماء والارض في قوله خلق السموات والارض ومن لوازم الانسان
اختلاف الالسن والالوان ومن عوارضه المنام والابتغاء ومن عوارض الآفاق البروق والامطار ومن لوازمها قيام السماء والارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار
ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فان قول احدهما يفيد الظن وقول الآخر يفيد تأكده ولهذا قال ابرهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي المسألة الثانية قوله بامره اي بقوله قوما او بارادته
قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لا في الامر الذي للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونوا ويا نار كوني
بردا موافق للارادة المسألة الثالثة قال ههنا ومن آياته ان تقوم وقال قبله ومن آياته يريكم ولم يقل ان يريكم وانه قال بعض المفسرين ان ان مضمر هناك معناه من آياته ان يريكم ليصير كالمصدر
بان وذلك لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان عن الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبئ عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد زمانا دون زمان ذكره
بلفظ الفعل المستقبل ولم يذكر معه الحروف المصدرية المسألة الرابعة ذكر ستة دلائل وذكر في اربعة منها ان في ذلك لآيات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن آياته ان خلقكم من تراب ولا
في الآخر وهو قوله ومن آياته ان تقوم السماء والارض اما في الاول فلان قوله بعده ومن آياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس فخلق الانفس وخلق الازواج من باب واحد على
ما بينا غير انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير بالتكرير فاذا قال ان في ذلك لآيات كان عائدا اليهما واما في قيام السماء والارض فنقول في الآيات السماوية ذكر انها آيات للعالمين
ولقوم يعقلون لظهورها فلما كان في اول الامر ظاهرا ففي آخر الامر بعد سرد الدلائل يكون اظهر فلم يميز احدا عن احد في ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم
دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسائل المسألة الاولى ما وجه العطف بثم وبم تعلق ثم فنقول معناه والله اعلم انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم

تكون قوية وتارة

انه اذا قال للعظام الرميم اخرجوا من الاجداث يخرجون احياء المسألة الثانية قول القائل دعا فلان فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل
فيقال دعاه من الجبل ويحتمل ان يكون المدعو من الجبل كما يقول القائل يا فلان انزل من الجبل ولا يخفى على العاقل ان الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله تعالى فالمدعو
يدعو من الارض يعني انكم تكونون في الارض فيدعوكم منها فتخرجون المسألة الثالثة قوله تعالى اذا انتم قد بينا انه للمفاجأة يعني يكون ذلك بكن فيكون المسألة الرابعة قال ههنا اذا انتم
تخرجون وقال في خلق الانسان اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فنقول هناك يكون خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحيوة فينفخ فيه روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة
لا يكون تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا ثم ثم قال تعالى وله من في السموات والارض لما ذكر الآيات وكان مدلولها القدرة على الحشر والنشر التي هي الاصل الآخر والوحدانية
التي هي الاصل الاول اشار اليها بقوله وله من في السموات والارض يعني لا شريك له اصلا لان كل من في السموات ومن في الارض ونفس السموات والارضين له وملكه فكل له منقادون
قانتون والشريك يكون منازعا مماثلا فلا شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الآخر وقال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي في نظركم الاعادة اهون من الابتداء
لان من يفعل فعلا اولا يصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهون عليه وقيل المراد هو هين عليه كما قيل في قول القائل الله اكبر اي كبير وقيل المراد هو اهون عليه اي الاعادة
اهون على الخالق من الابتداء لان في البدء يكون علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظما ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله واما في الاعادة فيخرج بشرا سويا
بكن فيكون فهو اهون عليه والوجه الاول اصح وعليه نتكلم فنقول هو اهون يحتمل ان يكون ذلك لان في البدء خلق الاجزاء وتاليفها والاعادة تاليف ولا شك ان امرا واحدا اهون
من امرين ولا يلزم من هذا ان يكون غيره فيه صعوبة ولنبين هذا فنقول الهين هو ما لا يتعب فيه الفاعل والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بطريق الاولى فاذا قال قائل ان الرجل القوي
لا يتعب من نقل شعيرة من موضع الى موضع وتم السامع له ذلك فاذا قال فكونه لا يتعب من نقل خردلة يكون اولى يكون ذلك كلاما معقولا مبقى على حقيقته ثم قال تعالى وله المثل الاعلى
يعني قولنا هو اهون عليه يفهم منه امران احدهما هو ما يكون في الآخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف اهون من نقل الثقيل والآخر هو ما ذكرنا من الاولوية من غير لزوم تعب في الآخر
فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ان كونه اهون بالمعنى الثاني لا يفهم منه الاول وههنا فائدة ذكرها الزمخشري وهي ان الله تعالى قال في موضع آخر هو علي هين وقال ههنا وهو اهون
عليه فقدم هناك على واخره ههنا وذلك لان المعنى الذي قال هناك انه هين هو خلق الولد من العجوز وهو صعب على غيره وليس بهين الا عليه فقال هو علي هين يعني لا على غيري
واما ههنا المعنى الذي ذكر انه هو اهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ اهون فقال هو اهون عليه لا على سبيل الحصر فالتقديم هناك كان للحصر وقوله في السموات والارض
على الوجه الاول وهو قولنا هو اهون عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الذي ذكرناه له معنى اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل الاعلى وكان ذلك مثلا مضروبا لمن في الارض من الناس
فيفيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الناس وهم اهل الارض لا يفيد ان له المثل الاعلى من امثلة الملائكة فقال وله المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا مثلا مضروبا لكم وله الاعلى
من هذا المثل ومن كل مثل يضرب في السموات واما على الوجه الثاني فمعناه ان له المثل الاعلى اي فعله وان شبهه بفعلكم ومثله به لكن ذاته ليس كمثله شيء فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس
وقيل المثل الاعلى اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله وقوله وهو العزيز الحكيم اي كامل القدرة على الممكنات شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء في الاماكن ويقدر على جمعها وتاليفها
ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا
فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَوةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ
مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ لما بين الله تعالى الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليل بين الوحدانية ايضا بالمثل بعد
الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك لا يكون شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد الله شركاء له وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله
حتى يعبدوا وفي الآية مسائل المسألة الاولى ينبغي ان يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة فقد يكون مؤكدا لمعنى المثل وقد يكون موهنا له وههنا وجه المشابهة
معلوم واما المخالفة فموجودة ايضا وهي مؤكدة وذلك من وجوه آ قوله من انفسكم يعني ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكمالها
وقدرتها ب قوله مما ملكت ايمانكم يعني عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو طار قابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه
فاذا لم يجز ان يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منهم الا منفعة
العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له ج قوله من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم في الحقيقة ليس لكم بل هو لله تعالى ومن رزقه
والذي لله فهو في الحقيقة له فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما لكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة د قوله فانتم فيه سواء اي هل انتم ومماليككم في شيء
مما تملكون سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء مما يملكه لكن كل شيء فهو لله تعالى فما تدعون من دونه لا يملك شيئا اصلا ولا مثقال ذرة من خردل فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة
تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لان المملوك ليس له عندكم حرمة كحرمة الاحرار واذا لم يكن للمملوك مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة عندكم حرمة فكيف يكون
حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم المسألة الثانية انتفى جميع حسن العبادة عن الغير لان الاغيار اذا لم يصلح للشركة
فليس لهم ملك ولا ملك فلا عظمة لهم حتى يعبدوا لعظمتهم ولا يرتجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا للنفع وليس لهم قوة ولا قدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شيء فلا تخافونهم كما تخافون
انفسكم فكيف تخافونهم خوفا اكثر من خوفكم بعضكم من بعض حتى تعبدوهم للخوف ثم قال كذلك نفصل الآيات اي نبينها بالدلائل والبراهين القطعية والامثلة والمحاكات الاقناعية لقوم يعقلون يعني
لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل ثم قال تعالى بل اتبع الذين اي لا يجوز ان يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم من غير علم واثبتوا شركاء من غير دليل

فيقال دعاه من الجبل

ثم بين ان ذلك بارادة الله بقوله فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فينبغي ان لا يحزنك قولهم وههنا لطيفة وهي ان قوله فمن يهدي من اضل الله مقول لما تقدم
وذلك لانه لما قال بان الله لا شريك له بوجه ما ثم قال بل المشركون يشركون من غير علم يقال فيه انت اثبت لهم تصرفا على خلاف رضاه والسيد العزيز هو الذي لا يقدر عبده على تصرف يخالف رضاه
فقال ان في ذلك ليس باستقلاله بل بارادة الله وما لهم من ناصرين لما تركوا الله تركهم الله ومن اخذه لا يغني عنهم شيئا فلا ناصر لهم ثم قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله اذا تبين
الامر وظهرت الوحدانية ولم يهتد المشرك فلا يلتفت انت اليهم واقم وجهك للدين اي اقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته بصفاته
وقوله حنيفا اي مائلا عن كل ما عداه اي اقبل على الدين ومل عن كل شيء لا يكون في قلبك شيء آخر فتعود اليه وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونوا من المشركين ثم قال فطرة الله
اي الزم فطرة الله وهي التوحيد فان الله تعالى فطر الناس عليها حيث اخذهم من ظهر آدم عليه السلام وسألهم الست بربكم قالوا بلى لا تبديل لخلق الله فيه وجوه قال بعض المفسرين هو
تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله اي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغير لها حتى ان سألتهم
من خلق السموات والارض يقولون الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله اي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك
عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة
فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصارى ان عيسى عليه السلام كان يحل الله سبحانه وتعالى
فيه وصار الها فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال ذلك الدين القيم لا عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان ذلك هو الدين المستقيم ثم قال تعالى
منيبين اليه لما قال حنيفا اي مائلين عن غيره قال منيبين اليه اي مقبلين عليه والخطاب في قوله فاقم وجهك مع النبي والمراد جميع المؤمنين واتقوه يعني اذا اقبلتم عليه
وتركتم الدنيا فلا تأمنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة واقيموا الصلوة اي كونوا عابدين عند حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ثم انه قال ولا تكونوا من المشركين
قال المفسرون يعني ولا تشركوا بعد الايمان اي ولا تقصدوا بذلك غير الله وههنا وجه آخر وهو ان الله تعالى بقوله منيبين اثبت التوحيد الذي هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله
ولا تكونوا من المشركين اراد اخراج العبد عن الشرك الخفي اي لا تقصدوا بعملكم الا وجه الله ولا تطلبوا به الا رضى الله فان الدنيا والآخرة تحصل وان لم تطلبوهما اذا حصل رضى الله
وعلى هذا فقوله من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعني لم يجتمعوا على الاسلام وذهب كل احد الى مذهب ويحتمل ان يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم
للخلاص من النار وكل واحد بما في نظره فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون لديه وانما يكون فرحه بان يحصل عند الله ويقف بين يديه وذلك لان كل ما في الدنيا نافد لقوله تعالى ما عندكم ينفد
وما عند الله باق فلا مطلوب لكم فيما لديهم حتى تفرحوا به وانما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم
عند ربهم وبكون ما آتاهم من فضله الذي لا نفاد له ولذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لا بما عندهم فان كل ما عند العبد هو نافد اما الذي في الدنيا فظاهر
واما في الآخرة فلان ما وصل الى العبد من الالتذاذ بالماكول والمشروب فهو يزول ولكن الله تعالى يجدد له مثله الى الابد من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له هو فضله
وَاِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ اِلَيْهِ ثُمَّ اِذَا اَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا
فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ اَمْ اَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ وَاِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ اِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ
اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ لما بين الله تعالى التوحيد بالدليل وبالمثل بين ان لهم حالة يعرفون بها
وان كانوا ينكرون في وقت وهي حالة الشدة فان عند انقطاع رجائه من الكل يرجع الى الله تعالى ويجد نفسه محتاجة الى شيء ليس كهذه الاشياء طالبة به النجاة ثم اذا اذاقهم
منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون يعني اذا خلصناه يشرك بربه ويقول تخلصت بسبب اتصال الكوكب الفلاني بفلان وبسبب الصنم الفلاني لا بل ينبغي ان لا يعتقد انه
تخلص بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه شرك خفي مثاله رجل في بحر ادركه الغرق فيهيئ الله تعالى لوحا تسوقه اليه ريح فيتعلق به وينجو فيقول تخلصت بلوح او رجل اقبل عليه
سبع فيرسل الله تعالى اليه رجلا فيعينه فيقول خلصني زيد فهذا ان كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وان كان بمعنى ان الله تعالى خلصني على يد زيد فهو اخفى وفيه مسائل المسألة الاولى اذاقهم
فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال في القليل فان في العرف من اكل ماكولا كثيرا لا يقول ذقت ويقول في النفي ما ذقت في بيته طعاما نفيا للقليل ليلزم نفي الكثير بالاولى ثم
ان تلك الرحمة لما كانت خالية منقطعة ولم يكن مستمرة في الآخرة اذاقهم في الآخرة عذابا قال اذاقهم ولهذا قال في العذاب ذوقوا مس سقر ذوقوا ما كنتم تعملون ذق
انك انت العزيز لان عذاب الله الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصلة الى عبيد آخرين في غاية القلة المسألة الثانية قوله تعالى منه اي من الضر في هذا التخصيص ما ذكرنا
من الفائدة وهي ان الرحمة غير مطلقة لهم انما هي عن ذلك الضر وحده واما الضر المؤخر فلا بد وهم منه رحمة المسألة الثالثة قال ههنا اذا فريق منهم وقال في العنكبوت
فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق وذلك لان المذكور هناك ضر معين وهو ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك منهم
بعد الخلاص فرقة منهم في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك واما المذكور ههنا الضر مطلقا فيتناول ضر البر والبحر والامراض والاهوال والمتخلص من انواع الضر
خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهم جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا
مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجي من الضر المؤمن جمعا كثيرا جعل الباقي فريقا ثم قال تعالى ليكفروا وقد تقدم تفسيره في العنكبوت بقي بيان فائدة الخطاب
ههنا في قوله فتمتعوا وعدمه هناك في قوله وليتمتعوا فسوف يعلمون فنقول لما كان الضر المذكور هناك ضرا واحدا جاز ان لا يكون في ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضر
احد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلق الضر ولا يخلو موضع من المخلصين عن الضر فالحاضر يصح خطابه بانه منهم فخاطب ثم قال تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا لما سبق قوله تعالى

بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله تعالى حقق ذلك بالاستفهام بمعنى الانكاري
ما انزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسائل المسألة الاولى ام للاستفهام ولا يقع الا متوسطا كما قال قائلهم ايا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا اانت
ام ام سالم فما الاستفهام الذي قبله فنقول تقديره اذا ظهرت هذه الحجج على عنادهم فماذا نقول الهم يتبعون الاهواء من غير علم ام لهم دليل على ما يقولون وليس
الثاني فتبين الاول المسألة الثانية قوله فهو يتكلم مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف وهو ان المتكلم من غير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو
المسموع وما لا يقبل فكانه لم يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل واذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز اثبات التكلم للدليل
وحسن ثم قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من يكون عبادته لله تعالى للدنيا فاذا
اتاه رضي واذا منعه سخط وقنط ولا ينبغي ان يكون العبد كذلك بل ينبغي ان يعبد الله تعالى في الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله في الشدة كما قال تعالى واذا مس الناس
ضر دعوا ربهم ومن الناس يعبده اذا اتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول كالذي يخدم مكرها مخافة العذاب والثاني كالذي يخدم
اجيرا لتوقع الاجر وكلاهما لا يكون من المثبتين في الديوان المرتبين في الجرائد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل او لم يكن فلذلك القسمان لا يكونون من
المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسألة قوله تعالى فرحوا بها اشارة الى دنو همتهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قال
قائل الفرح بالرحمة مأمور به في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنقول هناك قال افرحوا برحمة الله من حيث
انها مضافة الى الله تعالى وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله تعالى وهو كان الملك لو حط عند الامير رغيفا
على السماط وامر الغلمان بان يحطوا عنده زبدية طعام يفرح ذلك الامير به ولو اعطى الملك فقيرا غير ملتفت اليه رغيفا او زبدية طعام ايضا يفرح لكن فرح الامير يكون
ذلك من الملك وفرح الفقير يكون بذلك رغيفا او زبدية وان تصبهم سيئة بما قدمت لم يذكر عند النعمة سببا لها لتفضله بها وذكر عند العذاب سببا لان الاول
يزيد في الاحسان والثاني تحقق العدل قوله اذا هم يقنطون اذا للمفاجاة اي لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الله تعالى يفرج عنهم وانه يذكرهم به ثم قال تعالى اولم يروا
ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي الم يعلموا ان الكل من الله فالمحقق ينبغي ان لا يكون نظره على ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله تعالى فلا يكون له تبدل حال
وانما يكون عنده الفرح الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحقق ولذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ
السَّبِيلِ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ
وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى
لما بين ان العبادة لا ينبغي ان يكون مقصورة على حالة الشدة بقوله واذا مس الناس ضر دعوا ربهم وان لا يكون مقصورة على اخذ شيء من الدنيا كما هو
دأب المفلس يعبد الله اذا كان في الحوانيت والرباطات للرغيف والزبدية داخلا بنفسه لابذكر انه بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وبين انه ينبغي ان يكون
في حالة بسط الرزق له وقدره عليه نظره على الله الخالق الرازق حصل الارشاد الى تعظيم الله والايمان قسمان تعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقال بعد ذلك فآت ذا القربى
حقه والمسكين وابن السبيل وجه آخر وهو ان الله تعالى لما بين ان الله يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق
لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك وفيه مسائل المسألة الاولى في تخصيص الاقسام الثلثة بالذكر دون غيرهم مع ان الله تعالى ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات
فنقول اراد ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكويا او لم يكن وسواء كان بعد الحول او قبله لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلثة
يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد اما القريب فتجب نفقته وان كان لم يوجب عليه عقار او مال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شيء له اذا بقي في
ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكوة وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه بها ايصاله الى مأمن
يلزمه ذلك وان لم يكن عليه زكوة والفقير داخل في المسكين لان من اوصى للمساكين شيئا يصرف الى الفقراء ايضا واذا نظرت الى الباقين من الاصناف انهم
لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكوة عليهم واعتبر ذلك في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ثم اعلم ان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله حيث
قال المسكين من له شيء ما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع في ان اطلاق المسكين على من لا شيء له جائز فيكون الاطلاق ههنا بذلك الوجه وعلى قول الشافعي
يكون كذلك في ذلك بالطريق الاولى المسألة الثانية في تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان في شدة ومخمصة او لم يكن كان
مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكوة الا اذا كان في شدة ولما كان المسكين حاجته ليست مختصة بموضع كان مقدما على من حاجته مختصة بموضع دون موضع
المسألة الثالثة ذكر الاقارب في جميع المواضع بهذا اللفظ وهو ذي القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذي المسكنة وذلك لان القرابة لا تتجدد فهي شيء ثابت وذو كذا لا يقال
الا في الثابت فان من صدر منه رأي صائب مرة او حصل له جاه يوما واحدا او وجد منه فضل في وقت لا يقال ذو رأي وذو جاه وذو فضل واذا دام ذلك له
او وجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو الرأي وذو الفضل فقال ذو القربى اشارة الى ان هذا حق متأكد ثابت واما المسكنة فتطرأ وتزول ولهذا المعنى لا يقال
مسكينا ذا متربة فان المسكين يدوم له كونه ذا متربة ما دامت مسكنته او يكون كذلك في اكثر الامر المسألة الرابعة قال فآت ذا القربى حقه ثم عطف
المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لان العبارة الثانية ههنا فوت لان صدور الكلام اولا للتشريك والاول لكون الحق

واردًا على الكلام كأنه يقول أعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى إذا قال الملك خل فلانًا يدخل وفلانًا أيضًا يكون في التعظيم فوق ما إذا قيل خل فلانًا وفلانًا
يدخلان وإلى هذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله بئس خطيب القوم أنت حيث قال الرجل من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل عصى الله ورسوله المسألة الخامسة قوله ذلك خير
يمكن أن يقال معناه خير من غيره ويمكن أن يقال ذلك خير في نفسه وإن لم يقس إلى غيره لقوله تعالى وافعلوا الخير وسابقوا إلى الخيرات والثاني أولى لعدم احتياجه إلى إضمار وتقديره ولكونه أكثر
فائدة لأن الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة عند نزول درجة ما يقاس إليه كما يقال السكوت خير من الكذب وما هو خير في نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرفع المسألة السادسة قوله تعالى الذين
يريدون وجه الله إشارة إلى أن الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فإن من أنفق جميع أمواله رئاء الناس لا ينال درجة من يتصدق برغيف لله تعالى وقوله وجه الله أي يكون عطاؤه لله لا غير فمن أعطى
للجنة لم يرد به وجه الله وإنما أراد مخلوق الله المسألة السابعة كيف قال وأولئك هم المفلحون مع أن للإفلاح شرائط أخر وهي المذكورة في قوله تعالى قد أفلح المؤمنون فنقول كل وصف مذكور
هناك يفيد الإفلاح فقوله والذين هم للزكوة فاعلون وقوله والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون إلى غير ذلك عطف على المفلح أي هذا مفلح وذلك مفلح وذلك الآخر مفلح لا يقال
لا يحصل الإفلاح لمن يتصدق ولا يصلي فيقول هذا القول القائل العالم مكرم أي نظرًا إلى علمه ثم إذا وجد في الزنا على سبيل النكال وقطعت يده في السرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل
إنما كان ذلك لأنه أتى بالفسق فكذلك إيتاء المال لوجه الله يفيد الإفلاح اللهم إلا إذا وجد مانع من ارتكاب محظور أو ترك واجب المسألة الثامنة لم لم يذكر غيره من الأفعال كالصلوة وغيرها فنقول
الصلوة مذكورة من قبل لأن الخطاب ههنا بقوله فآت مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره تبع وقد قال له من قبل فأقم وجهك للدين حنيفًا وقال منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلوة المسألة التاسعة
قوله وأولئك هم المفلحون يفهم منه الحصر وقد قال في أول سورة البقرة وأولئك هم المفلحون إشارة إلى من أقام الصلوة وآتى الزكوة وآمن بما أنزل على الرسول وبما أنزل من قبله وبالآخرة
فلو كان المفلح منحصرًا في أولئك المذكورين في سورة البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحًا فنقول هذا هو ذاك لأنا بينا أن قوله فأقم وجهك متصل بهذا الكلام فإذا أتى بالصلوة
وآتى المال وأراد وجه الله فقد ثبت أنه مؤمن مقيم للصلوة مؤت للزكوة معترف للآخرة فصار مثل المذكورين في سورة البقرة ثم قال تعالى وما آتيتم من ربًا الآية ذكر هذا تحريضًا
يعني أنكم إذا طلبتم منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتؤتونه وذلك لا يربو عند الله والزكوة تنمو عند الله كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل
فينبغي أن يكون إقدامكم على الزكوة أكثر وقوله تعالى وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون أي أولئك ذوو الأضعاف كالموسر لذي اليسار وأقل ذلك عشرة أضعاف
كل مثل لما أتى في كونه حسنة لا في المقدار فلا يفهم أن من أعطى رغيفًا يعطيه الله تعالى عشرة أرغفة بل معناه أن ما يقتضيه فعل من الثواب على وجه الرحمة يضاعفه الله تعالى عشر مرات على وجه التفضل
فالرغيف الواحد يكون قصرًا في الجنة فيه من كل شيء ثوابًا نظرًا إلى الرحمة وعشرة قصور مثله نظرًا إلى الفضل مثاله في الشاهد ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمتها درهم لو عوضه بعشرة
دراهم لا يكون كرمًا بل إذا وجبت عادته بأنه يعطي على مثل ذلك ألفًا فإذا أعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال تعالى اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ
ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ
لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ فَأَقِمْ وَجْهَكَ
لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ
لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ قوله الله الذي خلقكم أي أوجدكم ثم رزقكم أي أبقاكم فإن العرض مخلوق وليس بمبقى ثم
يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل جمع في هذه الآية بين إثبات الأصلين الحشر والتوحيد أما الحشر فبقوله ثم يحييكم والدليل قدرته على الخلق ابتداء وأما التوحيد فبقوله هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم من شيء أما قوله سبحانه أي سبحوه تسبيحًا أي نزهوه ولا تصفوه بالإشراك وقوله وتعالى أي لا يجوز عليه ذلك وهذا لأن من لا يتصف بشيء قد يجوز عليه فإذا قال
سبحوه أي لا تصفوه وإذا قال وتعالى فكأنه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم إنه تعالى قال ظهر الفساد في البر والبحر وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة
إلا الله لفسدتا وإذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى إظهارهم الشرك مورثًا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والأرض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن
منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدًا وإلى هذا أشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفت الأقوال في قوله في البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في البر
والبحر ~~وقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في البر والبحر~~ وقال بعضهم عدم إنبات بعض الأراضي وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد من البحر المدن فإن العرب تسمي المدن
بحورًا لكون مبنى عمارتها على الماء ويمكن أن يقال إن ظهور الفساد في البحر قلة مياه العيون فإنها من البحار واعلم أن كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل
دون القول والاعتقاد فيسمى فسقًا وعصيانًا وذلك لأن المعصية فعل لا يكون لله تعالى بل يكون للنفس فالفاسق مشرك بالله بفعله غاية ما في الباب أن الشرك بالفعل لا يوجب
الخلود لأن أصل المرء قلبه ولسانه فإذا لم يوجد منهما إلا التوحيد يزول الشرك البدني بسببهما قوله ليذيقهم بعض الذي عملوا قد ذكرنا أن ذلك ليس تمام جزائهم وكل موجب أفعالهم
وقوله لعلهم يرجعون يعني كما يفعله المتوقع رجوعهم مع أن الله تعالى يعلم أن من أضلهم لا يرجع لكن الناس يظنون أنه لو فعل بهم شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع كما أن السيد إذا علم
من عبده أنه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل لم لا تؤدبه بالكلام فإذا قال لا ينفع ربما يقع في وهمه أنه لا يبعد عن نفع فإذا زجره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه
ثم قال تعالى قل سيروا في الأرض لما بين حالهم بظهور الفساد في أحوالهم بسبب فساد أقوالهم بين لهم هلاك أمثالهم وأشكالهم الذين كانت أفعالهم كأفعالهم فقال قل سيروا في الأرض فانظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبل أي قوم نوح وعاد وثمود وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك لأن الله تعالى في وقت الامتنان والإحسان قال الذي خلقكم ثم رزقكم أي أتاكم الوجود
ثم البقاء وفي وقت الخذلان بالطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر أي قلل رزقكم ثم قال سيروا في الأرض أي هو أعدمكم كما أعدم من قبلكم فكأنه قال أعطاكم الوجود والبقاء ويسلب منكم البقاء
والوجود أما سلب البقاء فبإظهار الفساد وسلب الوجود بالإهلاك وعند الإعطاء قدم الوجود على البقاء لأن الوجود أولًا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء لأن البقاء ينتفي

وا

وهو الاستمرار ثم الوجود وقوله كان أكثرهم مشركين يحتمل وجوهًا ثلاثة أ أن الهلاك في الأكثر كان بسبب الشرك الظاهر وإن كان بغيره أيضًا كالهلاك بالفسق والمخالفة كما كان على أصحاب السبت
ب أن كل كافر أهلك لم يكن مشركًا بل منهم معطلًا نافيًا لكنهم قليلون وأكثر الكفار مشركون ج أن العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حتى أتى كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا
منكم خاصة بل كان على الصغار والمجانين ولكن أكثرهم كانوا مشركين ثم قال تعالى فأقم وجهك للدين القيم لما نهى الكافر عما هو عليه أمر المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم المؤمن
فضيلة ما هو مكلف به فإنه أمر به أشرف الأنبياء وللمؤمنين في التكليف مقام الأنبياء كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين وقد ذكرنا
معناه أما قوله تعالى من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله فيه وجهان الأول والثاني أن يكون المراد لا مرد له من الله أي الله لا يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون
أي يتفرقون ثم أشار إلى التفرق بقوله من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحًا فيه مسائل المسألة الأولى قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحًا ولم يقل من آمن وذلك لأن العمل الصالح به يكمل الإيمان
فذكره تحريضًا للمكلف عليه وأما الكفر إذا جاء فلا زيادة للعمل معه ووجه آخر هو أن الكفر قسمان أحدهما فعل وهو الإشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم النظر والإيمان فالعاقل البالغ
إذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالإيمان فهو كافر سواء قال بالشريك أو لم يقل لكن الإيمان لا بد له من العمل الصالح فإن الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا إله إلا الله عمل اللسان
وشيء منه لا بد منه المسألة الثانية قال فعليه فوحد الكناية وقال فلأنفسهم جمعها إشارة إلى أن الرحمة أعم من الغضب وتشمله وأهله وذريته وأما الغضب فمسبوق بالرحمة لازم لمن أساء
المسألة الثالثة قال فعليه كفره ولم يبين وقال في المؤمن فلأنفسهم يمهدون تحقيقًا لكمال الرحمة فإنه عند الخير بين وفصل بشارة وعند غيره أشار إليه إشارة ثم قال تعالى ليجزي الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ذكر زيادة تفصيل لما يمهده المؤمن بفعله الخير وعمله الصالح وهو الجزاء الذي جازيه هو الله تعالى والملك إذا كان كبيرًا كريمًا ووعد عبدًا من عباده بأني أجازيك
يصل إليه منه أكثر مما يتوقعه ثم أكده بقوله من فضله يعني أنا الجازي فكيف يكون الجزاء ثم إني لا أجازيك من العدل وإنما أجازي من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال إنه لا يحب الكافرين أوعدهم
بوعيد ولم يفصله لما بينا وإن كان عند التحقيق هذا الإجمال فيه كل تفصيل فإن عدم المحبة من الله تعالى غاية العذاب وأفهم ذلك ممن يكون له معشوق فإذا أخبر العاشق بأنه وعده
بالدراهم والدنانير كيف يكون مسرته وإذا قيل له إنه قال إني أحب فلانًا كيف يكون سروره وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى عندما أسند الكفر والإيمان إلى العبيد قدم الكافر فقال من كفر
فعليه كفره وعندما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن فقال ليجزي الذين آمنوا ثم قال إنه لا يحب الكافرين لأن قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله من عمل
صالحًا لتحريض المؤمن والنهي كالإنقاذ والتحريض التقرير والإنقاذ مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عند ما ذكر الجزاء بدأ بالإحسان إظهارًا للكرم والرحمة فإن قال قائل هذا إنما يصح أن لو كان الذكر
في كل موضع كذلك وليس كذلك فإن الله تعالى في كثير من المواضع قدم إيمان المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الإثابة فنقول إن كان الله تعالى لو فهمنا لبينا ذلك بتمامه ما تقتضيه
ونحن نقول بأن كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة لو ذكرت على خلافه لا تكون في درجة ما ورد به القرآن ولنبين من جملته مثالًا وهو قوله تعالى يومئذ
يتفرقون فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة قدم المؤمن على الكافر وههنا ذكر مثل ذلك المعنى في قوله تعالى يومئذ يصدعون أي يتفرقون وقدم الكافر على المؤمن فنقول
أيضًا هنالك قدم الكافر في الذكر لأنه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر وإبلاسه ثم قال ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون وكان ذكر المؤمن وحده لا بد
منه لتبيين كيفية التفرق بمجموع قوله يبلس المجرمون وقوله في حق المؤمن في روضة يحبرون لكن الله تعالى أعاد ذكر المجرمين مرة أخرى للتفصيل وقال وأما الذين كفروا
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ
لما ذكر ظهور الفساد بالهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر أنه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة أن الكريم لا يذكر لإحسانه عوضًا ويذكر لإضراره سببًا لئلا يتوهم به الظلم
فقال يرسل الرياح مبشرات قبل المطر كما قال تعالى بشرًا بين يدي رحمته أي قبل المطر ويمكن أن يقال مبشرات بصلاح الأهوية والأحوال فإن الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد
ثم قال وليذيقكم من رحمته عطف على ما ذكرنا أي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الأبدان وليذيقكم من رحمته بالمطر وقد ذكرنا أن الإذاقة يقال في القليل ولما كان أمر الدنيا قليلًا
وراحتها نزرة قال ليذيقكم وأما في الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويديم لهم وتجري الفلك فيه لما أسند الفعل إلى الفلك عقبه بقوله بأمره أي الفعل ظاهر عليه ولكنه بأمر الله وكذلك
لما قال ولتبتغوا أسند إلى العباد ذكر بعده من فضله أي لا استقلال لشيء بشيء وفي الآية مسائل المسألة الأولى نقول في الرياح فوائد منها إصلاح الهواء ومنها إثارة السحاب
ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات بإصلاح الهواء فإن إصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الأمطار بعده ثم جريان الفلك فإنه موقوف على اختيار من الآدمي بإصلاح السفن
وإلقائها في البحر ثم ابتغاء الفضل بركوبها المسألة الثانية قال في قوله ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال ههنا وليذيقكم من رحمته فخاطبهم ههنا تشريفًا ولأن رحمته قريب من المحسنين
فالمحسن قريب فيخاطب وأما المسيء فبعيد فلم يخاطبهم وأيضًا قال هناك بعض الذي عملوا وقال ههنا من رحمته فأضاف ما أصابهم إلى أنفسهم وأضاف ما أصاب المؤمن إلى رحمته وفيه
معنيان أحدهما ما ذكرنا أن الكريم لا يذكر لرحمته وإحسانه عوضًا وإن وجد فلا يقول أعطيتك لأنك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني وأما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندي وثانيهما أن ما يكون
بسبب فعل العبد قليل فلو قال أرسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة وأما إذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى ثالث وهو أنه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهمًا
لنقصان ثوابهم في الآخرة وأما في حق الكفار فإذا قال بما فعلتم ينبئ عن نقصان عقابهم وهم كذلك المسألة الثالثة قال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا ولعلكم تشكرون قالوا
وإشارة إلى أن توفيقهم للشكر من النعم فعطف على النعم المسألة الرابعة إنما اختار هذه الآية لأن الآيات قد سبق ذكرها وقلنا إنه ذكر من كل باب آيتين فذكر من المنفردات يريكم البرق
والحادث في الجو في أكثر الأمر نار وريح فذكر الرياح ههنا بها كبرا وتقرير الدلائل ولما كان الريح فيها فائدة غير المطر وليس في البرق فائدة إن لم يكن مطر ذكر هناك خوفًا وطمعًا أي
قد يكون وقد لا يكون وذكر ههنا مبشرات لأن تعديل الهواء وتصفيته بالريح أمر لازم والحكم به حكم جازم ثم قال تعالى ولقد أرسلنا من قبلك رسلًا لما بين الأصلين برهانين ذكر الأصل

الثالث

وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا اي ارسالهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم اصابهم البوار ومن آمن بهم كان
لهم الانتصار ولوجه آخر يبين تعلق الآية بما قبلها وهو ان الله تعالى لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب رسوله صلى الله عليه وسلم وقال حال من تقدمك كذلك وجاءوا
بالبينات وكان في قومهم كافر ومؤمن كما في قومك وانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا وجهان احدهما فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستأنف
وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد صلوات الله عليه اي علينا نصركم ايها المؤمنين والوجه الثاني وكان حقا اي نصر المؤمنين كان حقا
علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الآخر اخرى اما على الاول فانه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد
الا زيادة الاثم وولادة الفاجر الكافر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تأكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان كذا ينبئ عن اللزوم فاذا قال حقا اكد
ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة فان احدى الطائفتين اذا انهزمت اولا ثم عادت آخرا لا يكون النصر الا للمنهزم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا
من فرعون ثم ادركه الغرق لم يكن انهزامهم الا نصرة فالكافر ان هزم المسلم في بعض الاوقات لا يكون ذلك نصرة اذ لا عاقبة له الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا
فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون
وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير
ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون فانك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون
بين دلائل الرياح على التفصيل الاول وفي ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهر لان الهواء اللطيف الذي يشقه البق يصير بحيث يقلع الشجرة وهو ليس بذاته كذلك فهو بفعل فاعل
مختار واما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما يفضي اليه من اثارة السحب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر يخرج منه والماء في الهواء اعجب علامة القدرة
وما يفضي اليه من اثبات الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة المشيئة ثم قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي قبل
ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح فيها مطر او ليس فقبل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لم يفد انهم كانوا مبلسين
لان من قبله قد يكون راجيا غالبا على ظنه المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل قال فانظر
الى آثار رحمة الله لما ذكر الدلائل قال المحيي باللام المؤكدة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله معطيك فان الثاني يفيد انه اعطاك وكان
وهو معط متصف بالعطاء والاول يفيد انه سيتصف به ويتبين هذا بقوله انك ميت فانه آكد من قوله انك تموت وهو على كل شيء قدير تأكيد لما يفيد الاعتراف ثم قال ولئن
ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا لما بين انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان تلك الحالة ايضا لا يدومون عليها بل لو اصاب
زرعهم ريح مفسدة لكفروا فهم منقلبون غير ناظرين الى المآل لا الى المال وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال هناك يرسل الرياح على طريقة الاخبار وقال ههنا ولئن
ارسلنا لا على طريقة الاخبار عن الارسال لان الرياح من رحمته وهي متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد يمسكها ولذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام
في البراري والآكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وبعض الامكنة المسئلة الثانية سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه أ ان النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد
فجمعها فان كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة الا في اعوام ودهور ب هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما تهب مرة واحدة
لا يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن واما الضارة فنفخة واحدة تقتل كالريح السموم ج هو ان الريح المضرة اما ان تضر بكيفيته او بكميته اما الكيفية فهي
اذا كانت حارة او متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن في بقعة فيها حشائش ردية او في موضع غائر هو حار جدا او كون
متكونة في اول تكونها كذلك وكيف ما كان فتكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا سخن ثم ورد عليه ريح تحركه وتخرجه من ذلك المكان فيهب على مواضع كالتهب ثم ما يخرج
من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل شرط التكيف الا ترى انك لو ادخلت اصبعك في نار واخرجتها بسرعة لا يتأثر والحديد اذا مكث فيها يذوب فاذا
تحرك ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره من جنسه واما المتولدة كذلك فنادرة وموضع تولدها واحد واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة
صارت كالخلجان ومياه العيون اذا اجتمعت تصير نهرا عظيما لا تسده السدود ولا يرده الجلمود ولا شك في ان ذلك يكون واحدة مجتمعة من كثير فلهذا قال في المضرة ريح
وفي النافعة رياح ثم انه تعالى لما علم رسوله صلى الله عليه وسلم انواع الادلة واصناف الامثلة ووعد واوعد ولم يزدهم دعاؤه الا فرارا واباؤه الا كفرا واصرارا قال انك
لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى في الترتيب فنقول ارشاد الميت محال والمحال ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم
بالاشارة لا غير والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم اصعب
ولهذا يكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا لان غاية الافهام بالكلام فان ما لا يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام
يفهم بالاشارة فان المعدوم الغائب لا اشارة اليهما فقال اولا ولا تسمع الموتى ثم قال ولا الاصم ولا تهدي الاعمى الذي دون الاصم المسئلة الثانية قال في الاصم اذا ولوا
مدبرين ليكون ادخل في الامتناع وذلك لان الاصم ان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة لكن اذا ولى ولا يكون نظره الى المشير فلا يسمع ولا يفهم المسئلة الثالثة قال في الاصم
لا تسمع الصم الدعاء ولم يقل في الموتى ذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال انك داع لست بمبلغ الى الاصم
والداعي لا يسمع الاصم دعاءه المسئلة الرابعة قال وما انت بهادي العمي ليس شغلك هداية العميان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر وانما ينظم شعرا ومتين اي ليس شغله ذلك

فقوله انك لا تسمع الموتى نفي لذلك عنه وقوله وما انت بهادي العمي يعني ليس شغلك ذلك وما ارسلت له ثم قال ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا لما نفى اسماع الميت
والاصم واثبت اسماع المؤمن بآياته لزم ان يكون المؤمن حيا سميعا وهو كذلك لان المؤمن يرد على قلبه امطار البراهين فتنبت في قلبه العقائد الحقة ويسمع زواجر
الوعظ فيظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله ان تسمع الا من يؤمن دليل
على انه يؤمن فيسمعه النبي صلى الله عليه وسلم ما يجب ان يفعل فهم مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل
من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا
غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم
كنتم لا تعلمون فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون ثم اعاد من الدلائل التي مضت دليلا من دلائل الآفاق
وهو قوله الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا وذكر احوال الريح من اولها الى آخرها اعاد دليلا من دلائل الانفس وهو خلق الآدمي وذكر احواله فقال لبعضهم من ضعف
اي بناكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن ههنا كما يكون في قول القائل ربى فلان فلانا من فقره وجعله غنيا اي من حالة فقره ثم جعل من بعد ضعف قوة
فقوله من ضعف اشارة الى حالة كان فيها جنينا وطفلا ومولودا ورضيعا ومفطوما فهذه احوال غاية الضعف وقوله جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حالة بلوغه
واستقلاله وشبابه والكهالة وقوله وجعل من بعد قوة ضعفا اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبة هي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء
ان هذا ليس طبعا بل هو بمشيئة الله كما قال في دلائل الآفاق فيبسطه في السماء كيف يشاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة
الى كمال القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم على القدرة ههنا فنقول هنالك المذكور الاعادة بقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات
والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة بكن فيكون فالقدرة هناك اظهر وههنا المذكور الابداء وهو اطوار واحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا اظهر ثم
ان قوله وهو العليم القدير تبشير وانذار لانه اذا كان عالما باحوال الخلق يكون عالما بافعال المخلوق فان عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه ثم اذا كان قادرا فاذا علم الخير اثاب
واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب اللذين هما بالقدرة قدم العلم واما في الآخرة فالعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم
والى مثل هذا اشار في قوله فتبارك الله احسن الخالقين عقيب خلق الانسان فنقول احسن اشارة الى العلم لان احسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين اشارة
الى القدرة ثم لما بين ذكر الابداء والاعادة كالابداء ذكره بذكر احوالها ووقتها وقال تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة قيل ما لبثوا في
الدنيا غير ساعة وقيل ما لبثوا في القبور وقيل ما لبثوا من وقت فناء الدنيا الى وقت النشور كذلك كانوا يؤفكون يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب
وقال تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان من الملائكة وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في ما تبع الآيتين فنقول الموعود
بوعد اذا ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعد بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تأخيرها لكن المجرم اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل
مدة اللبث ويختار تأخير الحشر والابقاء في القبر والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التأخير فيختلف الفريقان ويقول احدهما ان مدة
لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الآخر لبثنا مديدا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله
ضرب الاجل الى يوم البعث ونحن صبرنا الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون يعني ان طلبكم التأخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم
الى النار فتطلبون التأخير وقوله تعالى ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم الاعتاب وهو ازالة العتب يعني التوبة التي تزيل آثار الجريمة لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم واعلم
ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون كذلك يطبع الله على قلوب
الذين لا يعلمون فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشار بهذه الآية الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار
والى انه لم يبق من جانب الرسول صلى الله عليه وسلم تقصير فان طلبوا شيئا آخر فذلك عناد ومن بان عليه كذب دليل لا يضعف عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل
ان يشرع في دليل آخر بعد ما ذكر دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا غبار عليه وعانده الخصم لانه اما ان يعترف بورود سؤال الخصم عليه او لا يعترف فان اعترف فكيف
يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل او المستدل اما بان الدليل فاسد واما بان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم
من النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يعترف يكون الشروع في غيره موهما ان الخصم ليس معاندا فيكون اجتراؤه على العناد في الثاني اكثر لانه يقول العناد افاد في الاول
حيث التزم ذكر الدليل الآخر فان قيل فالانبياء عليهم السلام ذكروا انواعا من الدلائل نقول سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا كمن يقول الدليل عليه من وجوه كذا
كذا وكذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد بعناده حتى يضيع الوقت فلا يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلائل فتنحط
درجته فاذا الكل محكم مقال والى هذا وقعت الاشارة بقوله ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون وفي توحيد الخطاب بقوله ولئن جئتهم وجمع
في ان انتم لطيفة وهي ان الله تعالى قال ولئن جئتهم بآية جاءت بها الرسل ويمكن ان يجاب بقوله انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين تعالى ان ذلك بطبع الله
على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فان قيل من لا يعلم شيئا اية فائدة في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول المعنى هو ان من لا يعلم الآن فقد طبع الله على قلبه من قبل
ثم انه تعالى سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فاصبر ان وعد الله حق اي اصدقك بتبيين صدقه ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اي لا يحملنك على الخفة ... فانه لو سكت لقال الكافرون انه

الى يوم البعث يعني في كتاب الله

منقلب فقبل الرأى لا ثبات له

سورة لقمان اربع وثلثون اية مكية

مكية كلها الا آيتين نزلتا بالمدينة وهما ولو ان ما فى الارض من شجرة الآيتين او الا آية نزلت بالمدينة وهى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة نزلتا بالمدينة وهى ثلث وقيل اربع وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم الم تلك آيات الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا كان لم يسمعها كان فى اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم

وجه ارتباط اول هذه السورة بآخر ما قبلها هو ان الله تعالى لما قال قد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل اشار الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم بآية اشار الى انهم بالآيات بين ذلك بقوله الم تلك آيات الكتاب الحكيم اى هذه آيات ولم يؤمنوا بها والى هذا اشار بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا وقوله هدى اى بيانا وفرقانا وانما التفسير فمثل تفسير قوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وكما قيل هناك ان المعنى ذلك هذا كذلك قيل بان المراد تلك هذه ويمكن ان يقال كما قلنا هناك ان تلك اشارة الى الغائب معناها آيات القرآن آيات الكتاب

[illegible]

ای بین او مبین للعاقل انه ضلال وهذا لان ترک الطریق والحید عنه ضلال ثم ان کان الحید یمنة او یسرة فهو ابعد عن الطریق المستقیم مثل ما یکون المقصد لا وراءه فانه یکون غایة الضلال فالمقصد هو الله تعالى فمن یطلبه ویلتفت الى غیره من الدنیا او غیرها فهو ضلال لکن وجهه الى الله قد یصل الى المقصود لکن بعد تعب وطول مدة ومن یطلبه ولا یلتفت الى ما سواه یکون کالذی على الطریق المستقیم یصل عن قرب من غیر تعب واما الذی تولى لا یصل الى المقصود اصلا وان دام فى السفر والمراد بالظالمین المشرکون الواضعون لعبادتهم فى غیر موضعها او الواضعون انفسهم فى عبادة غیر الله

ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان الله غنى حميد واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكر لى ولوالديك الى المصير وان جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا واتبع سبيل من اناب الى ثم الى مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون

لما بين الله تعالى فساد اعتقادهم بسبب عنادهم فى الاشراك من لا يخلق شيئا بمن خلق كل شئ بقوله هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على ان ضلالهم وظلمهم مقتضى الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة

[illegible]

ان اشكر لله امر تكوين معناه آتيناه الحكمة بان جعلناه من الشاكرين وفي الكافر امر بالشكر امر تكليف المسألة الثانية قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال في الكفران
ومن كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول القائل من دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد
الى امر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل وقت لتكرر النعمة فمن شكر ينبغي ان يشكر والكفر ينبغي ان ينقطع فمن كفر ينبغي ان يترك الكفران ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله
بل ابدا يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر ادخاله في الوجود كما قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشار اليه بصيغة المستقبل تنبيها على ان
الشكر بكماله لم يوجد واما الكفران فكل جزء منه يقع تاما فقال بصيغة الماضي المسألة الثالثة قال تعالى ههنا ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفران وقال في سورة الروم
من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فنقول هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى من قبل فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون
وههنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله ومن عمل صالحا لتحقيق ما ذكرنا اولا لان المذكور في سورة الروم لما كان بعد اليوم الذي لا مرد له
يكون الاعمال قد سبقت فقال بلفظ الماضي ومن عمل وههنا لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله غني حميد الحامد بن حميد في ذاته من غير
حمدهم وانما الحامد يرتفع مرتبته بكونه حامدا لله تعالى ثم قال تعالى واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه
وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله ان اشكر اشارة الى الكمال وقوله واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه اشارة
الى التكميل وفي هذا لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر لقمان وشكر سعيه حيث ارشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي الذي ارشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد امر معتاد واما
تحمل المشقة في تعليم الاباعد فلا ثم انه في الوعظ بدأ بالاهم وهو المنع من الشرك وقال ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم فلانه وضع النفس الشريف المكرم بقوله تعالى ولقد
كرمنا بني آدم في عبادة الخسيس او لانه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله وسبيله واما انه عظيم فلانه وضع في موضع ليس موضعه ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا
لان من يأخذ مال زيد ويعطي عمرا يكون ظلما من حيث انه وضع مال زيد في يد عمرو ولكن جائز ان يكون ذلك ملك عمرو او يصير ملكه ببيع سابق او بتمليك لاحق واما الاشراك
فوضع المعبودية في غير الله ولا يجوز ان يكون غيره معبودا اصلا ثم قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها في الصورة
بين انها غير ممتنعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين السبب وقال حملته امه يعني لله على العبد نعمة الايجاد ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق
وجعل بفضله للام ما له صورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الحمل به يظهر الوجود والرضاع يحصل التربية والبقاء فقال حملته امه اي صارت بقدرة الله سبب وجوده وفصاله في
عامين اي صارت بقدرته ايضا سبب بقائه فاذا كان منها ما له صورة الوجود والبقاء وجب عليه ما له شبه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قال قائل
وصى الله تعالى بالوالدين وذكر السبب في حق الام فنقول خص الام بالذكر وفي الاب ما وجد من الام فان الاب حمله في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين فهو ابلغ وقوله
ان اشكر لي ولوالديك لما كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الشكر بينهما
وقال اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق وقال الي المصير يعني نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتي في الدنيا والآخرة فان الي المصير او نقول لما امر بالشكر لنفسه وللوالدين قال
الجزاء على وقت المصير الي ثم قال وان جاهداك الآية يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا افضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا
تفسير الآية في العنكبوت وقوله ههنا واتبع سبيل من اناب الي يعني صاحبهما بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل النبي بعقلك فانه مربي عقلك كان الوالدين مربي
جسمك

يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله ان الله لطيف خبير يا بني اقم
الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا ان الله
لا يحب كل مختال فخور واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير لما قال فانبئكم بما كنتم تعملون وقع لابنه ان ما يفعل في خفية
يخفى فقال يا بني انها اي الحسنة والسيئة ان كانت في الصغر مثل حبة خردل وتكون مع ذلك الصغر في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله تعالى وفيه مسائل المسألة الاولى
قوله فتكن بالفاء لافادة الاجتماع يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله لان الفاء للاتصال في التعقيب المسألة الثانية
لو قيل الصخرة لابد من ان تكون في السموات او في الارض فما الفائدة في ذكرها ولكن القائل لو قال هذا رجل او امرأة او ابن عمرو لا يصح لكون ابن عمرو داخلا في احدهما
فكيف يفهم هذا فنقول الجواب عنه من اوجه آ ما قاله بعض المفسرين وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور والبقرة وهي لا في الارض ولا في السماء ب ما قاله الزمخشري
وهو ان فيه اضمارا تقديره فتكن في صخرة او في موضع آخر في السموات او في الارض ج ان نقول تقديم الخاص وتأخير العام في مثل هذا التقسيم جائز وتقديم العام
وتأخير الخاص غير جائز اما الثاني فلما بينتم ان من قال هذا في دار زيد او في غيرها او في دار عمرو لا يصح لكون دار عمرو داخلة في قوله او في غيرها واما الاولى
فلان قول القائل هذا في دار زيد او في دار عمرو او في غيرها صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص او نقول خفاء الشيء يكون بطرق منها ان يكون
في ظلمة ومنها ان يكون من وراء حجاب فان انتفت الامور باسرها بان يكون كبيرا قريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة فاثبت الله الرؤية والعلم
مع انتفاء الشرائط فقوله انها ان تك مثقال حبة اشارة الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى الحجاب وقوله او في السموات اشارة الى البعد فانها
ابعد الابعاد وقوله او في الارض اشارة الى الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يأت بها الله ابلغ من قول القائل يعلمه الله لان من يظهر له
الشيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويظهره لغيره فقوله يأت بها الله اي يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله لطيف

اي نافذ القدرة خبير اي عالم ببواطن الامور ثم قال تعالى يا بني اقم الصلوة لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزمه من التوحيد وهو الصلوة وهي العبادة لوجه الله
مخلصا وبهذا يعلم ان الصلوة كانت في سائر الملل غير ان هيئاتها اختلفت ثم قال وأمر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء
وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قائل كيف قدم ههنا في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وفيما قبل قدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فانه اول
ما قال يا بني لا تشرك ثم قال يا بني اقم الصلوة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف فان الشرك
بالله لا يكون الا بعد الاعتقاد وان كان يلزم نفيه بالدليل فكان كل معروف في مقابلته منكر والمعروف في معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يأمره بذلك
المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم واما ههنا فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال واصبر على
ما اصابك يعني من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فامره بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور اي من الامور الواجبة المعزومة اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول
كما يقول اكل في النهار رغيف خبز اي مأكولي ثم قال تعالى ولا تصعر خدك للناس لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره وكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير بسبب كونه
مكملا له والثاني التبختر في النفس بسبب كونه كاملا في نفسه فقال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب كل مختال يعني من يكون به خيلاء وهو الذي يرى
الناس عظمة نفسه وهو التكبر يعني من يكون منتفخا بنفسه وهو الذي يرى عظمة لنفسه في عينه وفي الآية لطيفة وهي ان الله تعالى قدم الكمال على التكميل حيث قال اقم الصلوة ثم قال
وأمر بالمعروف وفي النهي قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث قال ولا تصعر خدك ثم قال ولا تمش في الارض مرحا لان في طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان يصير
مكملا فقدم الكمال وفي طرف النفي من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا الا انه لا يتكبر على الغير الا عند اعتقاده انه اكبر منه من وجه واما من يكون متبخترا في نفسه فلا يتكبر ويتوهم انه يحتاج
للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر لانه لو قدم نفي التبختر لزم منه نفي التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولا تأكل لان من لا يفطر لا يأكل ويجوز ان يقال لا تأكل ولا تفطر لان من لا يأكل
قد يفطر بغير الاكل فان قال قائل كلام مثل هذا الكلام يكون للتفسير فنقول لا تفطر ولا تأكل اي لا تفطر بان تأكل ولا يكون نهيين بل واحدا ثم قال تعالى واقصد في مشيك و
اغضض من صوتك لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي المتماوت الذي يرى من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد
في مشيك اي كن وسطا بين الطرفين المذمومين مسألة هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع الامر بالقصد في المشي فنقول نعم سواء علمناها نحن او لم نعلمها من الفوائد ما لا نحصيه
حد ولا نحصيه عدا ولا نعلمه والذي يظهر وجوه آ هو ان الانسان لما كان شريفا تكون مطالبه شريفة فيكون فواتها خطرا فاقدر الله تعالى الانسان على تحصيلها بالمشي فان عجز عن
ادراك مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له او يأتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه وبعض الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم تطلب
السخلة والبقرة العجل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء ولكن لا تتعدى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المشي والصوت مفضيين الى مقصود واحد لما ارشده
الى احدهما ارشده الى الآخر ب هو ان الانسان له ثلثة اشياء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه الا لله تعالى
وقد اشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح ضميرك فان الله خبير بقي الاثنان فقال واقصد في مشيك اشارة الى التوسط في الافعال ج هو ان لقمان اراد ارشاد ابنه
الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف الملكية وهي اعلا مرتبة منه والاوصاف الحيوانية وهي ادنى مرتبة منه فقوله وأمر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان
فان الملك لا يأمر ملكا آخر بشيء ولا ينهاه عن شيء وقوله ولا تصعر خدك ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة الى عدم التكبر والتبختر اشارة الى المكارم التي هي صفة الملائكة فان
عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة الى المكارم التي هي صفة الحيوان ثم قال ان انكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسائل الاولى لم ذكر المانع من رفع الصوت
ولم يذكر المانع من سرعة المشي نقول اما على قولنا ان المشي والصوت كلاهما موصلان الى شخص مطلوب ان ادركه بالمشي اليه فذاك والا فيوقفه بالنداء فنقول رفع الصوت يؤذي السامع
ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما السرعة في المشي فلا تؤذي او ان كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي
يؤذي آلة اللمس والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام من السمع ينتقل الى القلب ولا كذلك اللمس واما على قولنا الاشارة بالمشي والصوت الى الافعال
والاقوال فلان القول قبيحه اقبح من قبيح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصحح الدعوى المسألة الثانية كيف يفهم كونه انكر مع ان مس المنشار بالمبرد وحت النحاس
بالحديد اشد تنفيرا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد انكر اصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم في اكثر الامر المصلحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب الثاني
المسألة الثالثة انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب هو نقول يحتمل ان يكون من باب اطوع له من بنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجيء في مفعل ولا في مفعول ولا في باب العيوب الا ما شذ
كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين على المشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا انكر من باب افعل كاشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل
على المنكر او نقول هو من باب اشغل مأخوذا من نكر الشيء فهو منكر وهذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو ان كل حيوان قد يفهم من صوته بانه يصيح من ثقل او تعب كالبعير
او غير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض اوقات عدم الحاجة تصيح وينهق فصوته منكور ويمكن ان يقال هو من نكير كاجدر من جدير وانه الموفق وهو على كل
شيء قدير وبالنجاح حاجاتنا جدير الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير
لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير عمد على الوحدانية وبين بقصة لقمان ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي من التوحيد والصلوة ومكارم الاخلاق
كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لانا بينا مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته ايضا فلما بين انه

لانه لو قدم نفي التبختر
وفي كلام الله المجيد

المعبود للعظمة بخلقه السموات بلا عمد والقاء في الارض الرواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات اي سخر لاجلكم ما في السموات
فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفيها فوائد لعباده وسخر ما في الارض لاجل عباده قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة وهي ما
في القوى فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف ظاهر واللسان والانف لحم وعظم ظاهر وفي كل واحد معنى باطن من الابصار
والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد تبطل القوة ويبقى العضو قائما وهذا احسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الآفاق ونعمة الانفس فقوله ما في السموات
وما في الارض اشارة الى النعم الآفاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة اشارة الى النعم الانفسية وفيهما اقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون
ما ذكرناه منقولا وان لم يكن فلا يخرج من ان يكون سائغا معقولا قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله يعني لما ثبتت الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل
في الله ويثبت غيره اما الها او منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب مبين هذه امور ثلثة مترتبة العلم والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم
تدخل فيه الاشياء الواضحة اللائحة التي تعلم من غير هداية هاد ثم الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا
من هدى اتاه من هاد ولا من كتاب وكان الاول اشارة الى من اوتي من لدنه علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى مرتبة من هدي الى صراط مستقيم بواسطة كما
قال تعالى علمه شديد القوى والثالث اشارة الى من اهتدى بواسطتين ولهذا قال تعالى الم ذلك الكتاب الى قوله هدى للمتقين وقال في هذه السورة هدى ورحمة للمحسنين وقال
في السجدة ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل فالكتاب هدى لقوم النبي والنبي هداه من الله تعالى من غير واسطة او بواسطة الروح الامين فقال تعالى يجادل من يجادل
لا بعلم آتيناه من لدنا كشفا ولا بهدى ارسلنا اليه وحيا ولا بكتاب يتلى عليه وعظا ثم فيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال في الكتاب ولا كتاب منير لان المجادل منه
من كان يجادل من غير كتاب ولكن محرف مثل التورية بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل ان يقول المجادل من غير كتاب فان بعض ما يقولون فهو في كتابهم لان اليهود
والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم ولما لم يحتمل في المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى
مبين او حق او غير ذلك ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا يبين ان مجادلتهم مع كونها من غير علم فهي في غاية القبح فان النبي صلى الله عليه وسلم
يدعوهم الى كلام الله وهم يأخذون بكلام آبائهم وبين كلام الله وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء ثم ان ههنا شيئا آخر وهو انهم قالوا بل نتبع
ما وجدنا عليه آباءنا يعني نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون حراما وهم تعاطوه ويحتمل
ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول قائل افعل ورأينا فعله يدل على خلاف قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله تعالى والفعل
من الجهال ثم قال اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير استفهاما على سبيل التعجب في الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ
فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ لما بين حال المشرك والمجادل في الله بين حال المسلم المستسلم لامر الله وقوله ومن يسلم
وجهه الى الله اشارة الى الايمان وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فيكون الآية في معنى قوله من آمن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع
له وترقى بسببه الى اعلى المقامات مسئلة قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في سورة البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعدى ههنا بالى وهناك باللام قال الزمخشري معنى قوله
اسلم وجهه لله اي جعل نفسه لله سالما اي خالصا والوجه بمعنى النفس والذات ومعنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا الى غيره ولم يزد على هذا
ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام للاختصاص تقول القائل اسلمت وجهي اليك اي توجهت نحوك وينبئ
هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا
فنقول في سورة البقرة قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد قولهم
بقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله اي انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه للباطل وتشترون بآياته ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن يكون بكليته لله لا يدخلها هذا كلام
باطل فاورد عليهم من اسلم لله ولا شك ان النقض بالصورة التي هي الزم اولى فاورد عليهم المخلص الذي ليس له امر الا الله فقال انتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين
كذبهم وقال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة عالية وهي العندية بقوله فله اجره عند ربه واما ههنا اراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه
ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى وتعم الوعد وهذا من الفوائد الجليلة ثم قال فقد استمسك بالعروة الوثقى اوثق العرى جانب الله لان كل ما عداه هالك منقطع
وهو باق لا انقطاع له ثم قال والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة توصله الى الله تعالى وكل شيء عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته يكون عاقبته في
غاية الحسن وذلك لان من تعلم ان عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فائدته عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله ثم قال ومن كفر فلا يحزنك كفره لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر فقال ومن كفر فلا يحزنك يعني لا تحزن اذا كفر كافر فان مكذب
وهو قاطع بان صدقه يبين عن قريب فلا يحزن بل قد يترتب المكذب على الزيادة في التكذيب اذا لم يكن من الهداة ويكون المكذب من العداة لتحقيق غاية التخجيل واما اذا كان
لا يرجو ظهور صدقه يتألم من التكذيب فقال ولا يحزنك كفرهم فان المرجع الي فانبئهم بما عملوا فيخجلون وقوله ان الله عليم بذات الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم

فينبئهم

فينبئهم بما اضمرت صدورهم وذات الصدور اي المهلك ثم انه تعالى فصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا اي بقاؤهم مدة قليلة ثم يتبين لهم وبال تكذيبهم وكفرهم وقوله ثم نضطرهم اي نسلط عليهم
اغلظ عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب النار من امر الملائكة الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم بمقارع من النار وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر
وقع عليهم من الخجالة ما يدخلون النار ولا يختارون الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبياء وهو تحقيق بقوله فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله الآية متعلقة بما قبلها من وجهين احدهما انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي ان يكون الحمد كله لله تعالى لان خالق السموات
والارض يحتاج اليه كل من في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا والثاني ان الله تعالى لما سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك
كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم اي لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم الينا ثم قال ولئن سألتهم لا يتبين الا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيمة لانهم معترفون بان خلق السموات
والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية ويبين كذبهم في الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما
يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمال الفعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره ما يعطي بل يريد ان له عطاء ومنعا فكذلك ههنا
قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد كله لله تعالى والثاني ابلغ لان قول القائل فلان لا علم له بكذا دون قوله فلان لا علم له
وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع ثم قال تعالى لله ما في السموات والارض ذكر ما يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما في السموات
المخلوقة مخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق السموات لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة كما يقوله غيرهم وكيف
ما فرض فالكل من الله تعالى لان سبب السبب سبب واما شرعا فلان من يملك ارضا وحصل فيها شيء يكون ذلك لمالك الارض فكذلك كل ما في السموات والارض حاصلة فيها ومنها فهو لمالك السموات
والارض فاذا كان الامر كذلك تحقق ان الحمد كله لله ثم قوله ان الله هو الغني الحميد وفيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غني لعدم حاجته
حميد مشكور لدفع حوائجكم بها وثانيهما ان بعد ذكر الدلائل على ان الحمد كله لله ولا يصلح للعبادة الا الله افترق المكلفون فريقين مؤمن وكافر والكافر لم يحمد الله والمؤمن حمده فقال انه غني عن حمد الحامدين
ولا يلحقه نقص من كفر الكافرين وحميد في نفسه فتبين به اصابة المؤمن ويكمل بحمده الحامدون الثالث هو ان السموات وما فيها والارض وما فيها اذا كانت لله ومخلوقاته فالكل محتاجون فلا
غني الا الله فهو الغني المطلق وكل محتاج فهو حامد لاحتياجه الى من يدفع حاجته فلا يكون الحميد المطلق الا الغني المطلق فهو الحميد وعلى هذا الحميد بمعنى المحمود والله اذا قيل الحامد لا يكون معناه الا
الواصف لنفسه ولعباده باوصاف حميدة والعبد اذا قيل له حامد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه عابدا شاكرا والله اعلم وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ
مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ
يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ
ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ
لما قال تعالى لله ما في السموات والارض وكان ذلك يوهم تناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الارض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين ان في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها وقال
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام ويكتب بها والابحر مداد لا تفنى عجائب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها هو ان العجائب بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب
جائز يقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك ويقال للدواء في حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة هذا هو ان الله تعالى سمى المسيح عليه السلام كلمة لانه كان امرا عجيبا وصنعا غريبا لوجوده
من غير اب فان قال قائل الآية واردة في اليهود حيث قالوا ان الله ذكر كل شيء في التورية ولم يبق شيء لم يذكره فقال الذي في التورية بالنسبة الى كلام الله ليس الا قطرة من بحار وانزل هذه
الآية وقيل ايضا انها نزلت في واحد قال للنبي صلى الله عليه وسلم انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فنزلت الآية دالة على انه
خير كثير بالنسبة الى العباد وبالنسبة الى الله تعالى وعلومه قليل وقيل ايضا انها نزلت ردا على الكفار حيث قالوا ان ما يورده محمد سينفد فقال انه كلام الله وهو لا ينفد وما ذكرتم من
اسباب النزول ينافي ما ذكرتم من التفسير لانها تدل على ان المراد الكلام فنقول ما ذكرتم من اختلاف الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلح جوابا لهذه الاشياء التي ذكرتموها مع تخالفها
وهي متباينة علم انها عامة وما ذكرنا لا ينافي ذلك لان كلام الله عجيب معجز لا يقدر احد على الاتيان بمثله واذا قلنا بان عجائب الله لا نهاية لها دخل فيها كلامه لا يقال بانك جعلت الكلام مخلوقا
لانا نقول المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجيب واما الكلمات فهي من صفات الله تعالى واعلم ان الآية وان كانت نازلة على ترتيب غير الذي هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه
القرآن بامر الله فانه بامر الرسول صلى الله عليه وسلم كتب كذلك وامر الرسول من امر الله وذلك تحقيق سعي من يبين الترتيب الذي فيه ثم ان الآية فيها لطائف آ قال ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو ان ما في الارض من الاشجار اقلام ولا قال ولو ان ما في الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعني لو ان بعدد كل شجرة اقلاما ب
قوله والبحر يمده تعريف البحر باللام لاستغراق الجنس وكل بحر مداد ثم قوله يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى بحار غير موجودة يعني لو مدت البحار الموجودة بسبعة ابحر اخر وقوله سبعة ليس لانحصارها
في سبعة وانما الاشارة الى المدد والكثرة ولو بالف بحر والسبعة خصصت بالذكر من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة والذي يدل عليه وجوه الاول هو ان ما هو معلوم
عند كل احد لحاجته اليه هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان فيه الافعال لكن المكان منحصر في سبعة اقاليم والزمان في سبعة ايام لان الكواكب السيارة سبعة وكان المنجمون ينسبون
اليها امورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير الثاني هو ان الآحاد الى العشرة هي العقد الاول وما بعدها يبتدئ من الآحاد مرة اخرى فيقال
احد عشر واثنا عشر ثم المئات من العشرات والالوف من المئات اذا علم هذا فنقول اقل ما يلتئم منه اكثر المعدودات هو الثلثة لانه يحتاج الى طرفين هما مبدأ ومنتهى ووسط ولهذا يقال اقل
ما يكون الاسم والفعل منه هو ثلثة احرف فاذا كانت الثلثة هو القسم الاول من العشرة التي هو العدد الاصلي تبقى السبعة القسم الاكثر فاذا اريد بيان الكثرة ذكرت السبعة ولهذا فان المعدودات

في العبادات من التسبيحات في الانتقالات في الصلوة ثلثة والمراد في الوضوء ثلثة بتيسير الامر على المكلف اكتفى بالقسم الاول اذا ثبت هذا فنقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن
ياكل في معاء واحد والكافر ياكل في سبعة امعاء اشارة الى قلة الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل ان يقال ان لجهنم سبعة ابواب بهذا التفسير ثم على هذا فقوله
للجنة ثمانية ابواب اشارة الى زيادتها فان فيها الحسنى والزيادة فلها ابواب كثيرة وزائدة على كثرة غيرها والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرب عند الثامن يزيدون
واوا يقول الفراء انها واو الثمانية وليس ذلك الا الاستيناف لان العدد بالسبعة تم في العرف ثم الثامن استيناف جديد اللطيفة الثالثة لم يقل في الاقلام المداد لوجهين احدهما
هو ان قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام بيان ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فيكون الاقلام اكثر من الاشجار الموجودة وقوله في البحر والبحر يمده سبعة ابحر
اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود فاستوى القلم والبحر في المعنى والثاني هو ان النقصان بالكتابة يلحق المداد اكثر فانه هو النافد والقلم الواحد يمكن ان يكتب به كتبا كثيرة فذكر المداد
في البحر الذي هو كالمداد ثم قال ان الله عزيز حكيم لما ذكر ان ملكوته كثير اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز اي كامل القدرة فيكون له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث
لا تصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم ففي علمه ما لا نهاية له فتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما في علمه وقدرته ثم قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر
ما يبطل استبعادهم للحشر وقال خلقكم وبعثكم كنفس واحدة ومن لا نفاد لكلماته يقول للموتى كونوا فيكونوا ثم قال ان الله سميع بصير سميع لما يقولون بصير بما يعملون فاذا كان قادرا على
البعث ومحيطا بالاقوال والافعال يوجب ذلك الاحتراز التام والاجتناب الكامل ثم قال تعالى الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل يحتمل ان يقال بان وجه الترتيب
هو ان الله تعالى لما قال الم تر ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما هو فيها على وجه الخصوص بقوله يولج الليل في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة
الى ما في السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال بان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا
الا الدهر والدهر هو بالليالي والايام قال الله تعالى هذه الليالي والايام التي تنسبون اليها الموت والحيوة هي بقدرة الله فقال الم تر ان الله يولج ثم ان قائلا لو قال ان ذلك باختلاف سير الشمس تارة
تكون القوس التي هي فوق الارض اكثر من التي تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة تكون بالعكس فيكون بالعكس وتارة يتساويان فقال تعالى وسخر الشمس
والقمر يعني ان كنتم لا تعترفون بان هذه الاشياء كلها في اوائلها من الله تعالى فلا بد من الاعتراف بانها باسرها عائدة الى الله تعالى فالآجال ان كانت بالمدد والمدد بسير الكواكب فسير الكواكب
ليس الا بالله وقدرته وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ايلاج الليل في النهار يحتمل وجهين احدهما ان يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار اي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار الليل وذلك لان
الليل اذا كان مثلا اثني عشر ساعة ثم ~~يطول ساعة ثم~~ يطول حتى يصير الليل موجودا في زمان كان فيه النهار وثانيهما ان يقال المراد ايلاج زمان الليل في النهار اي يجعل زمان الليل في النهار
وذلك لان الليل اذا كان كما ذكرنا اثني عشر ساعة فاذا قصر صار زمان الليل موجودا في النهار ولا يمكن غير هذا لان الليل في النهار محال الوجود فاذكر نام الاضمار لا بد منه لكن الاول اولى
لان الليل والنهار افعال والافعال في الازمنة لان الزمان ظرف فقولنا الليل في زمان النهار اقرب من قولنا زمان الليل في النهار لان الثاني يجعل الظرف مظروفا اذا ثبت هذا فنقول
قوله تعالى يولج الليل في النهار اي يوجده في وقت كان فيه النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وقوله وجعل الظلمات والنور
وقوله واختلاف الليل والنهار ومن جنسه قوله تعالى خلق الموت والحيوة وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحيوة عدم الموت وليس كذلك
اذ في الازل لا نهار ولا نور ولا حيوة لممكن ولا يمكن ان يقال ان كان فيه موت او ظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم ليس مجرد عدم البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجر لا بصر لهما ولا سمع ولا
يقال لشيء منهما انه اصم او اعمى اذا علم هذا فنقول ما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد من ان يكون فيه اقتضاء لخلافهما والا لما كان يقال له اعمى واصم وما يكون فيه اقتضاء الشيء ويترتب عليه
مقتضاه لا تطلب النفس له سببا لان من يرى المتعيش في السوق لا يقول لم دخل السوق وما ينبت على خلاف المقتضى تطلب النفس له سببا كمن يرى ملكا في السوق يقول لم دخل السوق
~~وما ينبت على خلاف المقتضى تطلب النفس له سببا كما يرى ملكا في السوق يقول لم دخل السوق~~ فاذا سبب العمى والصمم تطلبه كل احد فيقول لم صار فلان اعمى ولا يقول لما صار فلان
بصيرا واذا كان كذلك قدم الله تعالى ما تطلب النفس سببه وهو الليل الذي هو على وزان العمى والظلمة والموت لكون كل احد طالبا سببه ثم ذكر بعده الامر الآخر المسئلة الثانية
قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر سخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار امر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون
القديم المسئلة الثالثة قدم الشمس على القمر مع تقدم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل كان لان النفس تطلب سببه اكثر مما تطلب سبب النهار
وههنا كذلك لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كان اعجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب اكثر مما تطلب سبب الذي لا يكون عجيبا المسئلة الرابعة ما تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون
خبير بما تقدم نقول لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين الذين هما بتصرف الله لا يخفى على الله المسئلة الخامسة قوله تعالى الم تر يحتمل وجهين احدهما
ان يكون الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الاكثرون وكان ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون بامر النبي
صلى الله عليه وسلم ناظرون اليه الوجه الثاني ان يقال المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول لجمع عظيم يا مسكين الى الله مصيرك فمن نصيرك فلم ذا التقصير فقوله تعالى
الم تر يكون خطابا مع ذلك القبيل اي ايها الغافل الم تر هذا الامر الواضح المسئلة ثم قال تعالى ذلك بان الله هو الحق ولما ذكر تعالى باوصاف الكمال بقوله ان الله هو الغني الحميد وقوله ان الله
عزيز حكيم وقوله ان الله سميع بصير واشار الى الارادة والكلام بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل في النهار وعلى الجملة بقوله هو الغني اشار الى كل صفة سلبية فانه اذا كان
غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر في القيام ولا جسما محتاجا الى الجزء في الدوام ولا شيئا من الممكنات الحاجة الى الموجد وذكر بعده جميع الاوصاف الثبوتية صريحا وتضمنا فان الحيوة يتضمن
العلم والقدرة قال ذلك بان الله هو الحق والحق هو الثبوت والثابت والله هو الثابت المطلق الذي لا زوال له وهو الثبوت فان المذهب الصحيح ان وجوده غير حقيقته وكل
ما عداه فله زوال نظرا اليه والله له الثبوت والوجود نظرا اليه فهو الحق وما عداه الباطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تاما لا نقص فيه

اى ذلك الاتصاف بانه هو الحق

ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تعالى تام وفوق التمام وجعلوا الاشياء على اربعة اقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التمام فالناقص ما ليس له ما ينبغي ان يكون كالصبي والمريض والاعمى
والمكتفي هو الذي اعطي ما يندفع حاجته في وقته كالانسان والحيوان الذي له من الآلات تندفع به حاجته في وقته لكنها في التحلل والزوال والتام ما حصل له كل ما جاز له وان لم
يحتج اليه كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا ينقص الله تعالى منها لهم شيئا كما قال جبريل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت وقوله وما منا الا له مقام معلوم وفوق
التمام
هو الذي حصل له ما جاز له وحصل لما عداه ما جاز له او احتاج اليه لكن الله تعالى حصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره كل ما جاز له او احتاج
اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا فقوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله وان الله هو العلي الكبير اي فوق التمام وقوله وهو العلي اي في صفاته وقوله الكبير اي في ذاته
وقوله الكبير ينافي ان يكون جسما في مكان لانه حينئذ لا يكون مقدرا بقدر فيمكن فرض ما هو اكبر منه فيكون صغيرا بالنسبة الى المفروض لكنه كبير مطلقا اكبر من كل ما يتصور
الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور واذا غشيهم موج كالظلل
دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور
لما ذكر آية سماوية بقوله الم تر ان الله يولج الليل في النهار وسخر الشمس والقمر واشار الى السبب والمسبب ذكر آية ارضية واشار الى السبب والمسبب فقوله الفلك تجري اشارة
الى المسبب وقوله بنعمة الله اشارة الى السبب اي الريح التي هي بامر الله ليريكم من آياته يعني يريكم باجرائها بنعمته من آياته بعض آياته ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار
في الشدة شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء وعند النعم والآلاء فيصبر اذا اصابته نقمة ويشكر اذا اصابته نعمة وورد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم
الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان التكاليف افعال وتروك والتروك صبر عن المألوف كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الصوم صبر والافعال
شكر على المعروف ثم قال واذا غشيهم موج كالظلل لما ذكر ان في ذلك لآيات ذكر ان الكل معترفون به غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته ضعف لا يدركه اولا
فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه مخلصا اي يترك كل من عداه وينسى جميع من سواه فاذا انجاه من تلك الشدة قد يبقى على تلك الحالة
وهو المراد بقوله ومنهم مقتصد وقد يعود الى الشرك وهو المراد بقوله وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله موج كالظلل وحد الموج وجمع الظلل
وقيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع ونزول واذا نظرت في الجرية الواحدة من النهر العظيم تبين
لك ذلك فيكون ذلك كالجبال المتلاصقة المسئلة الثانية قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر
فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر ههنا امرا عظيما وهو الموج الذي كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد
في الاخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عندهم اثر المسئلة الثالثة
وما يجحد بآياتنا في مقابلة قوله ان في ذلك لآيات يعني يعترف بها الصبار الشكور ويجحد بها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور في موازنة الشكور
اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او الشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لا يعهد منه
الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر الى الله تعالى واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر يا ايها الناس اتقوا ربكم
واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور
ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت ان الله عليم خبير لما ذكر الدلائل من اول السورة
الى آخرها وعظ بالتقوى لانه تعالى لما كان واحدا اوجب التقوى البالغ فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف احدهما مثل ما يخاف لو كان الامر بيد احدهما لا غير ثم
اكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان واحدا ويعهد منه انه لا يعلم شيئا ولا يستعرض عباده لا يخاف منه مثل ما يخاف منه اذا علم
ان له يوم استعراض واستكشاف ثم اكده بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان المجرم اذا علم ان له عند الملك من يتكلم في حقه ويخرج عليه لمرتبة من كسبه لا يخاف
مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضي عنه ما يخرج عليه ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهما الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد
جميعا فيه لطيفة وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الآلام والولد لا يبادر الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد
ومنها ما يبادر الولد الى تحمله عن الوالد والوالد لا يبادر الى تحمله عن الولد مثل ما يبادر الولد كالاهانة فان من يريد احضار والد احد عند وال او قاض يهون على الابن
ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر هو بدله فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان يدفع الالم عن ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الآلام
ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في دفع الاهانة وفي قوله لا يجزي وقوله ولا هو جاز لطيفة اخرى وهي انا ذكرنا ان الفعل يتنال وان كان ممن لا ينبغي ولا يكون
من شانه لان الملك اذا كان يخيط شيئا يقال انه يخيط ولا يقال هو خياط وكذلك من يحيك شيئا ولا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك ولا يقال هو حائك
اذا علمت هذا فنقول الابن من شانه ان يكون جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد لا يجزي
وقال في الولد ولا هو جاز ثم قال تعالى ان وعد الله حق وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقا لليوم يعني اخشوا يوما هذا شانه وهو كائن لوعد الله به ووعده
حق والثاني يكون تحقيقا لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزي والاول احسن واظهر
ثم قال فلا تغرنكم الحيوة الدنيا يعني اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال ولا يغرنكم بالله الغرور يعني الدنيا لا ينبغي

وقد أعلمك الله على لسان أنبيائه ثم قال إن الله عليم خبير لما خصص أولاً علمه بالأشياء المذكورة بقوله إن الله عنده علم الساعة ذكر أن علمه غير مختص بها بل هو عليم مطلقاً بكل شيء وليس علمه علماً بظاهر الأشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل إلى بواطن الأشياء.

سورة السجدة تسع وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون

لما ذكر الله تعالى في السورة المتقدمة دلائل الوحدانية وذكر الأصل الآخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب وقد علم ما في قوله الم وفي قوله لا ريب فيه من سورة البقرة وغيرها غير أنها ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة للمحسنين وقال في البقرة هدى للمتقين وذلك لأن من يرى كتاباً عند غيره فأول ما تصير النفس طالبة لطلب ما في الكتاب فيقول ما هذا الكتاب فإذا قيل هذا فقه أو تفسير فيقول بعد ذلك

الى المكان يفهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعملت في متمكنين يفهم منها اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو واذا استعمل هذا فان كان الله في مكان
ونحن متمكنون فقوله ان معنا وقوله وهو معكم كان ينبغي ان يكون الاقتران وليس كذلك فان قيل كلمة مع يستعمل لكون ميله اليه وعلمه معه او نصرته تقال الملك الفلاني
مع الملك الفلاني اي بالاعانة والنصرة فنقول كلمة على يستعمل لكون حكمه على الغير يقول القائل لولا فلان على فلان لاسرف في الاملاك ولاشرف على الهلاك
وكذلك يقال لولا فلان على املاك فلان او على ارضه لما حصل لشيء منها ولا لكل حاصلها بمعنى الاشراف والنظر فكيف لا يقول في استوى على العرش انه استوى عليه بحكمه
كما نقول هو معنا بعلمه وقوله تعالى لا تدركه الابصار ولو كان في مكان لاحاط به المكان وحينئذ فاما ان يرى واما ان لا يرى لا سبيل الى الثاني بالاتفاق لان القول بانه في مكان
ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى فيرى في مكان احاط به فتدركه الابصار واما اذا لم يكن في مكان فسواء يرى او لا يرى ولا يلزم ان يدركه الابصار اما اذا لم ير فظاهر
واما اذا رئي فلان البصر لا يحيط به فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط به فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط به لان ما احاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدمه
ولو تدبر الانسان القرآن لوجده مملوا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القائل يدل على انه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم
للتراخي فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله اما ان يكون في مكان او لا يكون فان كان يلزم محالان احدهما كون المكان ازليا
ثم ان هذا القائل يدعي مضادة الفلسفي فيصير فلسفيا يقول بقدم سماء من السموات والثاني جواز الحركة والانتقال على الله وهو يفضي الى حدوث الباري او يبطل
دلائل حدوث الاجسام وان لم يكن في مكان وما حصل في مكان يمنع العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لما امكن ان يقال بان الجسم لو كان ازليا فاما ان يكون في الازل ساكنا
او متحركا لانهما فرعا الحصول في مكان واذا كان كذلك فيلزمه القول بحدوث الله او عدم القول بحدوث العالم لانه ان سلم انه قبل المكان لا يكون في فهو القول
بحدوث الباري سبحانه وتعالى وان لم يسلم فيجوز ان يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان ولا يتم دليله في حدوث العالم فيلزمه ان لا يقول بحدوثه ثم
ان هذا القائل يقول انك تشبه الله بالمعدوم فانه ليس في مكان ولا نعلم انه جعله معدوما حيث احوجه الى مكان وكل محتاج نظرا الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو كنا
ما اطال الكلام ثم قال تعالى ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان الله تعالى خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات
والارض واحد هو الله والسموات وهذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال آخرون هذه صور ملائكة عند الله منهم شفاعتنا فقال الله تعالى لا اله غيره ولا شفاعة
الا باذنه فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضائعة لا هم خالقوكم ولا ناصروكم ولا شفعاؤكم ثم قال افلا تتذكرون ما علمتموه من انه خلق السموات والارض وخلق هذه
الاجسام العظام لا يقدر عليه مثل هذه الاصنام حتى ينصركم ولا يكون عند هذا الملك العظيم لهذه الاشياء الحقيرة احترام وعظمة حتى يكون لها شفاعة ثم قال تعالى
يدبر الامر من السماء الى الارض لما بين الله تعالى الخلق بين الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر والعظمة تتبين بهما فان من يملك مماليك كثيرين عظاما ويكون
عظيما ثم اذا كان امره نافذا فيهم يزداد في اعين الخلق وان لم يكن له نفاذ امر ينقص من عظمته وقوله ثم يعرج اليه معناه والله اعلم ان امره ينزل من السماء على عباده
وتعرج اليه اعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر وقوله في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون فيه وجوه أ ان نزول الامر وعروج
العمل في مسافة الف سنة مما تعدون وهو يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة سنة ويعرج في مسيرة خمسمائة سنة
فهو مقدار الف سنة ب هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من نفذ امره غاية النفاذ في يوم او يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ
امره في سنين متطاولة فقوله في يوم كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر منه وكم يكون سنة منه وكم
يكون دهر منه وعلى هذا لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الى دوام نفاذ الامر فسواء يعبر بالالف او
بالخمسين الف لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون في الخمسين اكثر وسنبين فائدتها في موضعها ان شاء الله تعالى وفي هذا لطيفة وهو ان الله تعالى ذكر في الآية
المتقدمة عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك وذكر في هذه الآية عالم الارواح والامر بقوله يدبر الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى قل الروح من امر ربي
واشار الى دوامه بلفظ [illegible] المراد دوام البقاء كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان يمتد فيوجد في ازمنة كثيرة
فيطول ذلك فاشار هناك الى عظمة الملك بالمكان واشار الى دوامه ههنا بالزمان والمكان من ملكه وخلقه والزمان بحكمه وامره واعلم ان ظاهر
قوله تعالى [illegible] امره في يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون امره في زمان حادث فيكون حادثا وبعض من يقول بان الله تعالى على العرش
[illegible] وكلمة كن فكيف فهم من كلمة على كونه في مكان ولم يفهم من كلمة في كون امره في زمان ثم انه تعالى بين ان هذا الملك
العظيم [illegible] الملك اذا كان آمرا ناهيا يطاع في امره ونهيه ولكن يكون غافلا لا يكون مهيبا عظيما كما يكون مع ذلك خبيرا يقظا لا يخفى عليه
[illegible] الغيب والشهادة ولما ذكر من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض قال عالم
[illegible] او نقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد والشهادة اشارة الى ما وجد وكان وقدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد
[illegible] لما بين انه تعالى عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة وارحمنا يا ارحم الراحمين
الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سويه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة قليلا ما تشكرون وقالوا ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون

لما بين الدليل الدال على الوحدانية من الآفاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما واتمه بتوابعه وتكملته ذكر الدليل الدال عليها من الانفس بقوله الذي احسن كل شيء خلقه يعني احسن كل شيء
مما ذكره وبين ان الذي بين السموات والارض خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رايتها على ما ينبغي صلابة الارض للنبات والثبات وسلامة الهواء للاستنشاق وقبول الانشقاق
لسهولة الاستطراق وسيلان الماء ليقدر عليه في كل موضع وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك يمنة ويسرة لاحرق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شيء هناك يقبل الاحراق
وقوله وبدأ خلق الانسان من طين قيل المراد آدم عليه السلام فانه خلق من طين ويمكن ان يقال بان الطين ماء وتراب مجتمعان والآدمي اصله مني والمني اصله غذاء والاغذية اما حيوانية واما نباتية
والحيوانية بالآخرة ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو الطين وقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين على التفسير الاول ظاهر لان آدم عليه السلام كان من طين ونسله
من سلالة من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان اصله من الطين ثم توجد من ذلك الاصل سلالة هي ماء مهين فان قال قائل التفسير الثاني غير صحيح لان قوله وبدأ خلق الانسان ثم جعل
نسله دليل على ان جعل النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لا بل التفسير الثاني اقرب الى الترتيب اللفظي فانه تعالى بدأ بذكر الامر من الابتداء في خلق الانسان فقال بدأه من طين ثم جعله
سلالة ثم سويه ونفخ فيه من روحه وعلى ما ذكرتم يكون قوله تعالى ثم سواه ونفخ فيه من روحه عائدا الى آدم ايضا لان كلمة ثم للتراخي فيكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد خلق آدم واعلم
ان دلائل الآفاق ادل على كمال القدرة كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر ودلائل الانفس ادل على نفاذ الامر فان التغيرات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سويه اي كان
طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا وقوله ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كالاضافة للبيت اليه للتشريف واعلم ان النصارى يفترون على الله الكذب ويقولون بان عيسى كان روح الله
فهو ابنه ولا يعلمون ان كل احد روحه روح الله بقوله ونفخ فيه من روحه اي الروح التي هي ملكه كما يقول القائل داري وعبدي ولم يقل اعطاه من جسمه لان الشرف بالروح فاضاف الروح دون الجسم
على ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما
قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى ومن آياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما اشار الى تمام الخلق وههنا
ذكر الامور المرتبة وهي كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مسويا بانواع القوى مقويا فخاطب في بعض المراتب دون البعض المسئلة الثانية الترتيب في السمع والابصار والافئدة على
مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اولا من الابوين او الناس امورا فيفهمها ثم يحصل له بسبب ذلك بصيرة فيبصر الامور ويجربها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك تام وذهن كامل فيستخرج
الاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاد شيئا ثم يصير له اهلية مطالعة الكتب وفهم معانيها ثم تصير له اهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتبا وكذلك الانسان يسمع ثم يطالع صحائف الموجودات
ثم يعلم الامور الخفية المسئلة الثالثة ذكر في السمع المصدر وفي البصر والفؤاد الاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهي ان السمع قوة واحدة
ولها فعل واحد فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محله ولا اختيار لها فيه لان الصوت من اي جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض
دون البعض واما الابصار فمحله العين ولها فيه شبه اختيار فانها تتحرك الى جانب مرئي دون آخر وكذلك الفؤاد محل الادراك وله نوع اختيار يلتفت الى ما يريد دون غيره واذا كان
كذلك فلم يكن للمحل في السمع تأثير والقوة مستبدة فذكر القوة وفي العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى المختار الا ترى انك تقول سمع زيد ورأى عمرو ولا تقول
سمع اذن زيد ولا رأى عين عمرو الا نادرا لما ان المختار هو الاصل وغيره آلته فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار له والعين كالاصل وقوة الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلته
فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة لها فعل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما
ويدرك في زمان واحد صورتين واكثر ويتبينهما المسئلة الرابعة قدم السمع ههنا والقلب في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك لان عند الاعطاء ذكر الادنى وارتقى
الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به ممن له قلب يفهم الحقائق
ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في تأخير الابصار مع انها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب والسمع سلب قوتهما بالطبع فجمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة
عليه فذكرنا ما هناك ثم قال تعالى وقالوا ائذا ضللنا في الارض لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته على احياء الموتى وقد ذكرنا
ان الله تعالى في كلامه القديم كلما ذكر اصلين من الاصول الثلثة لم يترك الاصل الثالث وههنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية
بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله ائذا ضللنا في الارض وفيه مسائل المسئلة الاولى الواو للعطف على ما سبق منهم فانهم
قالوا محمد ليس برسول الله والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن المسئلة الثانية ان الله تعالى في تكذيبهم الرسول في الرسالة ام يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم اياه في الحشر
وقالوا بلفظ الماضي وذلك لان تكذيبهم اياه في الرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان ذلك حالة وجوده فقال يقولون يعني هم فيه واما انكارهم للحشر كان سابقا صادرا منهم
ومن آبائهم فقال وقالوا المسئلة الثالثة انه تعالى صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث قال ام يقولون وفي الحشر حيث قال وقالوا ائذا ضللنا ولم يصرح بذكر قولهم في الوحدانية
وذلك لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر والرسول واما الوحدانية فكانوا يعترفون بها في المعنى الا ترى ان الله تعالى قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوه في الظاهر المسئلة الرابعة لو قال قائل لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانية
ذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل نقول في الجواب ذكر دليله ايضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته
على اعادته ولهذا استدل الله تعالى على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال تعالى ثم يعيده وهو اهون عليه وقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وكذلك خلق السموات كما قال
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقوله ائنا لفي خلق جديد اي انا كائنون في خلق جديد او واقعون فيه بل هم بلقاء ربهم كافرون اضراب عن الاول
يعني ليس انكارهم بمجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الآخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب او نقول معناه لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم

بلقاء ربه فانهم كرهوه فانكروا المفضي اليه ثم بين تعالى انهم ما يكون من الموت الى العذاب فقال قل يتوفيكم ملك الموت يعني لا بد من الموت ثم من الحيوة بعده واليه الاشارة بقوله ثم الى
ربكم ترجعون وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء اجلكم لا يؤخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله يتوفيكم ملك الموت ينبئ عن بقاء الارواح فان التوفي
الاستيفاء والقبض وهو الاخذ والاعدام المحض ليس باخذ ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين اهله المتأهبين له والخبيث الفاجر يبقى عندهم كالاسير
بين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والاول ينمو ويزيد ويزداد صفاؤه وقوته والآخر يذبل ويضعف ويزداد شقاؤه وكدورته والحكماء يقولون بان الارواح الطاهرة
تتعلق بجسم سماوي خير من بدنها ويكمل به والارواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعليق الثاني فان ارادوا ما ذكرنا فقد وافقوا والا فيتغير النظر في ذلك بحسب ارادتهم فقد يكون
حقا قولهم وقد يكون غير حق فان قيل انهم انكروا الاحياء والله ذكر الموت وبينهما مباينة نقول فيه وجهان احدهما ان ذلك دليل الاحياء ودفع استبعاد ذلك بانهم
قالوا ما عدم بالكلية كيف يكون الموجود عين ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجزاء تتفرق فجمع الاجزاء لا بعد فيه وامر الملك برد ما قبضه لا صعوبة فيه ايضا
فقوله قل يتوفيكم ملك الموت اي الارواح معلومة فترد الى اجسادها ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا
فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم
هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون لما ذكر انهم الى ربهم يرجعون بين ما يكون عند الرجوع على سبيل الاجمال بقوله ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم يعني لو ترى حالهم وشاهدها استحييت لترى عجبا وقوله ترى يحتمل ان يكون خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم تشفيا لصدره
فانهم كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد كما يقول القائل ان فلانا كريم ان خدمته ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك ولا يريد به خاصا وقوله عند ربهم
لبيان شدة الخجالة لان الرب اذا اساء اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون في غاية الخجالة ثم قال ربنا ابصرنا وسمعنا يعني يقولون او قائلين ربنا ابصرنا وحذف يقولون
اشارة الى غاية خجالتهم لان الخجل العظيم الخجالة لا يتكلم وقوله ابصرنا وسمعنا اي ابصرنا الحشر وسمعنا قول الرسل فارجعنا الى الدنيا نعمل صالحا وقولهم انا موقنون معناه
انا في الحال آمنا ولكن النافع الايمان والعمل الصالح لا يكون الا عند التكليف به وهو في الدنيا فارجعنا للعمل وهذا باطل منهم فان الايمان لا يقبل في الآخرة كالعمل الصالح او نقول
المراد منه انهم ينكرون الشرك كما قالوا وما كنا مشركين فقالوا ان هذا الذي جرى علينا ما جرى الا بسبب ترك العمل الصالح واما الايمان فانا موقنون وما اشركنا ثم قال ولو
شئنا لآتينا كل نفس هديها جوابا عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه انه تعالى قال اني لو اردت الايمان لهديتكم في الدنيا ولما لم اهدكم تبين اني ما اردت وما شئت
ايمانكم ولا اردكم وقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها صريح في ان مذهبنا صحيح حيث نقول ان الله تعالى ما اراد الايمان من الكافر وما شاء منه الا الكفر ثم قال تعالى
ولكن حق القول مني وقع القول وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك هذا من حيث النقل وله وجه في العقل وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا
خاليا عن حكمة وهذا متفق عليه والخلاف في انه هل قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث تحمله تلك على الفعل واذا علم ان فعله لا يخلو عن الحكمة فنقول
الحكماء حكمة افعاله باسرها لا تدرك على سبيل التفصيل لكن يدرك على سبيل الاجمال فكل ضرب وقع في العالم وفساد فحكمته تخرج من تقسيم عقلي وهو ان الفعل اما ان يكون
خيرا محضا او شرا محضا او خيرا مشوبا بشر وهذا القسم على ثلثة اقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره مثلان اذا علم هذا فخلق عالما فيه
الخير المحض وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوي وخلق عالما فيه خير وشر وهو عالمنا وهو العالم السفلي ولم يخلق عالما فيه شر محض ثم ان العالم السفلي الذي
هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول الذي خيره غالب فانك اذا قابلت المنافع بالضار تجد المنافع اكثر واذا قابلت الشر بالخير تجد
الخير اكثر فكيف لا والمؤمن يقابله ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر اصلا من اول عمره الى آخره كالانبياء والاولياء والكافر لا يمكن وجوده بحيث
لا يكون فيه خير اصلا غاية ما في الباب ان الكفر يحبط خيره ولا ينفعه انما يستحيل نظرا الى العادة ان يوجد كافر لا يسقي العطشان شربة ماء ولا يطعم الجائع لقمة
خبز ولا يذكر ربه في عمره وكيف لا وهو في زمن صباه كان مخلوقا على الفطرة المقتضية للخيرات اذا ثبت هذا فلولا الشر في هذا العالم لكان مخلوقات الله منحصرة
في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك خلق هذا القسم ان كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة
الا ترى ان التاجر اذا طلب منه درهم بدينار فلو امتنع ويقول في هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكي فيقال له لكن في مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار
في ملكك وكذلك الانسان لو ترك الحركة الكثيرة لما فيها من المشقة مع علمه بانها تحصل له راحة مستمرة ينسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظرنا الى الحكمة كان وقوع الخير
الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذي يقع فيه الشر والى هذا اشار بقوله اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال الله تعالى في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون اي اعلم ان هذا قسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم خيره بالتعليم
بما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يعني ايها الملائكة خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوي لا يناسب الحكمة واما خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل مناسب
فقوله اتجعل فيها من يفسد فيها اشارة الى الشر واجابهم الله تعالى بما فيه من الخير بقوله وعلم آدم الاسماء فان قال قائل فالله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث
لا يوجد فيه شر فيقال له ما قال الله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها يعني لو شئنا لخلصنا الخير من الشر لكن حينئذ لا يكون الله تعالى خلق الخير الكثير المشوب
بالشر القليل وهو قسم معقول فهل كان تركه للشر القليل وهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة وان كان لا كذلك فلا مانع من خلقه
فخلقه لما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام يعبر عنه من يقول برعاية المصالح ان الخير في القضاء والشر في القدر فالله قضى بالخير ووقع الشر بالقدر بفعله المنزه

بالمضار والنافع

عن القبيح والجهل وقوله من الجنة والناس لانه تعالى قال لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك وهذا اشارة الى ان النار للمسيء في العالم السفلي والذين في العالم العلوي مبرؤن عن دخول
النار وهم الملائكة وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله اجمعين يحتمل وجهين احدهما ان يكون تاكيدا وهو الظاهر والثاني ان يكون حالا اي مجموعين فان قيل كيف
جعل جميع الجن والانس مما تملأ بهم النار نقول هذا لبيان الجنس اي جهنم تملأ من الجن والانس لا غير اشارة للملائكة ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما يقول القائل ملأت الكيس من الدراهم لا يلزم ان لا يبقى
درهم خارج الكيس فان قيل فهذا يقتضي ان تكون جهنم ضيقة تمتلئ ببعض الخلق نقول هو كذلك وانما الواسع الجنة التي هي من الرحمة الواسعة ثم انه تعالى لما بين بقوله ولو شئنا
لآتينا انهم لا رجوع لهم اذا علمتم انكم لا رجوع لكم فذوقوا بما نسيتم وفي تفسير الآية مسائل المسئلة الاولى قوله فذوقوا بما نسيتم لقاء يحتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اي فذوقوا عذاب لقاء يومكم
بما نسيتم وعلى هذا يحتمل ان يكون المنسي هو الميثاق الذي اخذ منهم بقوله الست بربكم قالوا بلى او بما في الفطرة من الوحدانية وينسى بالاقبال على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل ان يكون
منصوبا بقوله نسيتم اي بما نسيتم لقاء هذا اليوم ذوقوا وعلى هذا لو قال قائل النسيان لا يكون الا في المعلوم اولا فاذا جهل آخر القول لما ظهرت براهينه فكانه ظهر وعلم ولما تركوه بعد
الظهور ذكر لفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر كمن ينكر امرا كان قد علمه المسئلة الثانية قوله تعالى هذا يحتمل ثلثة اوجه آ ان يكون اشارة الى اليوم اي فذوقوا بما نسيتم لقاء هذا اليوم ب
ان يكون اشارة الى اللقاء اليوم اي فذوقوا بما نسيتم اللقاء ج ان يكون اشارة الى العذاب اي فذوقوا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم ثم انا نسيناكم اي تركناكم بالكلية غير ملتفت اليكم كما يفعله الناسي قطعا لرجائكم
ثم ذكر ما يلزم من تركه اياهم كما يترك الناسي وهو خلود العذاب لانه لا يخلصه الله فلا خلاص له فقال وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون والله اعلم انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا
سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة
الآية فيها اشارة الى ان الايمان بالآيات كالحاصل وانما ينساه البعض فاذا ذكر بها خر ساجدا له يعني انقادت اعضاؤه له وسبح بحمده يعني وتحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني وكان
قلبه خاشعا لا يتكبر ولا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقا ثم قال تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع يعني بالليل قليلا ما يهجعون وقوله يدعون ربهم اي يصلون فان الدعاء والصلوة من باب واحد
في المعنى او يطلبونه وهذا لا ينافي في الاول لان الطلب قد يكون بالصلوة والحمل على الاول اولى لانه تعالى قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وفي اكثر المواضع التي ذكر فيها الزكوة ذكر الصلوة قبلها كقوله
يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له او حالا اي خائفين طامعين كقولك جاؤني زورا زائرين وكان في الآية الاولى اشارة الى المرتبة العالية وهي العبادة
لوجهه مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على ان عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف ولا طمع وفي الآية الثانية اشارة الى المرتبتين الاخريين
وهي العبادة خوفا كمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته او يخدم الملك الجواد طمعا في بره ثم بين تعالى ما يكون لهم جزاء فعلهم وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين يعني ما تقر
الاعين عنده ولا يلتفت الى غيره يقال ان هذا لا يدخل في عيني يعني عيني تطلع الى غيره فاذا لم يبق تطلع العين الى شيء آخر لم يبق للعين مسرح الى غيره فتقر جزاء بما كانوا يعملون وهذا فيه لطيفة
وهي ان من العبد شيئا وهو العمل الصالح ومن الله تعالى اشياء سابقة من الخلق والرزق وغيرهما واشياء لاحقة من الثواب والاكرام فلله تعالى ان يقول جزاء الاحسان احسان وانا احسنت اولا والعبد
احسن في مقابلته فالثواب تفضل ومنحة من غير عوض وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح وليس عليه شيء لاني ابريته عما عليه من النعم وكان
هو آتيا بالحسنة ابتداء وجزاء الاحسان احسان فاجعل الثواب جزاء كلاهما جائز لكن غاية الكرم ان يجعل الاول هبة والثاني مقابلا وعوضا لان العبد ضعيف لو قيل له بان فعلك جزاء فلا
يستحق جزاء وانما فضل الله شيء ولكن لا يطمئن قلبه واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذي اتيت به انت به بادي ولك عليه استحقاق ثواب شيء ويطمئن ثم اذا عرف هذا من فضل الله
فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول الذي اتيت به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله تعالى استحق خيرا وشكرا فيأتي بحسنة
فيقول الله تعالى اذ احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلت اولا لا اطلب فيجازيه ثانيا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ومثله في الشاهد
اثنان تحابا فاهدى احدهما الى الآخر هدية ونسيها والمهدى اليه يتذكرها فاهدى الى المهدي عوضا فرآه المهدي الاول ابتداء لنسيانه ما اهداه اليه فجازاه بهدية فقال المحب الآخر
ما اهديته كان جزاء لهدية الاخ وهذه هدية ملعوضتها فيعوض ويعوض عنه المحب الآخر ويتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع التهادي والتحاب بخلاف من ارسل الى واحد هدية وهو يتذكرها فاذا
بعث اليه المهدى اليه عوضا يقول هذا عوض ما اهديت اليه فيسكت ويترك الاهداء فينقطع واعلم ان التكاليف تنقطع يوم القيامة وان ارتفعت ولكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد
يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف
بل هي مثل مقتضى الطبع ومن جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا يترك وان قرب العبد منه بل تزداد لذتها افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا لا يستوون اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فمأويهم
النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ولنذيقنهم من العذاب
الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل هل يستوي الفريقان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء
على سبيل التفصيل وقال اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اشارة الى ما ذكرنا ان الله تعالى احسن ابتداء لا للعوض او غرض فلما آمن العبد وعمل صالحا قبله منه كان ابتداء فجازاه بان
اعطاه الجنة ثم قال نزلا اشارة الى ان بعدها اشياء لان النزل ما يعطي الملك النازل وقت نزوله قبل ان يجعل له راتبا او يكتب له خيرا وقوله بما كنتم تعملون يحقق ما ذكرناه فقوله
واما الذين فسقوا فمأويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا مرارا ان العمل الصالح له مع الايمان تاثير اما الكفر اذا جاء فلا التفات الى الاعمال
فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله في حق المؤمنين لهم بلام التمليك
زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولا على العارية وله استرداده واذا قال هذه الدار لك يكون ذلك محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده بحكم قوله فكذلك في قوله

اعين جزاء بما كانوا يعملون

لهم جنات الا ترى انه تعالى لما اسكن آدم عليه السلام الجنة وكان في علمه ان يخرجه منها قال اسكن انت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفي الآخرة لما لم يكن للمؤمنين خروج عنها
قال لكم الجنة ولهم جنات وقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمي وهو ان المولم اذا استمر في الالم وادامه لم يبق به شعور تام ولهذا قال الاطباء
ان حرارة حمى الدق بالنسبة الى حرارة حمى النائبة نسبة النار الى الماء المسخن ثم ان المدقوق لا يحس في الحرارة بما يحس من به الحمى البلغمية وكذلك الانسان اذا وضع يده
في ماء بارد يتألم من البرد فان صبر زمانا طويلا تبلد يده ويبطل عنه ذلك الالم الشديد مع فساد مزاجه واذا علمت هذا فقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة
الى ان الالم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم في كل حال امر مجدد وقوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون يقرر ما ذكرنا ومعناه انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار
فلما ذاقوه كان اشد ايلاما لان من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشد تأثيرا ثم انهم في الآخرة كما هم في الدنيا يجزمون ان لا عذاب الا وقد وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا
آخر من العذاب فيرد عليهم عذاب اشد من العذاب الاول وكانوا يكذبون به بقولهم لا عذاب فوق ما نحن فيه فاذا معنى قوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون
ليس مقتصرا على تكذيبهم الذي كان في الدنيا بل كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا كذبتم به من قبل اما في الدنيا بقولكم لا عذاب في الآخرة واما في الآخرة
بقولكم لا عذاب فوق ما نحن فيه ثم لما هددهم قال ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الآخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا
لا نسبة له الى عذاب الآخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا فان العذاب الشديد في الدنيا يهلك فيموت المعذب ويستريح والمديد ان ...

[illegible]

ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون

[illegible]

في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا ينظرون اي لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ثم لما بين المسائل والنقل الدلائل ولم ينفعهم قال
فاعرض عنهم لا تناظرهم بعد ذلك وانما الطريق بعد هذا القتال وقوله وانتظر انهم منتظرون يحتمل وجوها آ وانتظر هلاكهم فانهم ينتظرون هلاكك وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظاره
بامر الله بعد وعده وانتظارهم تسويل انفسهم والتعويل على الشيطان ب وانتظر النصر من الله فانهم ينتظرون النصر من آلهتهم وفرق بين الانتظارين بين ج وانتظر عذابهم بنفسك فانهم منتظرون
بلفظهم استهزاء كما قالوا فأتنا بما تعدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك

سورة الاحزاب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليما حكيما واتبع ما يوحى
اليك من ربك ان الله كان بما تعملون خبيرا وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا

في تفسير الآية مسائل المسألة الاولى في الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل ويا ايها الرجل وقد قيل فيه ما فيه ونحن نقول قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل يدل
على ذلك ايضا وينبئ عن خطر خطب المنادى له او غفلة المنادى اما الثاني فمذكور واما الاول فلان قوله يا اي جعل المنادى غير معلوم اولا فيكون كل سامع متطلعا الى المنادى

[illegible]

واستعمالى بها اوقعت الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبى فاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة يعنى يتجدد له مقام يقول الذى اتيت به من الشكر والعبادة لم يكن شيئا اذا علم هذا فالنبى صلى الله عليه وسلم بحكم انما انا بشر مثلكم كان قد وقع له خوف ما يسير من جهة الخلق الكفار والمنافقين ومن ايديهم بدليل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فامره بتقوى آخر فوق ما تقدم بحيث ينسيه الخلق ولا يرى الا الحق وزاده به درجة وكان ذلك بشارة اى يا ايها النبى انت ما بقيت فى الدرجة التى يقنع منك بتقوى مثل تقوى الآحاد او التقوى الاوتاد بل لا يقنع منك الا بتقوى ينسيك نفسك الا ترى ان الانسان اذا كان يخاف فوت مال ان هجم عليه غاشم يقصد قتله يذهل عن المال ويهرب ويتركه لكن النبى صلى الله عليه وسلم امر بمثل هذا التقوى ومع هذا التقوى لا ينفى الخوف من احد غير الله وخرج هذا مخرج قول القائل لمن يخاف زيدا وعمروا خف عمروا فان زيدا لا يقدر عليك اذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك امرا بالخوف من عمرو بانه يخافه وانما يكون ذلك نهيا عن الخوف من زيد بالامر بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسيه زيدا ثم قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين يقرر قولنا اى اتق الله تقوى يمنعك من طاعتهم المسئلة الثالثة لم خص الكافر والمنافق بالذكر مع ان النبى صلى الله عليه وسلم ينبغى ان لا يطيع احدا غير الله نقول لوجهين احدهما ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبى صلى الله عليه وسلم الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبى مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الا مطاعا والثانى هو انه تعالى لما قال ولا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من النبى صلى الله عليه وسلم طاعته فهو كافر او منافق لان من يأمر النبى صلى الله عليه وسلم بامر امر ايجاب معتقدا على انه لو لم يفعله يعاقبه يحق يكون كافرا ثم قال ان الله كان عليما حكيما اشارة الى ان التقوى ينبغى ان يكون عن صميم قلبك لا تخفى فى نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذى يرى من نفسه الشجاعة حيث يخاف فى نفسه ويتجلد فان التقوى من الله وهو عليم وقوله حكيما اشارة الى دفع وهم متوهم وهو ان متوهما لو قال اذا قال الله شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبى شيئا آخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال الله تعالى انه حكيم ولا يكون المصلحة الا فى قول الحكيم فاذا امرك الله بشىء فاتبعه ولو منعك اهل العالم عنه قوله تعالى واتبع ما يوحى اليك من ربك يقرر ما ذكرنا من انه حكيم فاتباعه هو الواجب ثم قال ان الله كان بما تعملون خبيرا لما قال انه عليم بما فى قلوب العباد بين انه عالم خبير باعمالكم فسووا قلوبكم واصلحوا اعمالكم ثم قال وتوكل على الله يعنى اتق الله وان توهمت من احد فتوكل على الله فانه كفى به دافعا ينفع ولا يضر معه شىء وان اضر لا ينفع معه شىء * ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه وما جعل ازواجكم اللائى تظاهرون منهن امهاتكم وما جعل ادعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا رحيما قال بعض المفسرين الآية نزلت فى ابى معمر كان يقول لى قلبان اعلم وافهم باحدهما اكثر مما يفهم محمد فرد الله تعالى عليه بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه وقال الزمخشرى قوله وما جعل ازواجكم اللائى تظاهرون منهن امهاتكم اى ما جعل لرجل قلبين كما لم يجعل لرجل امين ولا لابن ابوين وكلاهما ضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما امر النبى صلى الله عليه وسلم بالاتقاء بقوله يا ايها النبى اتق الله فكان ذلك امرا له بتقوى لا يكون فوقه تقوى ومن يتقى ويخاف شيئا خوفا شديدا لا يدخل فى قلبه شىء آخر الا ترى ان الخائف الشديد الخوف ينسى مهماته حالة الخوف فكان الله قال يا ايها النبى اتق الله حق تقاته ومن حقها ان لا يكون فى قلبك تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقى باحدهما الله وبالآخر غيره فان اتقى غيره فلا يكون ذلك الا بصرف القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالمتقى الذى يدعى انه يتقى الله حق تقاته ثم ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم انه لا ينبغى ان يتقى احدا ولا شك بالبيت فى حكاية زينب زوجة زيد حيث قال الله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه يعنى مثل ذلك التقوى لا ينبغى ان يدخل فى قلبك ثم لما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم بتلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء وقال وما جعل الله دعى المرء ابنه ثم قدم عليه ما هو دليل قوى على انتفاء القبح وهو قوله وما جعل ازواجكم اللائى تظاهرون منهن امهاتكم اى انكم اذا قلتم لازواجكم انت على كظهر امى لا تصير هى اما باجماع الكل اما فى الاسلام فلانه ظهار محرم الوطء واما فى الجاهلية فلانه كان طلاقا حتى كان يجوز للزوج ان يتزوج بها من جديد فاذا كان قول القائل لزوجته انت امى او كظهر امى لا يوجب صيرورة الزوجة اما كذلك قول القائل للدعى انت ابنى لا يوجب كونه ابنا فلا تصير زوجته زوجة الابن فلم يكن لاحد ان يقول فى ذلك شيئا فلم يكن خوفك من الناس له وجه كيف ولو كان امرا مخوفا ما كان يجوز ان تخاف غير الله او ليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغى ان تخاف احدا ثم قوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم فيه لطيفة وهى ان الكلام المعتبر على قسمين احدهما كلام يكون عن شىء كان فيقال والثانى كلام يقال فيكون كما يقال والاول كلام الصادقين الذين يقولون ما كان والآخر كلام الصديقين الذين قالوا شيئا فجعله الله تعالى كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذى يكون بالفم فحسب هو مثل نهيق الحمار او نباح الكلب لان الكلام المعتبر هو الذى يعتمد عليه والذى لا يكون عن قلب وروية لا اعتماد عليه والله تعالى لما كرم ابن آدم وفضله على سائر الحيوانات ينبغى ان يحترز عن التخلق باخلاقها فقول القائل هذا ابن فلان مع انه ليس كلاما فان الكلام فى الفؤاد وهذا فى الفم لا غير واللطيفة هى انه تعالى قال ههنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال فى قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يعنى نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا يدخل ايضا فى قلب فهو قول بالفم مثل اصوات البهائم ثم قوله تعالى والله يقول الحق اشارة الى معنى لطيف وهو ان العاقل ينبغى ان يكون قوله اما عن عقل او عن شرع فاذا قال فلان ابن فلان ينبغى ان يكون عن حقيقة او يكون عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم يعلم الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لستة اشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل زوجة شخص آخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج الثانى لقيام الفراش ونقول انه ابنه وفى الدعى لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور ظاهر ووجه آخر فيه وهو انهم قالوا هذه زوجة الابن فتحرم فقال الله تعالى هى لك حلال وقولهم لا اعتبار به فانه بافواههم كاصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وهو يهدى السبيل يؤكد قوله والله يقول الحق يعنى يجب اتباعه لكونه حقا ولكونه هاديا وفى قوله ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق لطيفة وهى ان الكلام الذى بالفم فحسب يشبه صوت البهائم الذى يوجد لا عن قلب ثم ان الكلام الذى بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان الذى يقول شيئا عن اعتقاد قد يكون مطابقا فيكون حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالقول الذى بالقلب هو المعتبر من اقوالكم قد يكون حقا

وقد يكون باطلا لانه يتبع الوجود وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول عما كان او يقول فيكون فاذا قول الله خير من اقوالكم التى عن قلوبكم فكيف يكون نسبته الى اقوالكم التى بافواهكم فاذا لا يجوز ان تأخذوا بقولكم الكاذب اللاغى وتتركوا قول الله الحق فمن يقول بان تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بزينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق واخذ بقول خرج من الفم ثم قال وهو يهدى السبيل اشارة الى ان اتباع ما انزل الله خير من الاخذ بقول الغير ثم قال تعالى وبين الهداية وقال ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين ارشادا وقال هو اقسط اى اعدل فانه وضع الشىء فى موضعه وهو يحتمل وجهين احدهما انه يكون ترك الاضافة للعموم اى اعدل كل كلام كقول القائل الله اكبر وثانيهما ان يكون ما تقدم منويا كانه قال ذلك اقسط من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد وقال فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين يعنى قولوا لهم اخواننا واخو فلان فان كانوا محررين فقولوا مولى فلان ثم قال وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به يعنى قول القائل لغيره يا بنى بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يا ابى بطريق التعظيم فانه مثل الخطأ الا ترى ان اللغو فى اليمين مثل الخطأ وسبق اللسان فكذلك سبق اللسان فى قول القائل ابنى وكذا السهو وقوله ابنى من غير قصد الى اثبات النسب سواء وقوله تعالى ولكن ما تعمدت قلوبكم مبتدأ خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعنى ما تعمدت قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا فى المغفرة والرحمة فى مواضع ونعيد بعضها ونقول المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال غفر له والرحمة هو ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم اليه لا لعوض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك من احسن الى غيره رجاء فى خيره او عوضا عما صدر منه من الانعام اليه لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناه انه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه * النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا كان ذلك فى الكتاب مسطورا قال اولى بالمؤمنين تقريرا لصحة ما صدر منه صلى الله عليه وسلم من التزوج بزينب وكانه جواب عن سؤال وهو ان قائلا لو قال هب ان الادعياء ليسوا بابناء كما قلت لكن من سماه غيره ابنا اذا كان لدعيه شىء حسن لا يليق بمروته ان يأخذه منه ويطمع فيه عرفا فقال الله تعالى اولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب ثم دفع حاجة الاقارب الذين على حواشى النسب ثم دفع حاجة الاصول والفصول ثم دفع حاجة النفس والاول عرفا دون الثانى وكذلك شرعا فان العاقلة تحمل الدية عنهم ولا تحملها عن الاجانب والثانى دون الثالث ايضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس مقدمة على الغير واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت هذا فالانسان اذا كان معه ما يغطى به احدى الرجلين او يدفع به حاجة من احد شقى بدنه اخذ الغطاء من احدهما وغطى به الاخرى لا يكون لاحد ان يقول لم فعلت فضلا من ان يقول بئس ما فعلت اللهم الا ان يكون احد العضوين اشرف من الآخر مثل ما اذا وقى الانسان عينه بيديه ويدفع البرد عن رأسه الذى هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب عقلا فمن يعكس الامر يقال له لم فعلت واذا تبين هذا فالنبى اولى بالمؤمنين من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة [illegible] حاجة بنيه يكون مثله مثل من يدهن شعره ويكشف رأسه فى برد مفرط قاصدا به تربية شعره ولا يعلم انه يؤذى به رأسه الذى لا نبات لشعره الا منه فكذلك دفع حاجة النفس لفراغها الى عبادة الله ولا علم بكيفية العبادة الا من الرسول فلو دفع الانسان حاجته لا للعبادة فهو دفع للحاجة لان دفع الحاجة ما هو فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا من ان يكون حاجة وان كان للعبادة فترك النبى الذى يتعلم كيفية العبادة فى الحاجة ودفع حاجة النفس مثل تربية الشعر مع اهمال امر الرأس فتبين ان النبى صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئا حرم على الامة التعرض اليه فى الحكمة الواضحة ثم قال تعالى وازواجه امهاتهم تقريرا آخر وذلك لان زوجة النبى صلى الله عليه وسلم ما جعلها الله فى حكم الام الا لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبى عليه السلام فان تعلق خاطره بامرأة شاركت الزوجات فى التعلق فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره فلو قال قائل كيف قال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم اللائى تظاهرون منهن امهاتكم اشارة الى ان غير من ولدت لا تصير اما بوجه وكذلك قال تعالى فى موضع آخر ان امهاتهم الا اللائى ولدنهم فنقول قوله تعالى فى الآية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدى السبيل جواب عن هذا معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امرأتين اذا ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم يكن لهما بينة وحلفت احديهما دون الاخرى حكم لها بالولد وان تبين ان التى حلفت دون البلوغ او بكر لا نحكم لها بالولد فعلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع لا بل فى بعض المواضع على الندور يغلب الشريعة الحقيقة فان الزانى لا يجعل ابا لولد الزنا اذا ثبت هذا فالشارع له الحكم فقول القائل هذه امى قول يفهم لا عن حقيقة ولا يترتب عليه حقيقة واما الشارع حق والذى يؤيده هو ان الشارع به الحقائق حقائق فله ان يتصرف فيها الا ترى ان الام ما صارت اما الا لخلق الله الولد فى رحمها ولو خلقه فى جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كانت هو الذى يجعل الام الحقيقى اما فله ان يسمى امرأة اما ويعطيها حكم الامومة والمعقول فى جعل ازواجه امهاتهم هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب محرمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها فان تزوج الابن بمن كانت تحت الاب يفضى ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبى صلى الله عليه وسلم اشرف واعلى درجة من الاب واولى بالارضاء فان الاب يربى فى الدنيا فحسب والنبى صلى الله عليه وسلم يربى فى الدنيا والآخرة فوجب ان يكون زوجاته مثل زوجات الآباء فان قال قائل فلم لم يقل ان النبى ابوكم ولو قاله لحصل هذا المعنى او لم يقل بان ازواجه ازواج ابيكم فنقول لحكمة وهى ان النبى لما بينا انه اذا اراد زوجة واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبى قلنا لو قال انت ابوهم لحرم عليه زوجات المؤمنين على التأبيد ولانه لما جعله اولى بهم من انفسهم والنفس مقدمة على الآخر لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ولذلك فان المحتاج الى القوت لا يجب عليه صرفه الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبى صلى الله عليه وسلم ثم ان ازواجه لهم حكم زوجات الاب حتى لا يحرم اولادهن على المؤمنين ولا اخواتهن ولا امهاتهن وان كان الكل يحرمن فى الام الحقيقية والرضاعية ثم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم

اولى ببعض اشارة الى الميراث وقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعني ان اوصيتم فغير الوارثين اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وبما
تركتم فان قيل فعلى هذا اي تعلق للميراث والوصية بما ذكرت نقول تعلق قوي خفي لا يتبين الا لمن هداه الله عز وجل بنوره وهو ان غير النبي في حال حيوته لا يصير له مال الغير
وبعد وفاته لا يصير ماله لغير ورثته والنبي صلى الله عليه وسلم في حال حيوته كان يصير له مال الغير اذا اراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كان الله تعالى عوض النبي صلى الله عليه وسلم
عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بانه ما يتركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئا يصير له ثم يموت
ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني منكم التوارث فيصير مال احدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث بينه وبين اقاربه
فينبغي ان يكون له بدل هذا انه اولى في حيوته بما في ايديكم الثاني هو ان الله تعالى ذكر دليلا على ان النبي صلى الله عليه وسلم اولى بالمؤمنين وهو ان اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
ثم ان اراد احد بر واحد مع صديق فيوصي له بشيء فيصير اولى من قريبه وكانه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي لا ينتقل عني الا الى من اريده فكذلك الله تعالى لصديقه
من الدنيا ما اراده ثم ما فضل عنه يكون لغيره وقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القرآن وهو آية المواريث والوصية والثاني في اللوح المحفوظ
وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ
عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله واكده بالحكاية التي
خشي فيها الناس لا يخشى فيها احدا غيره وبين انه لم يرتكبها عن ايجاب لخشيته بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اكده بوجه آخر وقال واذ اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف
احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق النبيين كانه قال اتق الله ~~ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق النبيين~~ في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيها
مسائل الاولى المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ المسئلة الثانية خص بالذكر اربعة من الانبياء وهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلام
لان موسى وعيسى عليهما السلام كان لهما في زمان نبينا قوم وامة فذكرهما احتجاجا على قومهما وابرهيم عليه السلام كان العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في الشعائر بعضها
ونوحا عليه السلام لانه كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان ~~وعلى هذا لو قال قائل فآدم عليه السلام كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد~~
الطوفان وعلى هذا لو قال قائل فآدم عليه السلام كان اولى بالذكر من نوح فنقول خلق آدم عليه السلام كان للعمارة ونبوته كانت مثل الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن
في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما نوح عليه السلام فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا المسئلة الثالثة في كثير من المواضع يقول الله تعالى عيسى ابن
مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا تغليظ الميثاق هو سؤالهم عما فعلوا في الارسال كما قال تعالى
ولنسئلن المرسلين وهذا لان الملك اذا ارسل رسولا وامره بشيء وقبله فهو ميثاق فاذا اعلمه بانه يسئل عن حاله في افعاله واقواله يكون ذلك تغليظا للميثاق
حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بان المراد من قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم
مسئولون عنها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئول وكما ان الله تعالى جعل الرجال قوامين على النساء وجعل الانبياء عليهم السلام قائمين
بامور امتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى ليسئل الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما ثواب واما
عذاب لان الصادق مثاب والكافر معذب وهذا كما قال امير المؤمنين علي ابن ابي طالب رضوان الله عليه الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب وهذا مما
يوجب الخوف العام فتأكد قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله والله اعلم واحكم يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ
فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ
الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا اذكروا نعمة الله عليكم تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه
خوف من احد وذلك في واقعة اجتماع الاحزاب واشتداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخندق
فبلغ الامر غاية من الشدة والخوف الى نهاية والله عز وجل دفع القوم عنهم من غير قتال وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كان آمره ولا يأمن مكره فانه
قادر على كل ممكن لكان قادرا على ان يقهر المسلمين بالكفار مع انهم كانوا ضعفاء كما قهر الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم وقوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اشارة
الى ما فعل الله بهم من ارسال ريح باردة عليهم في ليلة شاتية وارسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتزق بالبعض من خوف الخيل في جوف الليل والقصة مشهورة
وقوله وكان الله بما تعملون بصيرا اشارة الى ان الله تعالى عالم التجاؤكم اليه ورجاؤكم فضله فنصركم على الاعداء عند الاستعداء وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله
فان قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اي انه يقضي حاجتكم وانتم لا ترونه فان كان لا يظهر لكم وجه الامر فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشياء ولا تخافون غير الله
والله بصير بما تعملون فلا تقولوا انا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شيء بصير وقوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بيان لشدة الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم اي من جانب
الشرق ومن اسفل منكم من جانب الغرب وهم اهل مكة وزاغت الابصار اي مالت عن سننها فلم تلتفت الا الى العدو لكثرته وبلغت القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة
وذلك لان القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد مخرج النفس ولا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله حتى اذا بلغت الحلقوم
وقوله وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان يكون بمعنى الاستغراق مبالغة يعني تظنون كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون المراد الظنون
المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن خير كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظنوا بالله خيرا ومن الكافر ظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون الا الظن فان قيل المصدر

لا يجمع فما الفائدة في جمع الظنونا فنقول لا شك انه منصوب على المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته سياطا وادبته مرارا فكانه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي ما ثبتم على
ظن والفائدة هي ان الله تعالى لو قال يظنون ظنا جاز ان يكونوا مصيبين ولما قال ظنونا تبين ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب
بعضها اذا كانت في امر واحد مثاله اذا رأى جمع من بعيد جسما وظنه بعضهم انه زيد وآخرون انه عمرو وقوم ثالث انه بكر وعلى هذا ثم ظهر لهم الحق قد يكون الكل مخطئين والمرئي
شجر او حجر وقد يكون احدهم مصيبا ولا يمكن ان يكون الكل مصيبين فقوله الظنونا افادنا ان فيهم من اخطأ ولو قال يظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم قال هنالك
ابتلي المؤمنون اي عند ذلك امتحن الله المؤمنين فتميز الصادق عن المنافق والامتحان من الله تعالى ليس لاستبانة الامر له بل لحكمة اخرى وهي ان الله تعالى عالم بما هم عليه لكنه اراد
اظهار الامر لغيره من الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد او غيرهم فيأمره بامر عالما بانه يخالف فيبين
الامر عند الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يقع لاحد انه يظلم او من قلة حكم وقوله وزلزلوا اي ازعجوا وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وبذكر الله
تطمئن مرة اخرى وهم المؤمنون حقا وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا وَإِذْ قَالَتْ
طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا وَلَوْ دُخِلَتْ
عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا قُلْ
لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا
والذين في قلوبهم مرض فسر الظنون وبينها فظن المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث قطعوا بان الغلبة واقعة والله اعلم واذ قالت طائفة
منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم اي لا وجه لاقامتكم مع محمد كما يقال لا اقامة مع الذل والهوان اي لا وجه لها ويثرب اسم للبقعة التي فيها المدينة فارجعوا الى غير محمد وانفقوا مع الاحزاب
فخرجوا مع الاحزاب ثم السامعون عزموا على الرجوع واستأذنوه وتعللوا بان بيوتنا عورة اي فيها خلل لا يأمن صاحبها السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله تعالى
كذبهم بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم وما كمن في صدرهم وهو الفرار وزوال القرار بسبب الخوف ثم قال تعالى ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها اشارة الى
ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لكيلا يؤخذ منه بيته فاذا اخذ منه البيت لا يبذله فقال الله تعالى هم قالوا
بان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا ايضا وليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم احتمل ان يكون المراد المدينة واحتمل
ان يكون المراد البيوت وقوله وما تلبثوا بها يحتمل ان يكون المراد الفتنة اي ما لبثوا بالفتنة الا يسيرا فانها تزول ويكون العاقبة للمتقين ويحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت
اي ما لبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المؤمنين يخرجونهم ثم قال تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله بيانا لفساد سريرتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهود فانهم قبل ذلك تخلفوا واظهروا عذرا
وندما وذكروا ان القتال لو يزل لهم قدما ثم هددهم بقوله وكان عهد الله مسئولا وقوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل اشارة الى ان الامور بقدرة الله لا يمكن
الفرار مما وقع عليه القرار وما قدره الله تعالى عليه كائن فمن امر بشيء اذا خالفه يبقى في ورطة العقاب آجلا ولا ينتفع بالمخالفة عاجلا ثم قال واذا لا تمتعون الا قليلا كما يقول
ولو فررتم منه في نوبتكم مع انه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون الا قليلا فالعاقل لا يرغب في شيء قليل مع انه يفوت عليه شيئا كثيرا فلا فراركم ولو كان لما متعتم بعد الفرار الا قليلا
ثم قال تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله بيانا لما تقدم من قوله لن ينفعكم الفرار وقوله لا يجدون لهم من دون الله تقرير لقوله من ذا الذي يعصمكم اي ليس لكم من يشفع بجهته اياكم ولا نصير
ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا أَشِحَّةً
عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً
عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا
لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا المعوقين اي الذين يثبطون المسلمين ويقولون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد وفيهم وجهان
احدهما انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا وسلموا محمدا الى قريش وثانيهما اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا وهلم
بمعنى تعال واحضر ولا يجمع في لغة اهل الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن وقوله ولا يأتون البأس الا قليلا يؤيد الوجه الاول وهو ان المراد منهم المنافقون
وهو يحتمل وجهين احدهما انهم لا يأتون البأس بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وحينئذ قوله اشحة عليكم اي بخلاء حيث لا ينفقون في سبيل الله شيئا وثانيهما لا يأتون البأس
بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم قوله اشحة عليكم اي بانفسكم وابدانهم ثم قال فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي
يغشى عليه من الموت اشارة الى غاية جبنهم ونهاية روعهم واعلم ان البخل سببه الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن والذي يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في
سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا انفاق لا بدل له فيتوقف فيه واما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال في القتال طمعا فيما هو
اضعاف ذلك واما في النفس والبدن فكذلك لان الجبان يخاف قرنه بتصور القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم قوله فاذا ذهب الخوف سلقوكم
اي غلبوكم بالسنتهم وآذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب
قوله اشحة على الخير قيل الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم قليلوا الخير في الحالتين كثيروا الشر في الوقتين في الاول يبخلون وفي الآخر كذلك قوله اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم
يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا يأتون بها مع المسلمين قوله وكان ذلك على الله يسيرا مع ان كل شيء عليه يسير اشارة الى ان يكون

في نظر الناظر كما في قوله وهو أهون عليه وذلك لأن الإحباط إعدام والإهدار إعدام لأن الأجسام إذا نظر الناظر يقول الجسم إعدامه بتفريق أجزائه فإن من أحرق شيئاً بقي
منه رماد وذلك لأن الرماد إن فرقته الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس والحق هو أن الله تعالى يعدم الأجسام ويعيدها بأشياء منها وأما العمل فهو في العين معدوم
إن كان يبقى بحكمه وآثاره فإذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكماً فالعمل إذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة والحكم بخلاف الجسم قوله يحسبون الأحزاب أي من فرط
الجبن عند ذهابهم كانوا يخافونهم وعند مجيئهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي لا يكونون بين المقاتلين مع أنهم عند حضورهم كانوا غائبين حيث لا يقاتلون كما قال تعالى
ولو كانوا فيكم ما قاتلوا • لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ولما رأى المؤمنون
الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب
عليهم إن الله كان غفوراً رحيماً ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً وأنزل الذين
ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها وكان الله على كل شيء قديراً
لما بين حال المنافقين ذكر حال المؤمنين وهو أنهم قالوا هذا ما وعدنا الله من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً
وقولهم وصدق الله ليس إشارة إلى ما وقع فإنهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وإنما هو إشارة إلى البشارة وهو أنهم قالوا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله
في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وقوله وما زادهم إلا إيماناً بوقوعه وتسليماً عند وجوده ثم قال تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه إشارة إلى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله أنهم لا يفارقون نبيه صلى الله عليه وسلم إلا بالموت فمنهم من قضى نحبه أي قاتل حتى قتل فوفى بنذره والنحب النذر ومنهم
من هو بعد في القتال ينتظر الشهادة وفاء بالعهد وما بدلوا تبديلاً بخلاف المنافقين فإنهم قالوا لا نولي الأدبار وبدلوا أقوالهم وولوا أدبارهم وقوله
ليجزي الله الصادقين بصدقهم أي بصدق ما وعدهم في الدنيا والآخرة كما صدقوا مواعيدهم ويعذب المنافقين الذين كذبوا وأخلفوا وقوله إن شاء ذلك
فيمنعهم من الإيمان أو يتوب عليهم إن أراد وإنما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل يأس النبي صلى الله عليه وسلم عن إيمانهم وآمن بعد ذلك منهم ناس وقوله وكان
غفوراً رحيماً ستر ذنبهم ورحيماً حيث رحمهم ورزقهم الإيمان فيكون هذا فيمن آمن بعده أو نقول ويعذب المنافقين مع أنه كان غفوراً رحيماً لكثرة ذنبهم وقوة جرمهم ولو كان
دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما هو جزاؤهم على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم أي مع غيظهم لم يشفوا صدراً ولم يحققوا أمراً وقوله وكفى الله المؤمنين
القتال أي لم يحوجهم إلى قتال وكان الله قوياً غير محتاج إلى قتالهم عزيزاً قادراً على استئصال الكفار وإذلالهم ثم قال تعالى وأنزل الذين ظاهروهم أي عاونوهم من أهل الكتاب
وهم بنو قريظة من صياصيهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا أنفسهم للقتل وأولادهم ونساءهم للسبي فريقاً تقتلون وهم الرجال وتأسرون فريقاً
وهم الصبيان والنسوان فإن قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقاً تقتلون وتأخيره حيث قال وتأسرون فريقاً فائدة قلت قد أجبنا أن ما من شيء
من القرآن المجيد إلا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر في هذا والله أعلم أن القائل يبدأ بالأهم فالأهم والأقرب فالأقرب والرجال كانوا مشهورين
وكان القتل وارداً عليهم والأسراء كانوا هم النساء والصغار ولم يكونوا مشهورين والسبي والأسر أظهر من القتل لأنه يبقى فيظهر لكل أحد أنه أسير فقدم من
ما هو أشهر على الفعل القائم به ومن الفعلين ما هو أشهر قدمه على المحل الأخفى وإن شئنا نقول بعبارة توافق المسائل النحوية فنقول قوله فريقاً تقتلون فعل ومفعول والأصل
في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل أما إنها جملة فعلية فلأنها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع كأنه يقول فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان ذلك
بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقاً تقتلون والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لأنه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم
وأنه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون إلى أن يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمان وقد يمنعه مانع فيفوته فلا يعلم أنهم هم المقتولون فأما إذا قال فريقاً
مع ما سبق في قلوبهم الرعب إلى سمعه يستمع إلى تمام الكلام وإذا كان الأول فعلاً ومفعولاً قدم المفعول ففائدة عطف الجملة الثانية عليها على الأصل تقديم
الفعل لزوال موجب التقديم إذ عرف حالهم وما يجيء بعدهم يكون مصروفاً إليهم ولو قال بعد ذلك وفريقاً تأسرون فمن سمع فريقاً ربما يظن أنه يقال فيهم يطلقون
أو لا يقدرون عليهم فكان تقديم الفعل ههنا أولى وكذلك الكلام في قوله وأنزل الذين وقوله وقذف فإن قذف الرعب قبل الإنزال لأن الرعب صار سبب الإنزال
ولكن لما كان الفرح في إنزالهم أكثر قدم الإنزال على قذف الرعب ثم قال وأورثكم أرضهم وديارهم فيه ترتيب على ما كان فإن المؤمنين أولاً ملكوا أرضهم بالنزول فيها
والاستيلاء عليها ثم ملكوا ديارهم بالدخول عليهم وأخذ قلاعهم ثم أموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وأرضاً لم تطؤوها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم وأرض
فارس وقيل كل ما يؤخذ إلى يوم القيامة وكان الله على كل شيء قديراً هذا يؤكد قول من قال إن المراد من قوله وأرضاً لم تطؤوها هو ما سيؤخذ بعد بني قريظة ووجهه
هو أن الله تعالى لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي الاتكال على الله وقال أليس الله ملككم هذه فهو على كل شيء قدير يملككم غيرها •
يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً وإن كنتن تردن
الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها
العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيراً ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقاً كريماً

يبقى صح

وجه التعلق هو أن مكارم الأخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ولهذا أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله الصلاة وما ملكت أيمانكم ثم إن الله تعالى
لما أرشد نبيه صلى الله عليه وسلم إلى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا أيها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات فإنهن أولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة
وفي الآية مسائل فقهية منها أن التخيير هل كان واجباً على النبي صلى الله عليه وسلم أم لا فنقول التخيير قولاً كان واجباً من غير شك لأنه إبلاغ الرسالة لأنه تعالى لما قال له قل لهم صار من الرسالة
وأما التخيير معنى فمبني على أن الأمر للوجوب أم لا والظاهر أنه للوجوب ومنها أن واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقاً والظاهر أنه لا يصير فراقاً وإنما
تبين المختارة نفسها بإبانة من جهته صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً ومنها أن واحدة منهن إن اختارت نفسها وقلنا بأنها لا تبين إلا
بإبانة من جهته صلى الله عليه وسلم فهل كان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم الطلاق أم لا الظاهر نظراً إلى منصبه صلى الله عليه وسلم أنه كان يجب لأن الخلف في الوعد من النبي صلى الله عليه وسلم
غير جائز بخلاف واحد منا فإنه لا يلزمه شرعاً الوفاء بما يعد ومنها أن المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره أم لا والظاهر أنها لا تحرم وإلا لا يكون محكومة له وتحت طاعته فتصير
زوجة الغير بالنسبة إلى زوجة النبي صلى الله عليه وسلم كالأمة بالنسبة إلى الحرة ومنها أن من اختارت الله تعالى ورسوله كان يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم طلاقها أم لا الظاهر الحرمة نظراً
إلى منصبه صلى الله عليه وسلم على معنى أن النبي لا يباشره أصلاً بمعنى أنه لو أتى به لعوقب أو عوتب وفيها لطائف لفظية منها تقديم اختيار الدنيا إشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم غير ملتفت
إلى جانبهن غاية الالتفات وكيف لا وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله وأسرحكن سراحاً جميلاً إشارة إلى ما ذكرنا فإن السراح الجميل مع التأذي القوي لا يجتمع في العادة
فعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتأثر من اختيارهن فراقه بدليل أن السراح الجميل منه ومنها قوله وإن كنتن تردن الله إعلاماً لهن بأن في اختيار النبي اختيار الله ورسوله
والدار الآخرة وهذه الثلاثة هي الدين وقوله أعد للمحسنات منكن أي لمن عمل صالحاً منكن وقوله تردن الله ورسوله والدار الآخرة فيه معنى الإيمان وقوله للمحسنات لبيان الإحسان
حتى يكون الآية في المعنى كقوله ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن وقوله من آمن وعمل صالحاً وقوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات والأجر العظيم الكبير في الذات الحسن في الصفات الباقي
في الأوقات وذلك لأن التعظيم في الأجسام لا يطلق إلا على الزائد في الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان زائداً في الطول يقال له طويل ولو كان زائداً في العرض يقال له عريض وكذلك
العميق فإذا وجدت الأمور الثلاثة قيل عظيم فيقال جبل عظيم إذا كان عالياً ممتداً في الجهات وإن كان مرتفعاً فحسب يقال جبل عال إذا عرفت هذا فأجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته
غير خال عن جهة قبح لما في مأكوله من الضرر والثقل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير دائم وأجر الآخرة كثير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم ثم قال يا نساء النبي من يأت
منكن بفاحشة مبينة لما خيرهن النبي واخترن الله ورسوله أدبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي وتقبح بهن من الفاحشة التي هي أصعب على الزوج من كل
ما يأتي به زوجته وأوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان إحداهما أن زوجة الغير تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي تعذب إن أتت به
كذلك ولإيذاء قلبه والإزراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبي صلى الله عليه وسلم وعليهن كذلك ولأن امرأة لو كانت تحت النبي وأتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي
على النبي ويكون ذلك الغير عندها خيراً من النبي وأولى منه والنبي صلى الله عليه وسلم أولى من النفس التي هي أولى من الغير فقد نزلت منصب النبي صلى الله عليه وسلم مرتبتين فتعذب من العذاب
ضعفين وثانيتهما أن هذا إشارة إلى شرفهن لأن الحرة عذابها ضعف عذاب الأمة إظهاراً لشرفها ونسبة النبي صلى الله عليه وسلم إلى غيره من الرجال نسبة السادات إلى العبيد لكونه
أولى بهم من أنفسهم فكذلك زوجاته وقرابته اللاتي هن أمهات المؤمنين وأم الشخص هي حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مأمورة له واعلم أن قوله من يفعل ذلك
قوله لئن أشركت ليحبطن عملك من حيث إن ذلك ممكن الوقوع في أول النظر ولا يقع في بعض الصور جزماً وفي بعض يقع جزماً من مات فقد استراح وفي بعضه يتردد
في الأمرين فقوله تعالى من يأت منكن بفاحشة عندنا من القبيل الأول فإن الأنبياء عليهم السلام صان الله تعالى زوجاتهم عن الفاحشة وقوله وكان ذلك على الله يسيراً أي ليس
كونكن تحت النبي وكونكن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكم وليس أمر الله كأمر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الأعزة بسبب كثرة أوليائهم وأعوانهم وشفعائهم وإخوانهم
ثم قال تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله بياناً لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن نؤتها أجرها مرتين في مقابلة يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي أن
عند إيتاء الأجر ذكر المؤتي وهو الله تعالى وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف إشارة إلى كمال الرحمة والكرم كما أن الكريم الرحيم عند النفع يظهر نفسه وفعله وعند الضر
لا يذكر نفسه وقوله تعالى وأعتدنا لها رزقاً كريماً وصف رزق الآخرة بكونه كريماً مع أن الكريم لا يكون وصفاً إلا للرزاق إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الرزق في
الدنيا مقدر على أيدي الناس التاجر يسترزق من السوقة والمعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا يأتي بنفسه وإنما هو
مسخر للغير يمسكه ويرسله إلى الأغيار وأما في الآخرة فلا يكون له مرسل وممسك في الظاهر فهو الذي يأتي بنفسه ولأجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم إلا الرزاق وفي الآخرة يوصف بالكريم نفس الرزق
يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً وقرن في بيوتكن
ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت
ويطهركم تطهيراً واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفاً خبيراً إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً •
لما ذكر أن عذابهن ضعف عذاب غيرهن وأجرهن مثلا أجر غيرهن صرن كالحرائر بالنسبة إلى الإماء فقال لستن كأحد ومعنى قول القائل ليس فلان كآحاد الناس يعني
ليس فيه مجرد كونه إنساناً بل وصف أخص موجود فيه وهو كونه عالماً أو عاملاً أو نسيباً أو حسيباً فإن الوصف الأخص إذا وجد لا يبقى التعريف بالأعم فإن من عرف رجلاً

ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رايت رجلا فان عرف علمه يقول رايت زيدا او عمرا فكذلك قوله تعالى لستن كاحد من النساء يعني فيكن غير ذلك امر لا يوجد في غيركن وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكان محمد صلوات الله عليه ليس كاحد من الرجال كما قال عليه السلام لست كاحدكم كذلك قرائنه اللاتي تشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة ثم قوله ان اتقيتن يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كاحد ان اتقيتن فان الاكرم عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض والله تعالى لما منعهن الله تعالى من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق قوله وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما تحتجن اليه من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول ذكر بعده وقلن اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذاء والمنكر بل القول المعروف عند الحاجة هو المامور به لا غير ثم قال تعالى وقرن في بيوتكن من القرار واسقاط احد حرفي التضعيف كما قال تعالى فظلتم تفكهون وقيل بانه من الوقار كما يقال من وعد يعد عد وقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية قيل معناه لا تتكسرن ولا تتغنجن ويحتمل ان يكون المراد ولا تظهرن زينتهن وقوله الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ان المراد من كان في زمن نوح عليه السلام والجاهلية الاخرى من كان بعده وثانيهما ان هذه ليست اولى بمعنى اخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول المتنبي ابن الاكاسرة الجبابرة الاولى كنزوا الكنوز فلا بقين ولا بقوا ثم قال واقمن الصلوة يعني ليس التكليف في النهي حتى يحصل بقوله ولا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الاوامر فاقمن الصلوة التي هي ترك التشبه بالجبار المتكبر وآتين الزكوة التي هي التشبه بالكريم الرحيم واطعن الله اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما امر الله فاتين به وكل ما نهى الله تعالى عنه فانتهين عنه ثم قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله تعالى بل انما نفعه لكن وامره اياكن لمصلحتكن وفي قوله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم لطيفة وهي ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله ليذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة ثم انه تعالى ترك خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذكرين فقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء اهل بيته ورجالهم واختلف الاقوال في اهل البيت والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين وعلي منهم لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرة بنته صلى الله عليه وعليهم اجمعين وملازمته له صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله اي القرآن والحكمة اي كلمات النبي صلى الله عليه وسلم اشارة الى ما ذكرنا من ان التكليف غير منحصرة في الصلوة والزكوة وما ذكره الله تعالى في هذه الايات فقال واذكرن ما يتلى ليعلمن الواجبات كلها فاتين بها والمحرمات باسرها فتنتهين عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف علمه يصل الى كل شيء ومنه قيل اللطيف للذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة ثم قال تعالى ان المسلمين والمسلمات لما امرهن ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الاولى الاسلام والانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به امر الله فان المكلف اولا يقول كل ما يقول اقبله فهذا اسلام فاذا قال له شيئا وقبله وصدق مقالته وصح اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه الى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويتعبد وهي المرتبة الثالثة المذكورة بقوله والقانتين والقانتات ثم اذا آمن وعمل صالحا كمل فيكمل غيره ويامر بالمعروف وينصح اخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم ان من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه وهو المراد بقوله والصابرين والصابرات ثم انه اذا كمل وكمل قد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه بقوله والخاشعين والخاشعات او نقول لما ذكر هذه الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه او حب المال من الامور الخارجية او الشهوة من الامور الداخلة فالغضب منها يكون لانه يكون بسبب نقص جاه او فوت مال او المنع من الامر المشتهي فقوله والخاشعين والخاشعات اي المتواضعين الذين لا يميلهم الجاه عن العبادة ثم قال والمتصدقين والمتصدقات اي الباذلين الاموال الذين لا يكنزونه لشدة محبتهم اياه ثم قال والصائمين والصائمات اشارة الى الذين لا يمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال والحافظين فروجهم والحافظات اي الذين لا يمنعهم الشهوة الفرجية ثم قال والذاكرين الله كثيرا يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم وقنوتهم وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم وذكرهم لله صادقة لله تعالى واعلم ان الله تعالى في اكثر المواضع حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة ههنا وفي قوله بعد هذا يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من قبل لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا لان الاكثار من الافعال البدنية غير ممكن او عسر فان الانسان اكله وشربه وتحصيل ماكوله ومشروبه يمنعه من ان يشتغل دائما بالصلوة ولكن لا مانع له من ان يذكر الله عز وجل وهو اكل ويذكره وهو شارب او ماش او بايع او شار والى هذا اشار بقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله وهي النية ثم قال اعد الله لهم مغفرة يمحو ذنوبهم واجرا عظيما ذكرناه فيما تقدم والله اعلم

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا

قيل ان الآية نزلت في زينب رضي الله عنها حيث اراد النبي تزويجها من زيد بن حارثة فكرهت الا النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اخوها امتنع فنزلت الآية فرضيا به والوجه ان يقال ان الله عز وجل لما امر نبيه صلى الله عليه وسلم بان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه انه صلى الله عليه وسلم لا يريد ضرر الغير فمن كان ميله الى شيء يمكنه النبي من ذلك ويترك صلى الله عليه وسلم حق نفسه لحظ غيره فقال في هذه الآية لا ينبغي ان يظن ظان ان هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما امر الله هو المتبع وما اراد النبي هو الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله تعالى هو المقصد والنبي هو الهادي الموصل فمن ترك المقصد ولم يسمع الهادي فهو ضال قطعا ثم قال تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك هم زيد بطلاق زينب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم امسك اي لا تطلقها واتق الله قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال فيها انها تتكبر علي بالنسب وعدم الكفاءة وتخفي في نفسك ما الله مبديه من انك تريد التزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير او الابن والله احق ان تخشاه ليس اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم خشي الناس ولم يخش الله بل المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخش احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاجعل الخشية لله واحدة كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ثم قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها اي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لامكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره اما اذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج بزوجة الغير او بمعتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى ان التزويج من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لقضاء شهوة بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع يستفاد من فعله صلى الله عليه وسلم وقوله وكان امر الله مفعولا اي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين تعالى ان تزوجه صلى الله عليه وسلم بها مع انه كان مبينا لشرع مشتملا على فائدة وكان خاليا عن المفاسد فقال ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله قدرا مقدورا اي كل شيء بقضاء وقدر القدر التقدير وبين المفعول والمقدور فرق معقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فنزل في طريق تلك المدينة بخان او قرية يصح منه في العرف ان يقول في جواب من يقول لم جئت الى هذه القرية اني ما جئت الى هذه القرية وانما قصدي المدينة الفلانية وهذه وقعت في طريقي وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر فانه تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليها مثابا عليه بابلغ وجه فافضى ذلك في البعض الى ان زنا وقتل فالله لم يخلقهما فيه مقصودا منه القتل والزنا وان كان ذلك بقدر الله اذا علمت هذا ففي قوله اولا وكان امر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان امر الله قدرا مقدورا لطيفة وهي انه تعالى لما قال زوجناكها قال وكان امر الله مفعولا اي تزوجك بها كان مقصودا متبوعا مقضيا مراعى ولما قال سنة الله في الذين خلوا من قبل اشار الى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامراة اوريا قال وكان امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما تبعيا فلو قال قائل هذا قول المعتزلة بالتولد والفلاسفة بوجوب كون الاشياء على وجوه مثل كون النار تحرق حيث قالوا ان الله تعالى اراد ان يخلق ما ينضج الاشياء وهو لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار للنفع فوقع اتفاق اسباب اوجب احتراق دار زيد او دار عمرو فنقول معاذ الله ان نقول بان الله تعالى غير مختار في افعاله او يقع شيء لا باختياره ولكن اهل السنة يقولون اجرى الله تعالى عادته بكذا اي ان يخلق النار بحيث عند حاجة انضاج اللحم تنضج وعند مساس ثوب العجوز لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم عليه السلام مع قوتها وكثرتها لكن خلقها على غير ذلك الوجه بمحض ارادته او لحكمة خفية لا يسال عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء وما يكون على وجه لا يقع لعقل قاصر ان يقول لم كان ولم ذا لم يكن على خلافه نقول بقدر لم سبحن الذين خلوا والله المستعان وعليه التكلان

الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا

ثم بين الذين خلوا بقوله الذين يبلغون رسالات الله يعني كانوا هم ايضا مثلك رسلا ثم ذكره حالهم انهم جردوا الخشية ووحدوها بقوله ولا يخشون احدا الا الله فصار كقوله تعالى فبهداهم اقتده وقوله وكفى بالله حسيبا اي محاسبا فلا تخش غيره او محسوبا فلا يلتفت الى غيره ولا يجعله في حسابك ثم قال تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم لما بين الله تعالى ما في تزوجه صلى الله عليه وسلم زينب من الفوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفاسد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزوج بزوجة الابن وانه غير جائز فقال ان زيدا لم يكن ابنا له بل كان واحدا من الرجال ولم يكن ابنا لمحمد فان قال قائل النبي صلى الله عليه وسلم كان ابا احد من الرجال لان الرجل اسم الذكر من اولاد آدم قال تعالى فان كن نساء فوق اثنتين ورجالا ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ابن كبير يقال انه رجل والثاني هو انه قال من رجالكم وقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه صلى الله عليه وسلم ابا عقبه بما يدل على ثبوت ما في حكم الابوة من بعض الوجوه فقال ولكن رسول الله فان الرسول كالاب للامة في الشفقة من جانبه وفي التعظيم من طرفهم بل اقوى فان النبي صلى الله عليه وسلم اولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين تعالى ما يفيد زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم بقوله وخاتم النبيين وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك شيئا من النصيحة والبيان يستدركه من ياتي بعده واما من لا نبي بعده يكون اشفق على امته واهدى لهم واجدى اذ هو كوالد لولده الذي ليس له غيره من احد وقوله وكان الله بكل شيء عليما يعني علمه احاط بكل شيء ومن جملة المعلومات ان لا نبي بعده فعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد صلوات الله عليه بتزوجه بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قوله صلى الله عليه وسلم يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه

تبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل الضب ثم لما لم ياكله بقي في النفوس منه شيء ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يوكل وكذلك الا[مر]
ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان السورة اصلها ومبناها على تاديب النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا انه تعالى بدا بذكر ما
ينبغي ان يكون عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع اهله واقاربه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك والله تعالى يامر عباده المؤمنين بما يامر به انبياءه المرسلين فارشد عباده
كما ادب نبيه وبدا بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله كما قال لنبيه يا ايها النبي اتق الله ثم ههنا لطيفة وهي ان المؤمن قد ينسى ذكر الله
فامر بدوام الذكر اما النبي صلى الله عليه وسلم لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر المقرب من الملك بقربه منه فيقل خوفه فقال اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنة
الاولياء سيئة الانبياء وقوله ذكرا كثيرا قد ذكرنا ان الله تعالى في كثير من المواضع لما ذكر الذكر وصفه بالكثرة اذ لا مانع من الذكر على ما بيناه وقوله وسبحوه بكرة واصيلا
اي اذا ذكرتموه فينبغي ان يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلوة وقيل الصلوة تسمى تسبيحا بكرة واصيلا اشارة
الى المداومة وذلك لان مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله صلى الله عليه وسلم ولو ان اولكم واخركم ولم يذكر وسطكم وفهم منه المبالغة في العموم ثم قال
هو الذي يصلي عليكم يعني هو يصلي عليكم ويرحمكم وانتم لا تذكرونه فذكر صلوته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح ليخرجكم من الظلمات الى النور يعني يهديكم برحمته و
الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل بان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز ونسب هذا القول
الى الشافعي رضي الله عنه وهو غير بعيد ان اراد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب بقول الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك
نفسه لكون العناية جزءا منهما وكان بالمؤمنين رحيما بشارة لجميع المؤمنين واشارة الى ان قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين وقت الوحي ثم قال تعالى تحيتهم
يوم يلقونه سلام لما بين الله تعالى عنايته في الاولى بين عنايته في الاخرى وذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقي غيره وسلم دل على المصافاة وان لم يسلم
دل على المنافاة وقوله يوم يلقونه اي يوم القيامة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على الله تعالى وكيف وهو حالة نومه غافل عنه وفي اكثر اوقاته مشغول بتحصيل
رزقه واما في الآخرة فلا شغل لاحد يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء ثم قال تعالى واعد لهم اجرا كريما لو قال قائل الاعداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى الشيء عليه
واما الله عز وجل لا حاجة ولا عجز بحيث يلقاه ثوبه بما يرضى وزيادة فما معنى الاعداد من قبل فنقول الاعداد للاكرام لا للحاجة وهذا كما ان الملك اذا قيل له
فلان واصل فاذا اراد اكرامه يهيئ له بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول بانه اذا وصل نفتح باب الخزانة ونوتيه ما يرضى به فكذلك الله تعالى لكمال الاكرام اعد للذاكر
اجرا كريما والكريم قد ذكرناه في الرزق اي اعد له اجرا ياتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق الف مرة ولا ياتيه الا بقدر وقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام
لحالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفة ولما سبحوه تاكدت المعرفة حيث عرفوه كما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حالهم في الدنيا فاحسن اليهم
بالرحمة كما قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وقال وكان بالمؤمنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان احدهما شفيقا بالآخر والآخر معظما له غاية التعظيم لا يتحقق بينهما الا
السلام وانواع الاكرام ثم قال عز وجل يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قد ذكرنا ان السورة فيها تاديب النبي صلى الله عليه وسلم من ربه فقوله في ابتدائها
يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع ربه وقوله يا ايها النبي قل لازواجك اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع اهله وقوله يا ايها النبي انا ارسلناك
اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله شاهدا يحتمل وجوها آ انه شاهد على الخلق يوم القيامة كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا فالنبي
بعث شاهدا اي متحملا للشهادة ويكون في الآخرة شهيدا اي مؤديا لما تحمله ب انه شاهد انه لا اله الا هو وعلى هذا لطيفة وهي ان الله تعالى جعل النبي صلى الله عليه وسلم شاهدا على
الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى لم يجعل النبي في مسئلة الوحدانية مدعيا لها لان المدعي من يقول شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية اظهر من الشمس والنبي صلى الله عليه وسلم
لما ادعى النبوة جعل الله تعالى نفسه شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا لله فقال الله تعالى والله يشهد انك لرسوله ج انه شاهد في الدنيا باحوال الآخرة من الجنة والنار والميزان
والصراط وشاهد في الآخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد ثم قوله تعالى ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم
ارسل شاهدا بقوله لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فان لم يكف ذلك يرغب بالانذار ثم لا يكتفي بقوله لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع
الى سبيل ربك وقوله وسراجا منيرا اي مبرهنا على ما يقول مظهرا له بواضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وفيه لطائف آ قال تعالى وداعيا الى الله باذنه
حيث لم يقل وشاهدا باذنه ولا مبشرا باذنه وعند الدعاء قال وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا ملك غيره لا يحتاج فيه الى اذن منه فانه
وصفه بما فيه وكذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصيه يشقى يكون مبشرا ونذيرا ولا يحتاج الى اذن من الملك في ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماطه واحضروا
على خوانه يحتاج فيه الى اذنه فقال وداعيا باذنه وجه آخر وهو ان المتنبي يقول باني ادعو الى الله والولي يدعو الى الله والاول لا اذن له فيه من احد والثاني ماذون
من جهة النبي كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا سمع مقالتي فاداها كما سمعها فالنبي
صلى الله عليه وسلم هو الماذون من الله تعالى في الدعاء اليه من غير واسطة اللطيفة الثانية قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل انه شمس مع انه صلى الله عليه وسلم اشد
اضاءة من السراج لفوائد منها ان الشمس نورها لا يوخذ منه شيء والسراج يوخذ منه انوار كثيرة اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك ان غاب والنبي صلى الله عليه وسلم
ما كان كذلك كل صحابي اخذ منه نور الهداية كما قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة وان كانت من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام
وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل صحابه كالسراج وجعلهم كالنجوم لان النجم لا يوخذ منه نور بل له في نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور يستفاد منه وكذلك الصحابي اذا ما[ت]

الله تعالى وهو التقوى وذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع صح

فالتابعي يستنير بنور النبي صلى الله عليه وسلم ولا ياخذ منه الا قول النبي صلى الله عليه وسلم فانوار المجتهدين كلهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولو جعلهم سراجا كان للمجتهد ان يستنير بمن اراد منهم
وياخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبي صلى الله عليه وسلم لا يعمل بقول الصحابي فيوخذ من النبي صلى الله عليه وسلم النور ولا يوخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا وهذا يوجب
ضعفا في حديث سراج الامة والمحدثون ذكروه وفي تفسير السراج وجه آخر وهو ان المراد منه القرآن وتقديره انا ارسلناك وسراجا منيرا عطفا على محل الكاف اي وارسلنا سراجا منيرا وعلى
قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وذا سراج لان الحال لا يكون وصفا الا للفاعل او المفعول والسراج ليس وصفا فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن سراجا حقيقة او
يكون كقول القائل رايته اسدا اي شجاعا فقوله سراجا اي هاديا مبينا كالسراج يرى الطريق ويبين الامر قوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك
شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه واما البشارة فذكرت ابانة للكرم ولانها غير واجبة لولا الامر وقوله بان لهم من الله فضلا كبيرا هو مثل قوله تعالى
واعد لهم اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبير فكيف اذا كان مع ذلك كبيرا وقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد
عليهم وعلى هذا فقوله تعالى ودع اذاهم اي دعه الى الله فانه يعذبهم بايديكم وبالنار وبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا والله كاف عبده قال بعض المعتزلة
لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل ادون من الموكل وهذه الآية حجة عليه وشبهته واهية من حيث ان الوكيل قد يوكل للترفع وقد يوكل للعجز والله وكيل عباده لعجزهم عن
التصرف وقوله وكفى بالله وكيلا يتبين اذا نظرت في الامور التي لاجلها لا يكفي الوكيل الواحد منها ان لا يكون قويا قادرا على العمل كالملك الكثير الاشتغال يحتاج الى وكلاء لعجز الواحد
عن القيام بجميع اشغاله ومنها ان لا يكون عالما بما فيه التوكيل ومنها ان يكون امينا والله عالم قادر غير محتاج فيكفي وكيلا يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا يا ايها النبي انا احللنا لك
ازواجك اللاتي آتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي
هاجرن معك وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم لكيلا
وجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى ذكر في هذه السورة ذكر مكارم الاخلاق وادب نبيه صلى الله عليه وسلم على ما ذكرناه ولكن امر عباده المؤمنين بما امر به نبيه المرسل فكلما ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم
مكرمة وعلمه ادبا ذكر للمؤمنين ما يناسبه فكما بدا الله تعالى في تاديب نبيه صلى الله عليه وسلم بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده
من ازواجه بقوله بعده يا ايها النبي قل لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بدا في ارشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله
فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم كما ثلث في تاديبه صلى الله عليه وسلم بجانب الامة ثلث في حق المؤمنين
بما يتعلق بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اذا كان الامر على ما ذكرت من ان
هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المراة فلم خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول هذا ارشاد الى اعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه ان المراة اذا
طلقت قبل المسيس لم يحصل منها تاكد العهد ولهذا قال تعالى في حق الممسوسة وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واذا امر الله تعالى بالتمتع والاحسان
مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة اليها بالافضاء او حصل تاكدها بحصول الولد منها والقرآن في الحجم صغير ولكن لو استنبط معانيه لا تفي بها الاقلام
ولا يكفي لها الاوراق وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن انه حرام لمعنى مختص بالضرب او الشتم اما اذا قال لا تقل لهما اف علم منه معان كثيرة وكذلك
ههنا لما امر بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن لم تطلق بعد ومن ولدت عنده منه وقوله اذا نكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر ارشاد الى ان المؤمن ينبغي
ان ينكح المؤمنة فانها اشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن يمكن التمسك به في ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي
للتراخي وقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها يبين ان العدة حق الزوج فيها غالب وان كان لا تسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى وقوله تعتدونها اي تستوفون انتم عددها وقوله
فمتعوهن قيل انه مختص بالمفوضة التي لا تسمى لها اذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة وقيل بانه عام وعلى هذا فهو امر وجوب او امر ندب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال للوجوب فيجب
مع نصف المهر المتعة ايضا ومنهم من قال للاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق بشيء وقوله وسرحوهن سراحا جميلا الجمال في التسريح ان لا يطالبها بما آتاها ثم قال يا ايها النبي
انا احللنا لك ازواجك الآية ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ما هو الاولى فان الزوجة التي اوتيت مهرها اطيب قلبا من التي لم توت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها الرجل
لانها لا تدري كيف حالها ومن هاجرت من اقارب النبي صلى الله عليه وسلم معه اشرف ممن لم يهاجر ومن الناس من قال بان النبي عليه السلام يجب عليه اعطاء المهر اولا وذلك لان المراة
لها الامتناع الى ان ياخذ مهرها والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان يستوفي ما لا يحل له والوطي قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا وكيف والنبي صلى الله عليه وسلم اذا طلب شيئا
حرم الامتناع على المطلوب منه والظاهر ان الطلب في المرة الواحدة الاولى انما يكون هو الرجل لحياء المراة فلو طلب النبي صلى الله عليه وسلم من المراة التمكين قبل المهر لزم ان يجب وان لا يجب
وهو محال ولا كذلك احدنا والذي يؤكد هذا قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا ينبغي لها صداق فتصير كالمستوفي مهرها وقوله تعالى ان اراد النبي ان
يستنكحها اشارة الى ان هبتها نفسها لا تديم معها منه قبول وقوله خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رضي الله عنه معناه اباحة الوطي بالهبة وحصول التزويج
بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تلك المراة صارت خالصة لك زوجة ومن امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا والترجيح يمكن ان يقال بان على هذا فالتخصيص بالواهبة لا
فائدة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فائدة وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك
واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه لهم وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم فان له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري وقوله

ولو جعلهم كالسراج والنبي صلى الله عليه وسلم صح

يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما

لكيلا يكون على المؤمنين حرج او يكون فسحة من الامر فلا يبقى لك شغل قلب فينزل الروح الامين بالآيات على قلبك الفارغ وتبلغ رسالات ربك بتجرد واجتهاد كما قوله تعالى وكان الله
غفورا يغفر الذنوب جميعا رحيما يرحم العبيد جميعا ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ذلك ادنى
ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل
بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيبا لما بين انه احل له ما ذكر من الازواج بين انه احل له وجوه
المعاشرة بهن حتى يجمع كيف شاء ولا يجب عليه القسم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى الامة كنسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة في ملك نكاحه
والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة اليه فاذا هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجاء التأخير والايواء الضم وقوله ومن ابتغيت ممن عزلت
يعني اذا طلبت من كنت تركتها فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال بان القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم من الآية قال ترجي من تشاء اي تؤخرهن اذا شئت
اذ لا يجب القسم في الاول والتزوج ان لا تنام عند احد منهن وان ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك في ذلك فابدأ بمن شئت وتمم الدور والاول اقرب واقوى ثم قال ذلك ادنى ان تقر اعينهن
اذا لم يجب عليك القسم وانت لا تترك القسم لتقر اعينهن لتسويتك بينهن ولا يحزن بخلاف ما لو وجب عليك ذلك فليلة يكون عند احديهن تقول ما جاء بي الهوى قلبه وانما جاء بي لامر الله وايجابه
عليه ويرضين بما آتيتهن من الارجاء والايواء اذ ليس الحتم عليك شيء حتى لا يرضين ثم قال والله يعلم ما في قلوبكم اي انه ان اضمرت خلاف ما اظهرت فانه يعلم ضمائر القلوب فانه عليم وان لم يعاجل
في الحال فلا تغترون فانه حليم لا يعجل ثم قال تعالى لا يحل لك النساء من بعد لما لم يوجب الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وسلم القسم وامره بتخييرهن فاخترن الله ورسوله ذكر ما لهن بافراحهن
من تحريم غيرهن على النبي صلى الله عليه وسلم ومنعه من طلاقهن بقوله ولا ان تبدل بهن من ازواج وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله لا يحل لك النساء من بعد قال المفسرون من بعدهن والاولى
ان يقال لا يحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان المسئلة الثانية قوله ولا ان تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن لو كان جائزا
لجاز ان يطلق الكل وبعدهن اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج فان لم يتزوج يدخل في جملة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي صلى الله عليه وسلم وكيف وهو صلى الله عليه وسلم
يقول النكاح سنتي وان تزوج بغيرهن يكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل المسئلة الثالثة من المفسرين من قال ان الآية ليس فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن
بل المعنى ان لا يحل لك النساء غير ما ذكرنا من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك واما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن وقوله ولا ان تبدل
لمنع من شغل الجاهلية فانهم كانوا يبادلون زوجة بزوجة فينزل احدهم عن زوجته ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته وعلى التفسيرين وقع خلاف في مسئلتين
احديهما حرمة طلاق زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الاول حرم التزوج بالكتابيات المسئلة الرابعة قوله ولو اعجبك حسنهن اي حسن النساء قال الزمخشري
قوله ولو اعجبك في معنى الحال وانا لا اجوز ان يكون ذو الحال قوله من ازواج لغاية التنكير فيه ولكونه ذو الحال لا يحسن ان يكون نكرة فاذا هو النبي صلى الله عليه وسلم يعني لا يحل لك النساء ولا
ان تبدل بهن من ازواج وانت معجب بحسنهن المسئلة الخامسة ظاهر هذا نسخ لما كان قد ثبت له صلى الله عليه وسلم من انه اذا رأى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم
على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه المسئلة حكمة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء عليهم السلام في اول النبوة تشتد عليهم برحاء الوحي ثم يستأنسون به فينزل عليهم
وهم يتحدثون مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر احل الله تعالى من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسيعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استأنس
بالوحي على لسانه الوحي نسخ ذلك اما لقوته صلى الله عليه وسلم للجمع بين الامرين واما انه بدوام الانزال لم يبق له مألوف من امور الدنيا فلم يبق له التفات الا الى غير الله فلم يبق
له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها المسئلة السادسة اختلف العلماء في ان تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا فقال الشافعي رضي الله عنه نسخ وقد قالت عائشة رضي الله عنها
ما مات النبي الا واحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات عمك وقال وامرأة مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ
الكتاب بخبر الواحد اذ الناسخ غير متواتر ان كان خبرا ثم قال الا ما ملكت يمينك لم تحرم عليه المملوكات لان الابتداء لا يختص بالمملوكة ولهذا لم يجز ان يجمع بين ضرتين في بيت لوجوب
التسوية بينهما وامكان المخاصمة ويجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد ثم قال وكان الله على كل شيء رقيبا اي عالما فانه بكل شيء قادر
لان الحفظ لا يحصل الا بهما يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه ولكن اذا دعيتم فادخلوا
فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق واذا سألتموهن
متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلكم كان
عند الله عظيما ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما لا جناح عليهن في آبائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ما ملكت
ايمانهن واتقين الله ان الله كان على كل شيء شهيدا لما ذكر الله تعالى في النداء الثاني يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا بيانا لحاله مع امته العامة قال للمؤمنين
في هذا النداء لا تدخلوا ارشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي صلى الله عليه وسلم من الاحترام ثم ان الامة حالها مع النبي صلى الله عليه وسلم على وجهين احدهما في حال الخلوة والواجب هناك
عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وثانيهما في الملأ والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله الى طعام
غير ناظرين اي لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يؤذن لكم ثم قال ولكن اذا دعيتم فادخلوا كما بين في حاله انه صلى الله عليه وسلم داع الى الله بقوله وداعيا الى الله قال
ههنا لا تدخلوا الا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم الدين الا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه قوله غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري
لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي الا مأذونين غير ناظرين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله الا ان يؤذن لكم الى طعام اما ان يكون فيه تقديم وتأخير

تقديره

تقديره ولا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه التقديم والتأخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى طعام
فيكون الاذن مشروطا بكونه الى طعام فان لم يؤذن الى الطعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد في الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز فنقول المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول واما قوله
فلا يجوز الا بالاذن الذي الى طعام نقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول في وقته بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثاني
لان التقديم والتأخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى الطعام جاز دخوله الى غير طعام
فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام فان من الجائز ان يتكلم معه وقت ما يدعوه الى الطعام ويستقضيه في حوائجه ويعلمه ما عنده من العلوم مع زيادة الطعام فاذا رضي بالكل فرضاه بالبعض
اقرب الى الفعل فيصير من باب لا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين يعني انتم لا تنتظروا وقت الطعام فانه ربما لا يتهيأ المسئلة الثانية قوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي ان
في العادة اذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار من غير اذن لا تدخلها الا بالاذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها اصلا ولا بالدعاء فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين
سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا فلا تدخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا واناه قيل وقته وقيل استواؤه وقوله الا ان يؤذن يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب فقوله
ولكن اذا دعيتم ليس تأكيدا بل هو مفيد فائدة جديدة المسئلة الثالثة لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضى جاز الدخول ولهذا قال الا ان يؤذن من غير بيان فاعل فالاذن
ان الله تعالى او النبي صلى الله عليه وسلم او العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال تعالى او صديقكم فحد الصداقة لما ذكرنا فلو جاء ابو بكر رضي الله عنه وعلم ان لا مانع في بيت عائشة
رضي الله عنها من بيوت النبي صلى الله عليه وسلم من كشف او حضور غير محرم عندها او علم خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى اطفاء حريق فيها او غير ذلك جاز الدخول المسئلة الرابعة فاذا طعمتم
فانتشروا وكان بعض الصحابة طال المكث يوم وليمة النبي صلى الله عليه وسلم في عرس زينب وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل لهم شيئا فوردت الآية وهي جامعة لآداب منها المنع من اطالة المكث
في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته او اشتغاله بشغل فيأتيه احد ويطيل المكث عنده قوله ولا مستأنسين لحديث قال الزمخشري هو معطوف على
غير ناظرين مجرور ويحتمل ان يكون منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها هاجمين فيعطف عليه ولا مستأنسين ثم انه تعالى بين كون
ذلك ادبا وكون النبي صلى الله عليه وسلم حليما الى ان ذلك بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي اشارة الى تحمل النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الله تعالى ادبا آخر وهو قوله اذا سألتموهن متاعا
فاسألوهن من وراء حجاب لما منع الله تعالى الناس من دخول بيت النبي صلى الله عليه وسلم وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسأل وليطلب
من وراء حجاب وقوله ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا يشتهي القلب اما ان رأت العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم
الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ اظهر ثم انه تعالى لما علم المؤمنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وكل ما منعتم عنه مؤذ فامتنعوا عنه وقوله
ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس وهو طلحة بن عبيد الله قال لئن عشت بعد محمد لانكحن عائشة وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا يتغير معناه بسبب النزول
فالمراد ان ايذاء الرسول حرام والتعرض لنسائه في حياته ايذاء فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جائز ثم اكده بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما اي ايذاء الرسول ثم قال تعالى ان تبدوا شيئا
او تخفوه يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على ايذائه او نكاح ازواجه بعده فان الله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله لا جناح
عليهن في آبائهن الآية وفيها مسائل الاولى في الحجاب اوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم يستثن الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على آبائهن بقوله تعالى
فاسألوهن من وراء حجاب امر بترك الستر عليهن وذلك لا يكون الا لكونهن مستورات محجوبات فكان الحجاب وجب عليهن ثم امر الرجال بتركهن كذلك ونهاهم عن هتك استارهن
فاستثنين عند الآباء وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله تعالى الرجل بالسؤال من وراء الحجاب ويفهم كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح
عليهن رفع الجناح عنهن فالرجال اولى بذلك المسئلة الثانية قدم الآباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم قد رأوا جميع بدنهن في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك
ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله تعالى على بني الاخوات لان بني الاخوات آباؤهم ليسوا بمحارم خالات ابنائهم وبني الاخوة آباؤهم محارم ايضا ففي بني الاخوات
مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك في بني الاخوة المسئلة الثالثة لم يذكر الله تعالى من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل ولا اعمامهن ولا
اخوالهن لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم ان بني الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في ام الخال وثانيهما ان الاعمام
ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال المسئلة الرابعة ولا نسائهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز الكشف للكافرات في وجه المسئلة الخامسة
ولا ما ملكت ايمانهن ذكر بعد الكل فان المفسدة في التكشف لهم ظاهرة ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله واتقين الله عند المماليك دليل على ان التكشف
لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله ان الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم
فقال ان الله شاهد عند اختلاء بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملأكم بشهادة الله فاتقوا الله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا لما امر الله تعالى المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى وجوه نسائه احتراما كان بيان حرمته وذلك لان حالاته
منحصرة في اثنتين حالة خلوة وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى او الملأ الادنى اما في الملأ الاعلى فهو محترم
فان الله وملائكته يصلون على النبي واما في الملأ الادنى فذلك واجب الاحترام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الصلوة
الدعاء يقال في اللغة صلى عليه اي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعو له لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث فقال الشافعي استعمل اللفظ لمعان

وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي نزيده ههنا هو ان الله تعالى قال هناك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلوة له وعطف الملائكة على [illegible]
جمع نفسه وملائكته واسند الصلوة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف
كما ان الملك اذا قال دخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقدم لا يفهم لو قال فلان وفلان دخلا اذا علمت هذا فقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم انهم يصلون اشارة الى انه
في الصلوة على النبي كالاصل وفي الصلوة على المؤمنين الله يرحمهم ثم الملائكة يوافقونه فهم في الصلوة على النبي يصلون بالاصالة كانها واجبة عليهم ومندوبة سواء صلى الله عليه
او لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك المسئلة الثانية هذا دليل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فيجب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجب في غير التشهد فيجب في التشهد
المسئلة الثالثة سئل النبي صلى الله عليه وسلم كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم
وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد المسئلة الرابعة اذا صلى الله وملائكته عليه فاي حاجة الى صلوتنا نقول الصلوة عليه ليس لحاجته اليها والا فلا حاجة الى صلوة الملائكة مع صلوة
الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة
صلى الله عليه عشرا وقال صلى الله عليه وسلم اولى الناس بي يوم القيمة اكثرهم علي صلوة وقال صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة سياحين في الارض يبلغوني عن امتي السلام
ويروى انه صلى الله عليه وسلم جاء ذات يوم والبشر في وجهه فقال انه جاءني جبرئيل فقال ان ربك يقول اما يرضيك يا محمد ان لا يصلي عليك احد من امتك الا صليت عليه عشرا
ولا يسلم عليك احد من امتك الا سلمت عليه عشرا المسئلة الخامسة لم يترك الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم تحت منة امته بالصلوة حتى عوضهم منه بامره بالصلوة على الامة حيث قال
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم قوله تعالى وسلموا تسليما امر فيجب ولم يجب في غير الصلوة فيجب فيها وهو قولنا سلام عليك ايها النبي في التشهد وهو حجة على من قال بعدم وجوبه
وذكر المصدر للتأكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد الصلوة بهذا التأكيد لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فضل الاشياء
يتبين بنقيض اضدادها فبين حال مؤذي النبي ليتبين فضيلة المسلم عليه واللعن اشد المحذورات لان البعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار وغيره الا ترى ان الملك اذا تغير
على مملوك ان كان تأديبه غير قوي زجره ولا يطرده ولو كبر الجرم ان يضرب او يطرد عنده بما يكون الملك في غاية العظمة والكرم يختار الضرب على الطرد لاسيما اذا لم يكن في الدنيا
ملك غير سيده وقوله في الدنيا والآخرة اشارة الى البعد لا رجاء للقرب معه لان المبعد في الدنيا يرجو القربة في الآخرة فاذا ابعد في الآخرة فقد خاب وخسر ثم انه تعالى [illegible]
في الابعاد بل اوعده بالعذاب بقوله واعد لهم عذابا مهينا وفيه مسائل الاولى ذكر ايذاء الله وايذاء الرسول وذكر عقيبه امرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء ايذاء الله لان من آذى
الملك يبعده من بابه ان كان لا يامر بتعذيبه والتعذيب جزاء ايذاء الرسول لان الملك اذا اوذي بعض عبيده كبيرا يستوفي منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي الرسول
لا يعذب لانا نقول انفكاك احدهما على هذا الوجه من الآخر محال لان من آذى الله تعالى فقد آذى الرسول صلى الله عليه وسلم واما على الوجه الآخر وهو ان يؤذي النبي صلى الله عليه
ولا يؤذي الله تعالى كمن عصى من غير اشراك او فسق او فجر من غير ان ارتد او كفر فقد آذى النبي صلى الله عليه وسلم من غير ان الله تعالى صبور غفور فيجزيه بالعذاب ولا يلعنه ولا يبعده
عن الباب المسئلة الثانية اكد العذاب بكونه مهينا لان من يؤذي من عبده وامر بحبسه وضربه فان امر بحبسه في موضع مميز او امر بضربه رجلا كبيرا يدل على ان الامر هين وان امر بحبسه
على ملاء وحبسه بين المفسدين ينبئ عن شدة الامر فمن آذى الله ورسوله من المخلدين في النار فيعذب عذابا مهينا قوله اعد لهم للتأكيد لان السيد اذا عذب عبده حالة الغضب من غير اعداد
يكون دون ما اذا اعد له قيدا او غلا فان الاول يمكن ان يقال هذا اثر الغضب فاذا سكت الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا لما كان الله تعالى مصليا على نبيه صلى الله عليه وسلم ولم ينفك ايذاء الله عن ايذائه فان من آذى الله تعالى فقد آذى الرسول صلى الله عليه وسلم فبين الله تعالى
للمؤمنين انكم ان اتيتم بما امرتكم وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول فياثم من يؤذيكم لان ايذاءكم ايذاء الرسول كما ان ايذاءه ايذاء الله
وبالجملة لما حصلت الصلوة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين صار بحيث لا ينفك ايذاء احد منهم عن ايذاء الآخر كما يكون حال الاصدقاء الصادقين في الصداقة
وقوله بغير ما اكتسبوا احتراز عن الامر بالمعروف من غير عنف زائد فان من جلد مائة على شرب الخمر او حد اربعين على لعب النرد اوذي بغير ما اكتسب ايضا ومن جلد
على الزنا او حد على الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب فيمكن ان يقال لم يؤذ اصلا لان ذلك اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتملوا بهتانا البهتان هو الزور وهو
لا يكون الا في القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن آذى مؤمنا بالضرب او اخذ ماله فقد احتمل بهتانا فنقول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول وهذا
لان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمن فلما ذكر ان من آذى الله ورسوله يلعن وايذاء الله بان ينكر وجود الله بعد معرفة دلائل وجوده او يشرك به من لا يبصر ولا يسمع
ومن لا يقدر ولا يعلم او من هو محتاج في وجوده الى موجد وهو قول وذكر ايذاء المؤمن بالقول وعلى هذا خص الايذاء القولي بالذكر لانه اعم واتم وذلك لان الانسان لا يقدر
ان يؤذي الله تعالى بما يولمه من ضرب او اخذ ما يحتاج اليه ويؤذيه بالقول ولان الفقير الغائب لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول بان يقول فيه ما يصل اليه فيتأذى
الوجه الثاني في الجواب هو ان نقول قوله بعد ذلك واثما مبينا يستدرك فكانه قال احتمل بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيف كان الايذاء وكيف ما كان ان كان بالفعل
وكيف ما كان فانه تعالى خص الايذاء القولي بالذكر لما بينا انه اعم واتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان دليله ويدخل في القلب والاذان سبيله
يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما
لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا
اخذوا وقتلوا تقتيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا لما ذكر تعالى ان من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانا وكان فيه منع المكلف

عن ايذاء المؤمن امر المؤمن باجتناب المواضع التي فيها التهم الموجبة للتأذي لئلا يحصل الايذاء الممنوع منه ولما كان الايذاء القولي مختصا بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الايذاء القولي وهو النساء
فان ذكرهن بالسوء يؤذي الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امرأة بالسوء تأذت وتأذى اقاربها اكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى وقد لا يتأذى نساؤه
وكان في الجاهلية تخرج الحرة والامة مكشوفات فيتبعهن الزناة وتقع التهم فامر الله الحرائر بالتجلبب وقوله ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتبعن ويمكن ان يقال
المراد يعرفن انهن لا يزنين لان من تستر وجهها مع انه ليس بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله وكان الله غفورا رحيما
يغفر لكم ما قد سلف برحمته ويثيبكم على ما تأتون به رحيما عليكم وقوله لئن لم ينته المنافقون لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر
الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلثة نظرا الى اعتبار امور ثلثة وهم المؤذون لله تعالى والمؤذون للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤذون للمؤمنين
ذكر من المسرين ثلثة نظرا الى اعتبار امور ثلثة آ المنافق الذي يؤذي الله سرا ب الذي في قلبه مرض هو الذي يؤذي المؤمنين باتباع نسائهم ج المرجف الذي يؤذي النبي
صلى الله عليه وسلم بالارجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا ان لهم ثلث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
وحيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد في واحد فالشخص كثير بالاعتبار وقوله لنغرينك بهم اي لنسلطنك عليهم لتخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك وتخلو المدينة منهم بالموت والاخراج
ويحتمل ان يكون المراد لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك والاول كقول القائل يخرج فلان ويغلق الباب اشارة الى امرين والثاني كقوله يخرج فلان ويدخل السوق فالاول يغلق وان لم يخرج
والثاني لا يدخل الا اذا خرج وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى وعد النبي صلى الله عليه وسلم انه يخرج اعداءه من المدينة وينفيهم على يده اظهارا للشوكة ولو كان النفي بارادة الله من
غير واسطة النبي لا يخلى المدينة عنهم في الطف ان كن فيكون ولكن لما اراد الله تعالى ان يكون على يد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الامر ما في وان لطف فقال ثم لا يجاورونك فيها
الا قليلا ريثما يتهيؤوا ويتأهبوا للخروج ثم قال ملعونين اينما ثقفوا اخذوا اي ذلك القليل الذي يجاورونك ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن
الذلة ولا يجدون ملجأ بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال سنة الله في الذين خلوا يعني ليس هذا بدعا بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين ولن تجد
لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال والاخبار لا تنسخ والله اعلم • يسألك الناس عن الساعة قل انما
علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا لا يجدون وليا ولا نصيرا
يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا
ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الآخرة فذكرهم بالقيامة وذكر ما يكون لهم
فيها فقال يسألك الناس عن الساعة اي عن وقت القيامة قل علمها عند الله لا يتبين لكم فان الله اخفاها لحكمة وهي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت ثم قال
وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا اشارة الى التخويف وذلك لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر الفلاني ينبئ عن ابطاء الامر الا ترى ان من يطالب مديونا بحقه فان استمهله شهرا
او شهرين ربما يصبر ذلك وان قال له اصبر الى ان يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجيء فلان ويمكن ان يكون مجيئه قبل انقضاء تلك المدة فقال ههنا وما يدريك لعل الساعة
تكون قريبا يعني هي في علم الله ولا تستبطئوها فربما تقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث قال الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فلهذا لم يقل لعل الساعة
تكون قريبة • ثم قال تعالى ان الله لعن الكافرين • يعني كما انهم ملعونون في الدنيا عند الله كذلك هم ملعونون عند الله واعد لهم عذابا مهينا كما قال لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم
عذابا مهينا خالدين فيها ابدا مطيلين المكث فيها مستمرين لا امد لخروجهم وقوله لا يجدون وليا ولا نصيرا لما ذكر خلودهم بين تحقيقه وذلك لان المعذب لا يخلصه من العذاب الا
صديق يشفع له او ناصر يدفع عنه ولا ولي لهم يشفع ولا نصير يدفع ثم قال تعالى يوم تقلب وجوههم في النار لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين ان بعض اعضائهم ايضا
لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء فان من يقصد رأسه ووجهه يجعل يده جنة او يطأطئ رأسه كي لا يصيب وجهه
وفي الآخرة تقلب وجوههم في النار فما ظنك بسائر اعضائهم التي تجعل جنة للوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسول يتحسرون ويندمون حيث لا ينفعهم الندامة
والحسرة لحصول علمهم بان الخلاص ليس الا للمطيع ثم قالوا انا اطعنا سادتنا بدل طاعة الله اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات واكبر الاكابر
فبدلنا الخير بالشر لاجرم فاتنا خير الجنان واوتينا شر النيران ثم انهم بعد ذلك يطلبون بعض التشفي بتعذيب المضلين ويقولون ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا
اي بسبب ضلالهم واضلالهم وقوله تعالى ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا فيه معنى لطيف وهو ان الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعو به والعذاب كان حاصلا لهم واللعن
كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل وهو زيادة العذاب بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كبيرا • يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه
الله مما قالوا وكان عند الله وجيها يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع
الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
انه كان ظلوما جهولا ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين لما بين الله تعالى ان من يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء
هو كفر ارشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاء هو دونه وهو لا يورث كفرا وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي صلى الله عليه وسلم وحكمه بالفيء وغيره وغير ذلك فقال يا ايها الذين
آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى وحديث ايذاء موسى عليه السلام مختلف فيه قال بعضهم هو ايذاؤهم اياه بنسبته الى عيب في بدنه وقال بعضهم قارون قرر مع امرأة حتى تقول
عند بني اسرائيل ان موسى زنا بي فلما جمع قارون القوم حضرت المرأة القى الله تعالى في قلبها انها صدقت ولم تقل ما لقنت وفي الجملة الايذاء المذكور في القرآن كاف وهو انهم قالوا له اذهب

انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول للقتال لا تقولوا اذهب انت
وربك فقاتلا واسالوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا امركم الرسول بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله فبراه الله مما قالوا على الاول ظاهر اذ ابرز جبله لقومه فراوه وعلموا فساد اعتقادهم ونطقت
المراة بالحق وامر ملائكته حتى عبروا بهرون عليهم فراوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عليه السلام عن قتله الذي رموه به وعلى ما ذكرنا فبراه الله مما قالوا اي اخرجه عن عهدة ما طلبوا باعطائه
البعض اياهم واظهاره عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حججهم ثم ضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم وقوله وكان عند الله وجيها اي ذا وجاهة ومعرفة فالوجيه هو الرجل الذي
يكون له وجه اي يكون معروفا بالخير وكل احد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة لا تكفي في الوجاهة فان من عرف غيره لكونه خادما له او اجيرا عنده لا يقال هو وجيه عند فلان
وانما الوجيه من يكون فيه خصال حميدة يجعل من شانه ان يعرف ولا ينكر فكان كذلك ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ارشدهم الى ما ينبغي ان يصدر منهم من الافعال والاقوال
اما الافعال فالخير واما الاقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر فقد اتقى الله ومن قال بالصدق قال قولا سديدا ثم وعدهم على الامرين بامرين على الخيرات باصلاح الاعمال فان بتقوى
يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى فاعله خالدا في الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال ومن يطع الله ورسوله فطاعة الله هي طاعة الرسول ولكن جمع بينهما لبيان شرف
فعل المطيع فانه بفعل الواحد اتخذ عند الله عهدا وعند الرسول صلى الله عليه وسلم يدا فجعل الفوز عظيما من وجهين احدهما انه نجاة من عذاب عظيم والنجاة من العذاب تعظم بعظم العذاب حتى ان من
اراد ان يضرب غيره سوطا ثم نجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما لان العذاب الذي نجا منه لو وقع ما كان يتفاوت الامر تفاوتا كثيرا والثاني انه وصل الى ثواب كبير وهو الثواب الدائم الابدي
ثم قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات لما ارشد الله تعالى المؤمنين الى مكارم الاخلاق وادب النبي صلى الله عليه وسلم باحسن الآداب بين ان التكليف الذي وجهه الله تعالى الى الانسان
امر عظيم فقال انا عرضنا الامانة اي التكليف وهو الامر بخلاف ما في الطبيعة واعلم ان هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الارض لان الارض والجبل والسماء كلها على
ما خلقت عليه فالجبل لا يطلب منه السير والارض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ولا في الملائكة لانهم وان كانوا مامورين منهيين عن اشياء لكن ذلك لهم كالاكل والشرب
لنا فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بامر موافق لطبعه وفي الآية مسائل المسألة الاولى في الامانة وجوه كثيرة منهم من قال هو التكليف وسمي امانة لان من قصر فيه
فعليه الغرامة ومن وفى فله الكرامة ومنهم من قال وهو قول لا اله الا الله وهو بعيد فان السموات والارض والجبال بالسنتها ناطقة بان الله واحد لا اله غيره ومنهم من قال هو الاعضاء
فالعين امانة ينبغي ان يحفظها والاذن كذلك واليد كذلك والرجل والفرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله بما فيها والله اعلم بمراد كلامه المسألة الثانية في العرض وجوه منهم
من قال المراد العرض ومنهم من قال التخيير ومنهم من قال المقابلة اي قابلنا الامانة مع السموات فرجحت الامانة وهي الدين المسألة الثالثة في السموات والارض وجهان احدهما ان المراد
هي باعيانها والثاني المراد اهلها ففيه اضمار تقديره انا عرضنا الامانة على اهل السموات والارض المسألة الرابعة قوله فابين ان يحملنها لم يكن اباؤهن كاباء ابليس في قوله فابى ان
يكون مع الساجدين من وجهين احدهما ان هناك السجود كان فرضا وههنا الامانة كانت عرضا وثانيهما ان الاباء هناك كان استكبارا وههنا استصغارا استصغرن انفسهن
بدليل قوله واشفقن منها المسألة الخامسة ما سبب الاشفاق نقول الامانة لا تقبل الا لوجوه ا ان يكون عزيزا صعب الحفظ كالاواني من الجواهر التي يكون عزيزة سريعة
الانكسار فان العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها وكذلك لو كانت من الزجاج لقبلها في الاول لا امانة من هلاكها والثاني لكونها غير عزيزة الوجود والتكليف
كذلك ب ان يكون الوقت زمان نهب وغارة والعاقل لا يقبل حينئذ الودايع والامر كان كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكلفين اذ العرض كان بعد خروج
آدم من الجنة ج مراعاة الامانة والاتيان بما يجب كابداع الحيوانات التي تحتاج الى العلف والسقي وموضع مخصوص يكون ربطها فان العاقل يمتنع من قبولها بخلاف متاع يوضع في
صندوق او في زاوية بيت والتكليف كذلك فانه يحتاج الى تربية وتنمية المسألة السادسة كيف حملها الانسان ولم يحملها هذه الاشياء فيه جوابان احدهما بما فيها وعلمهن ولهذا قال تعالى انه كان ظلوما جهولا والثاني ان الاشياء نظرن الى انفسهن فراين ضعفهن فامتنعن والانسان نظر الى جانب المكلف وقال المودع

جهله

عالم قادر لا يعرض الامانة الا على اهلها واذا اودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه فقبلها وقال اياك نعبد واياك نستعين المسألة السابعة قوله انه كان ظلوما جهولا
فيه وجوه ا ان المراد منه آدم عليه السلام ظلم نفسه بالمخالفة ولم يعلم ما يعاقب عليه من الاخراج من الجنة ب المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب ج
انه كان ظلوما جهولا اي كان من شانه الظلم والجهل يقال فرس شموس ودابة جموح والماء طهور اي من شانه ذلك فكذلك الانسان كان من شانه الظلم والجهل فلما اودع
الامانة بقي بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى في حق آدم عليه السلام وعلم آدم الاسماء كلها
وقال في حق المؤمنين عامة والراسخون في العلم يقولون آمنا به وقال انما يخشى الله من عباده العلماء د انه كان ظلوما جهولا في ظن الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال انبئوني باسماء هؤلاء وفي تفسير الآية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل
الآدمي ومنه من يدرك الجزئي كالبهائم تدرك الشعير الذي تاكله ولا يتفكر في عواقب الامور ولا ينظر في الدلائل والبراهين ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك
يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والاكل قالوا والى هذا اشار الله تعالى بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء فاعترفوا لعدم علمهم بتلك الجزئيات
والتكليف لم يكن الا على مدرك الامرين اذ له لذات بامور جزئية تمنع عنها لتحصيل لذات حقيقية هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان
مكلفا يكون مكلفا لا بمعنى الامر بما فيه عليهم كلفة ومشقة بل بمعنى الحكاية فان المخاطب يسمى مكلفا لما ان المكلف مخاطب فيسمى المخاطب مكلفا وفي الآية لطايف الاولى
الامانة كان عرضها على آدم عليه السلام فقبلها وكان امينا عليها والقبول قول الامين فهو فائز بقي اولاده اخذوا الامانة منه والآخذ من الامين ليس بمؤتمن ولهذا وارث
المودع لا يكون القبول قوله فلم يكن له بد من تجديد عهد وايمان فالمؤمن اتخذ عند الله عهدا فصار امينا من الله تعالى فصار القول قوله فكان له ما كان لآدم من الفوز ولهذا قال

ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات اي كما تاب على آدم في قوله فتاب عليه والكافر صار آخذا للامانة من المؤمنين فبقي في ضمانه ثم ان المؤمن اذا اصاب الامانة
في يده شيء بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا اصاب الامانة في يده شيء يضمن وان كان بقضاء الله وقدره
لانه فات بتقصير منه اللطيفة الثانية خص الاشياء الثلثة بالذكر لانها اشد الامور واحملها للاثقال اما السموات فلقوله وخلقنا فوقكم سبعا شدادا والارض والجبال لا
تخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشياء لما كانت لها شدة وصلابة عرض الله تعالى الامانة عليها واكتفى بشدتهن وقوتهن فامتنعن لانهن وان كن اقوياء الا
ان امانة الله فوق قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذي قال فيه وخلق الانسان ضعيفا ولكن وعده بالاعانة على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه
فان قيل فالذي يعينه الله كيف يعذب فلم يعذب الكافر نقول قال الله تعالى انا اعين من يستعين ويتوكل والكافر لم يرجع الى الله تعالى فتركه مع نفسه فبقي في عهدة الامانة
اللطيفة الثالثة قوله تعالى فابين ان يحملنها وقوله وحملها الانسان اشارة الى ان فيه مشقة بخلاف ما لو قال فابين ان يقبلنها وقبلها الانسان ومن قال لغيره افعل هذا
الفعل فان لم يكن للفعل تعب باجرة فاذا فعله لا يستحق اجرة فقال تعالى وحملها اشارة الى انه ما يستحق الاجر عليها اي على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حق الرعاية
فيستحق الاجرة فان قيل فالكل حملوها غاية ما في الباب ان الكافر لم يات بشيء زائد على الحمل فينبغي ان يستحق الاجر على الحمل فنقول الفعل اذا كان على وفق الاذن من المالك
يستحق الفاعل الاجرة الا ترى انه لو قال احمل هذا الى الضيعة التي على الشمال فحملها ونقلها الى الضيعة التي على الجنوب لا يستحق الاجرة ويلزمه ردها الى الموضع الذي كان فيه كذلك
الكافر حملها على غير وجه الاذن فغرم وزالت حسناته التي عملها بسببها ثم قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات اي حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك
فان قال قائل لم قدم التعذيب على التوبة نقول لما سمى التكليف امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخائن يضمن وليس من حكمها اللازم ان الامين الباذل نفسه يستفيد
اجرة فكان التعذيب على الخيانة كاللازم والاجر على الحفظ احسان والعدل قبل الاحسان وفيه مسئلتان المسألة الاولى عطف المشرك على المنافق ولم يعد اسمه عز وجل
فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب على المؤمنين كان المعنى حاصلا نقول اراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله
كالكلام المستأنف ويجب هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله ويحقق هذا قراءة من قرأ ويتوب الله بالرفع المسألة الثانية ذكر الله تعالى في الانسان وصفين الظلوم والجهول
وذكر من اوصافه تعالى وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما اي كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لان الله تعالى وعد عباده بانه يغفر الذنوب جميعا الا الظلم العظيم
الذي هو الشرك كما قال ان الشرك لظلم عظيم اما الوعد فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهل فلان الجهل محل الرحمة ولذلك
يعتذر المسيء بقوله ما علمت وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى اعلم عبده بانه غفور رحيم ويبصره بنفسه فراه ظلوما جهولا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه بما يأتي من الغفر والرحمة

سورة سبأ اربع وخمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي له ما في السموات
وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور
وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي لتاتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
الا في كتاب مبين ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم

السور المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه والتي تليها والخامسة هي فاتحة الكتاب تقرا مع النصف الاول
والنصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله تعالى خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم
به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما يدوم فلنا حالتان الابتداء والاعادة وفي كل حالة لله تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء
فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله الذي خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول
وقال في السورة الثانية الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرايع بها البقاء ولولا الشرع لتنازع الخلق ولاتبع كل واحد هواه ولو وقعت
المنازعات في المشتهيات وادت الى التقاتل والتفاني ثم قال في هذه السورة الحمد لله اشارة الى نعمة الايجاد الثاني ويدل عليه قوله وله الحمد في الآخرة وقال في الملائكة الحمد لله
اشارة الى نعمة الابقاء ويدل عليه قوله جاعل الملائكة رسلا والملائكة باجمعهم لا يكونون رسلا الا يوم القيمة يرسلهم الله تعالى مسلمين على المسلمين كما قال وتتلقاهم الملائكة وقال
عنهم سلام عليكم طبتم واما فاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين فقوله الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين اشارة الى النعمة الآجلة
قرئت في الافتتاح وفي الاختتام ثم في التفسير مسائل المسألة الاولى الحمد شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات والارض لنفسه بقوله له ما في السموات ولم يبين انه لنا
حتى يجب الشكر نقول جوابا عنه الحمد يغاير الشكر في معنى وهو ان الحمد اعم تحمد من فيه صفات حميدة وان لم ينعم على الحامد اصلا فان الانسان يحسن منه ان يقول في حق عالم

لم يجتمع فيه اصلا انه عالم

عامل بارع كامل فيقال انه يحمد فلانا ولا يقال انه يشكره الا اذا ذكر نعمة او ذكره على نعمة فالله تعالى محمود في الازل لاتصافه باوصاف الكمال ونعوت الجلال ومشكور لا يزال
على ما ابدى من الكرم واسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه مالك السموات والارض عظمة كاملة فله الحمد على انا نقول قوله له ما في السموات
وما في الارض يوجب شكرا اتم مما يوجبه قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وذلك لان ما في السموات والارض اذا كان لله تعالى ونحن منتفعون به لا هو يوجب ذلك شكرا
لا يوجب كونه ذلك لنا المسألة الثانية قد ذكرتم ان الحمد ههنا اشارة الى النعمة التي في الآخرة فلم ذا ذكر الله تعالى السموات والارض فنقول نعم الآخرة غير مرئية فذكر الله تعالى
النعم المرئية وهي ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الآخرة ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير

اشارة الى ان خلق هذه الاشياء بالحكمة والخبر والحكمة صفة ثابتة لله تعالى لا يمكن زوالها فيمكن منه ايجاد امثال هذه مرة اخرى في الآخرة المسألة الثالثة الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا يأتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم ومن يأتي بامر بحسب سبيل الاتفاق من غير علم لا يقال له حكيم فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم والخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم اي في الابتداء يخلق كما ينبغي وخبير اي بالانتهاء يعلم ماذا يصدر من المخلوق وما لا يصدر والى ماذا يكون مصير كل احد فهو حكيم في الابتداء خبير في الانتهاء ثم بين كيفية خبره بقوله يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها ما يلج في الارض من الحبة والاموات ويخرج منها من السنابل والاحياء وينزل من السماء من انواع رحمته منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن وما يعرج فيها منها الكلم الطيب كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة من قوله والعمل الصالح يرفعه وفيه مسائل المسألة الاولى قدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ثانيا المسألة الثانية قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله تعالى هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه واما السماء فهي دنيا وفوقها المنتهى المسألة الثالثة قال وهو الغفور الرحيم رحيم بالانزال حيث بين ان الرزق من السماء غفور عندما يعرج اليه الارواح والاعمال فرحم اولا بالانزال وغفر ثانيا عند العروج ثم بين تعالى ان هذه النعمة التي يستحق الله تعالى بها الحمد هي النعمة الآخرة انكرها قوم فقال وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ثم رد عليهم وقال قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب اخبر باتيانها واكده باليمين قال الزمخشري لو قال قائل كيف يصح التأكيد باليمين مع انهم يقولون لا رب وان كانوا يقولون به لكن المسألة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن قد يدوم في دار الدنيا في الآلام الشديدة مدة ويموت فيها فلولا دار يكون الجزاء فيها لكان الامر على خلاف الحكمة والذي اقوله انا هو ان الدليل المذكور في قوله عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة اظهر وذلك لانه اذا كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فيكون واقعا وعلى هذا فقوله تعالى في السموات ولا في الارض فيه لطيفة وهي ان الانسان جسم وروح والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى علمه بالاجسام فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في المعاد وقوله ولا اصغر من ذلك اشارة الى ان ذكر مثقال الذرة ليس للتحديد بل الاصغر منه لا يعزب وعلى هذا فلو قال قائل فاية حاجة الى ذكر الاكبر فان من علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر فنقول لما كان الله تعالى اراد بيان اثبات الامور في الكتاب فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغائر لكونها محل النسيان اما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة الى اثباته فقال الاثبات في الكتاب ليس كذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر ذكر ان جميع ذلك واثباته للجزاء فقال ليجزي الذين آمنوا الآية ذكر فيهم امرين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اخبرنا تاج الدين عيسى بن احمد بن الحاكم البندهي قال اخبرني والدي عن جدي عن محيي السنة عن عبد الواحد المليحي عن احمد بن عبد الله النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن اسمعيل البخاري يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم على العمل الصالح وهو مناسب فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل لا بد من ان ينعم عليه انعاما ويطعمه طعاما ووصف الرزق بالكريم قد ذكرنا انه بمعنى ذو كرم او مكرم او لانه يأتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا فانه يطلب وفي التفسير مسائل المسألة الاولى قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون لهم جزاء فيوصله اليهم بقوله ليجزي الذين وثانيهما ان يكون ذلك لهم وانه يجزيهم بشيء آخر لان قوله اولئك لهم جملة ثابتة اسمية وقوله ليجزي الذين جملة فعلية مستقلة وهذا ابلغ في البشارة من قول القائل ليجزي الذين آمنوا رزقا المسألة الثانية اللام في ليجزي للتعليل معناه الآخرة للجزاء فان قال قائل فما وجه المناسبة نقول الله تعالى اراد ان لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارا باقية ليكون ثوابه واصلا اليه دائما ابدا وجعل قبلها دارا فيها الآلام والانعام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه في الآخرة اذا نسبه الى ما قبله واذا نظر اليه في نفسه المسألة الثالثة ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة هي للمؤمنين والرزق منه شجرة الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها ثم قال تعالى والذين سعوا في آياتنا معاجزين لما بين الله تعالى حال المؤمنين يوم القيامة بين حال الكافرين وقوله والذين سعوا في آياتنا بالابطال ويكون معناه الذين كذبوا بآياتنا وحينئذ يكون هذا في مقابلة ما تقدم لان قوله آمنوا معناه صدقوا وهذا معناه كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم في الابطال مع ان المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله معاجزين وذلك لان معناه سعوا فيها وهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقريع والتبليغ لا يكون الساعي معجزا لان القرآن وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها الى احد واما المكذب فهو آت باخفاء آيات بينات فيحتاج الى السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك به وقيل ان المراد من قوله معاجزين اي ظانين انهم يفوتون الله وعلى هذا يكون كون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور لهم عذاب في مقابلة لهم رزق وفي الآية لطائف الاولى قال ههنا لهم ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول منا ان قوله ليجزي الذين آمنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم بشيء آخر اولئك لهم مغفرة اخبار عن مستحقهم المعد لهم وعلى الجملة فاحتمال الزيادة هناك قائم نظرا الى قوله ليجزي وههنا لم يقل ليجازيهم فلم يوجد ذلك الثانية زاد هناك مغفرة ثم قال ورزق كريم وههنا لم يقل الا لهم عذاب الثالثة قال هناك لهم مغفرة ورزق كريم ولم يقيده من التبعيض فلم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال ههنا لهم عذاب من رجز اليم بلفظة صالحة للتبعيض كل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليهما والرجز قيل اسوأ العذاب وعلى هذا من لبيان الجنس كقول القائل خاتم من فضة وفي اليم قراءتان الجر والرفع فالرفع على ان الاليم وصف للعذاب كانه قال عذاب اليم من اسوأ العذاب والجر على انه وصف للرجز والرفع اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ فان قيل فلم لم يظهر الاقسام في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز لجواز ان يكون احد مؤمنا ليس له عمل صالح او كافر متوقف فنقول اراد علم حال الفريقين المذكورين ليعلم ان المؤمن قريب الدرجة ممن تقدم امره والكافر قريب الدركة ممن سبق ذكره فللمؤمن مغفرة ورزق وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا وللكافر غير المعاند عذاب وان لم يكن من اسوأ الانواع التي للمكذبين المعاندين ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق

ذلك

في م

ويهدي

ويهدي الى صراط العزيز الحميد وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء ان في ذلك لآية لكل عبد منيب لما بين حال من سعى في التكذيب في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل فان من اوتي علما لا يعتبر تكذيبه ويعلم ان ما انزل على محمد صلوات الله عليه وسلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر اي ليس الحق الا ذلك واما قول المكذب فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى وقوله يهدي الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه هاد الى هذا الصراط وقول غيره يضل عنه فهو باطل ويحتمل ان يكون لفائدة اخرى وهو انه مع كونه حقا هاد والحق واجب القبول فكيف اذا كان فيه فائدة في الاستقبال وهو الوصول الى الله تعالى وقوله العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من الذي سعى في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع انه تعالى ابدا يسعى في بيان تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تام الهيبة الانتقام يقوي جانب الرغبة لان رضى الجبار العزيز اعز واكرم من رضى من لا يكون كذلك فالعزة كما تخاف ترجى ايضا وكما يرغب عن التكذيب يرغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز ثم قال تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل وجه الترتيب هو انه تعالى لما بين انهم انكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتأتينكم وبين ما يكون بعد اتيانها من جزاء المؤمن على عمله الصالح وجزاء الساعي في تكذيب الآيات بالتعذيب على السيئات بين حال المؤمن والكافر بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم بلى وربي لتأتينكم فقال المؤمن والذي انزل اليك الحق وهو يهدي وقال الكافر الذي يقوله باطل ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد هذا كقول في الاستبعاد جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من المغرب والى غير ذلك من المحالات ثم قال بعده افترى على الله كذبا وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون تمام قول الذين كفروا اولا اعني يكون من كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كان السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له هل يفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنون ان كان لا يعتقد خلافه وفي هذا لطيفة وهي ان الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر بل قال مفتر او مجنون احترازا من ان يقول قائل كيف تقول بانه مفتر مع انه جاز ان يظن ان الحق ذلك وظن الصدق يمنع تسمية القائل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع الا ترى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم يجئ وقيل له لم كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه جاء فظننت انه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم احترزوا عن تبين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس لئلا يكون العاقل ادنى درجة من الكافر ثم انه تعالى اجابهم مرة اخرى وقال بل الذين كفروا في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة قولهم به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق مؤذ لانه شهادة عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوا العذاب ونسبوه الى البري واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه في الايذاء لانه لا يشهد عليه بانه يعذب ولكن ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من يسمي المهتدي ضالا يكون اضل والنبي صلى الله عليه وسلم كان هادي كل مهتد ثم قال افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا آخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما بينا مرارا كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويدلان على الحشر لانهما يدلان على كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرناه مرارا وقال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد فقوله تعالى ان نشأ نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لكل عبد منيب اي لكل من يرجع الى الله تعالى ويترك التعصب

ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا اني بما تعملون بصير ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر واسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين

ثم ان الله عز وجل لما ذكر من ينيب من عباده وذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عليه السلام كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فبين ما آتاه الله تعالى على انابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل آتى الملك زيدا خلعة فاذا قال القائل آتاه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل احد في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه المسألة الثانية في قوله يا جبال اوبي قال الزمخشري يا جبال بدل من قوله فضلا قولنا يا جبال او من آتينا معناه آتيناه فضلا قلنا يا جبال المسألة الثالثة قرئ اوبي بتشديد الواو من التأويب وبسكونها وضم الهمزة اوبي من الاوب وهو الرجوع والاول الترجيع وقيل ان معناه سيري معه وفي قوله التسبيح قالوا هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة وقرئ والطير بالنصب حملا على محل المنادى وبالرفع حملا على لفظه المسألة الخامسة لم يكن الموافقون له في التأويب منحصرا في الجبال والطير ولكن ذكرهما لان الصخر للجمود والطير للنفور تستبعد منهما الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فغيرها اولى ثم ان من الناس من لا يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة المسألة السادسة قوله والنا له الحديد معطوف والمعطوف عليه يحتمل ان يكون قلنا المقدر في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال اوبي معه والنا ويحتمل ان يكون عطفا على آتينا تقديره آتيناه فضلا والنا له المسألة السابعة الان الله تعالى له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فانه يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فاي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل بانه عليه السلام طلب من الله تعالى ان يغنيه عن اكل مال بيت المال فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وانما اختار الله تعالى له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وسعي في حفظ الآدمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى ان اعمل سابغات قيل بان ان ههنا مفسرة

وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله منا اشارة الى بيان فضيلته عليه السلام وتقريره هو ان قوله ولقد آتينا داود منا فضلا صح

معناه آتيناه فضلا

فهي مفسرة بمعنى اي اعمل سابغات وهو تفسير ان وتحقيقه لان يحتمل النا له الحديد ليعمل سابغات ويمكن ان يقال المعناه ان اعمل وان مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه
النا له الحديد والمعناه عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقوله وقدر في السرد قال المفسرون اي لا تغلظ المسامير فيغور الثقب ولا توسع الثقب
فيقلق المسمار فيها ويحتمل ان يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد اشارة الى انك غير مامور به امر ايجاب انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام
والليالي للعبادة فقدره في ذلك العمل ولا تشتغل جميع اوقاتك بالكسب بل حصّل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا اي لستم مخلوقين الا للعمل
الصالح فاعملوا ذلك واكثروا منه والكسب بقدر وافيه ثم اكد طلب الفعل الصالح بقوله اني بما تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا ان من يعمل للملك شغلا ويعلم انه بمرأى
من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم انه تعالى لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان عليه السلام كما قال تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وذكر ما استفاد
هو بالانابة فقال ولسليمان الريح وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرئ الريح بالرفع والنصب وجه الرفع ولسليمان الريح مسخرة او سخرت لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح
وللرفع وجه آخر وهو ان يقال معناه ولسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لان الريح كانت له كالمملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد المسئلة الثانية الواو للعطف
فعلى قراءة الرفع يصير عطفا لجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز او لا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين تعالى حال داود عليه السلام فكانه قال تعالى ما ذكرنا لداود ولسليمان
الريح واما على النصب فعلى قولنا والنا كانه قال والنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح المسئلة الثالثة المسخر لسليمان عليه السلام كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح لانها
لمنافع عامة في اوقات الحاجات ويدل عليه انه لم يقرأ الا على التوحيد فما قرأ احد الرياح المسئلة الرابعة قال بعض الناس المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود انها
كانت تسبح كل شيء بحمده وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحهم فيسبح ومن تسخير الريح انه راض الخيل وهي كالريح وقوله غدوها شهر يعني كان يغزو عدوا لان من يخرج للتفرج
في اكثر الامر لا يسير اكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله والنا له الحديد وفي حق سليمان واسلنا له عين القطر انهم استخرجوا تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الآلات
منهما والشياطين اي ناسا اقوياء وهذا كله فاسد باطل وحمله على هذا ضعف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله والله تعالى قادر على كل ممكن وهذه الاشياء
ممكنة المسئلة الخامسة قال مولانا الامام الداعي الى الله فخر الدين الرازي قدس الله روحه في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال وقوله ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل
ما الحكمة في ان الله تعالى قال في الجبال مع داود في الانبياء وفي هذه السورة حيث قال يا جبال اوبي معه وقال في الريح هناك وههنا لسليمان الريح نقول الجبال لما سبحت شرفت
بذكر الله فلم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوكة له وهذا حسن وفيه امر آخر معقول يظهر لي وهو ان
على قولنا اوبي معناه سيري فالجبل في السير ليس اصلا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا تتحرك مع سليمان عليه السلام بل يحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان
بل سليمان كان مع الريح وقوله تعالى واسلنا له عين القطر اي النحاس ومن الشياطين اي سخرنا له من الشياطين وهذا ينبئ عن ان جميعهم ما كانوا تحت امره وهو الظاهر
واعلم انه تعالى ذكر ثلثة اشياء في حق داود وثلثة في حق سليمان عليهما السلام فالجبال المسخرة من جنس الريح لسليمان وذلك لان الثقيل مع ما هو اخف منه اذا تحركا
فالسابق الخفيف الثقيل ويبقى الثقيل مكانه لكن الجبال كانت اثقل من الآدمي والآدمي اثقل من الريح فقدر الله تعالى ان سار الثقيل مع الخفيف الجبال مع داود على
قولنا اوبي اي سيري وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنس التسخير للجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره
من الجن فان الانس يتقي مواضع الجن والجن يطلب ابدا اصطياد الانس والانسان يطلب اصطياد الطير فقدر الله تعالى ان صار الطير لا ينفر من داود عليه السلام بل
يستانس به ويطلبه وسليمان عليه السلام لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخدمه واما القطر والحديد فتجانسهما غير خفي وههنا لطيفة وهي ان الآدمي ينبغي ان يتقي الجن ويجتنبه
والاجتماع به يفضي الى المفسدة ولهذا قال تعالى اعوذ بكلمات من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فكيف طلب عليه السلام الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى
يعمل بين يديه باذن ربه اشارة الى ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة اخرى وهي ان الله تعالى قال ههنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم
منهم عن امرنا ولم يقل عن امر ربه وذلك لان الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعند ما كانت الاشارة الى حفظ سليمان قال ربه وعند ما كانت الاشارة الى تعذيبهم قال
عن امرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله نذقه من عذاب السعير فيه وجهان احدهما ان الملائكة كانوا موكلين بهم وبايديهم مقارع من نار فالاشارة
اليه وثانيهما ان السعير هي ما يكون في الآخرة فاوعدهم بما في الآخرة من العذاب ثم قال تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل المحاريب اشارة الى الابنية الرفيعة
ولهذا قال تعالى اذ تسوروا المحراب والتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الاكل فقال وجفان
كالجوابي جمع جابية وهو الحوض الكبير الذي يجبي الماء اي يجمعه وقيل كان يجتمع في جفنة واحدة الف نفس وقدور راسيات لا تنقل لكبرها وانما يغرف منها في تلك الجفان
وفيه مسائل المسئلة الاولى قدم المحاريب على التماثيل لان النقوش تكون في الابنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فنقول لما بين
الابنية الملكية اراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور واشار الى الجفان لانها تكون فيه واما القدور فلا تكون فيه ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات اي غير منقولات ثم لما بين
حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس ان الطعام الذي يكون فيها اي في اي شيء يطبخ فاشار الى القدور المناسبة للجفان المسئلة الثانية ذكر في حق داود عليه السلام اشتغاله بآلة الحرب
وعن سليمان عليه السلام اشتغاله بآلة السلم وهي المساكن والماكل وذلك لان سليمان عليه السلام كان ولد داود وقتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود فكان سليمان كولد ملك
يكون ابوه قد سوى على ولده الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر عليه احد فترك الحرب معه وان حارب آخر كان زمان الحرب يسيرا لادراكه اياه بالريح فكان في زمانه العظمة بالطعام
والانعام المسئلة الثالثة كما قال عقيب قوله ان اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب ما يعمله الجن له اعملوا آل داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء خالية لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه

مستغرقة فيها وانما الواجب الذي ينبغي ان يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه الاشياء وقلة الاشتغال بها كما في قوله وقدر في السرد اي اجعله
بقدر الحاجة المسئلة الرابعة انتصاب شكرا يحتمل ثلثة اوجه أ احدها ان يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه ب ان يكون مصدرا كقول القائل
شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لان العمل شكر فقوله اعملوا اقام مقام قوله اشكروا ج ان يكون مفعولا به كقولك اضرب زيدا
وقوله تعالى اعملوا صالحا لان الشكر صالح المسئلة الخامسة قوله وقليل من عبادي الشكور اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا بالتوفيق وهو
نعمة ان الشكر واجب لكن شكر نعمة كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج الى شكر آخر وهو بتوفيق آخر فدائما يكون نعمة عليه بعد الشكر خاليا عن الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تقدرون على الشكر
التام فليس عليكم في ذلك حرج فان عبادي قليل منهم الشكور ويقوي قولنا انه تعالى ادخل الكل في قوله عبادي مع الاضافة الى نفسه وعبادي بالاضافة الى النفس المتكلم لم يرد في القرآن الا في
حق الناجين كقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله قليل يدل على ان في عباده من هو
شاكر لانعمه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعمة الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها او نقول الشكر التام ليس الا من رضي الله عنه وقال
يا عبادي ما اتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتبت لك انك شاكر لانعمي بأسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا اكلفك شكرها ثم قال تعالى فلما قضينا عليه الموت لما بين عظمة سليمان عليه السلام
وتسخير الريح له بين انه لم ينج من الموت وانه قضي عليه الموت تنبيها للخلق على ان الموت لا بد منه ولو نجا احد منه لكان سليمان اولى بالنجاة منه وكان سليمان يعتكف في عبادة الله ليلة كاملة ويوما تاما
وفي بعض الاوقات يزيد عليه فكان له عصا يتكئ عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي وظن جنوده انه في العبادة وبقي كذلك اياما وتمادى
ثم اراد الله تعالى اظهار الامر لهم فقدر ان اكلت دابة الارض عصاه فوقع وعلم حاله وقوله فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين كان الجن يعلم ما لا يعلمه الانسان
فظن ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الانسان لم يؤت من العلم الا القليل فهو اكثر الاشياء الحاضرة لا يعلمه والجن لم يعلم الا الاشياء الظاهرة وان كان خفية بالنسبة الى الانسان وتبين
لهم الامر بانهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمونه لما بقوا في الاعمال الشاقة ظانين انه عليه السلام حي وقوله ما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لان المؤمن لا يكون
في زمان النبي في العذاب المهين والله اعلم بالصواب • لقد كان لسبإ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب
غفور فاعرضوا فارسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط واثل وشيء من سدر قليل ذلك جزيناهم بما كفروا وهل
نجازي الا الكفور وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي واياما آمنين فقالوا ربنا
باعد بين اسفارنا وظلموا انفسهم فجعلناهم احاديث ومزقناهم كل ممزق ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور • لما بين الله تعالى حال الشاكرين لنعمه بذكر داود
وسليمان عليهما السلام بين حال الكافرين بانعمه بحكاية اهل سبا وفي سبا قراءتان بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله جعل الآية لسبا
والفاهم هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله آية من فضل ربهم ثم بينها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشري آية اي في جنتين مع ان بعض بلاد العراق فيها الآلاف
من الجنان واجاب بان المراد لكل واحد جنتين او عن يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنة والاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث
لم يمنعهم من اكل ثمارها خوف ولا مرض قوله واشكروا له بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا عند النعمة المعتبرة ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم والكلهم تم لبيان كمال النعمة بان بين
ان لا غائلة عليه ولا تبعة في المال في الدنيا فقال بلدة طيبة عن الموذيات طاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم وقال ورب غفور اي لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة فعند هذا
بان كمال النعمة حيث كانت لذة خالية عن المفاسد المالية ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال فاعرضوا بين كمال ظلمهم بالاعراض بعد الآية كما قال تعالى ومن اظلم
ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم فقال انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل عليهم سيلا اغرق اموالهم وخرب دورهم وفي العرم وجوه أ انه الجرذ الذي
كان سبب خراب السكر وذلك من حيث ان بلقيس كانت قد عمدت الى جبال بينها شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها ابوابا ثلثة مترتبة
بعضها فوق بعض وكانت الابواب تفتح بعضها فوق بعض فنقب الجرذ السكر وخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم ب ان العرم اسم السكر وهو جمع العرمة وهي الحجارة ج
اسم للوادي الذي خرج فيه الماء وقوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط بين به دوام الخراب وذلك لان البساتين التي فيها الناس فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة
فاذا تركت سنين يصير كالغيضة والاجمة تلتف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرها مرة او شجرة ثمرها
لا يؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر معروف وقال فيه
قليل لانه كان احسن اشجاره فقلله الله تعالى ثم بين الله تعالى ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي بذلك الجزاء الا الكفور قال بعضهم المجازاة تقال في النقمة
والجزاء في النعمة لكن قوله تعالى جزيناهم يدل على ان الجزاء يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في اكثر الامر تكون بين اثنين يؤخذ من كل واحد جزاء في حق الآخر
وفي النعمة لا تكون مجازاة لان الله تعالى مبتدئ النعم ثم قال تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة اي يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قيل
هذا من النعم والله تعالى قد شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النقمة فنقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديله ذلك بالاثل والخمط ثم ذكر
حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبوادي والبراري بقوله ربنا باعد بين اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدأ
والخبر وقوله وقدرنا فيها السير الاماكن المعمورة تكون منازلها معلومة مقدرة لا تتجاوز فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار فكانوا يغدون الى قرية ويروحون الى اخرى واما الاماكن الخراب
يتجاوزها فهو المراد بالتقدير والمفاوز لا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة جادا حتى يقطعها قوله سيروا فيها ليالي واياما اي كان بينهم ليال وايام معلومة قوله

آمنين اشارة الى كثرة العمارة فان خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل بان معنى قوله ليالى واياما يسيرون فيه ان شئتم ليالى وان شئتم
اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة
قوله تعالى فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا قيل بانهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين احدهما ان يسأموا البطر كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفا واعتقادهم
وشدة اعتقادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربنى اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن ان يقال قالوا ربنا باعد بلسان الحال اى لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم
ويخرب المعمور من ديارهم قوله وظلموا انفسهم يكون بيانا لذلك فجعلناهم احاديث اى فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايدى سبا ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث
وقوله ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور اى فيما ذكرناه من حال الشاكرين ووبال الكافرين ۝ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝ وَمَا كَانَ
لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ۝ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ
ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ۚ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا الْحَقَّ ۖ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ

قوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه اى ظنه انه يغويهم كما قال تعالى حكاية عنه فبعزتك لاغوينهم وقوله فاتبعوه بيان لذلك اى اغواهم فاتبعوه الا فريقا منهم من المؤمنين وهم الذين قال تعالى
فى حقهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ويمكن ان يقال صدق عليهم ظنه فى انه خير منه كما قال انا خير منه وتحقيق ذلك فى قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع والا لا يتبعه العاقل والذى يدل
على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس امتنع من عبادة غير الله لكن لما كان امتناعه ترك عبادة الله كفرا والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بامر اقرب الى التوحيد وهم كفروا بامر بعيد عن التوحيد
ويؤيد هذا الذى اخترناه الاستثناء وبيانه هو انه لم يظن انه يغوى الكل بدليل انه تعالى قال عنه الا عبادك منهم المخلصين فما ظن انه يغوى المؤمنين فما ظنه صدقه ولا حاجة الى الاستثناء
واما فى قوله انا خير منه اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتنى من نار وخلقته من طين وقد كذب فى ظنه فى حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا فى الوجه الاول
هو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن فى كل واحد انه ليس هو ذلك الناجى الى ان يتبين له فظن انه يغويه فكذب فى ظنه فى حق البعض وصدق فى البعض
ثم قال تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير
هو فى كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما فى نفس الامر فعلم الله فى الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم اذا عدم يعلمه
معدوما بذلك مثاله المرآة المصقولة فيها الصفاء ويظهر فيها صورة زيد قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لا تتغير فى ذاتها ولا تتبدلت فى صفاتها انما
التغير فى الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لنعلم اى ليقع فى العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان قبله فيه ان سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان
اشارة الى ان ابليس ليس الملجى وانما هو آية وعلامة خلقها الله تعالى ليتميز ما هو فى علمه السابق قوله وربك على كل شىء حفيظ يحقق ذلك اى ان الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم
بما سيقع فالحفظ يدخل فى مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشىء لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه لما بين الله تعالى حال الشاكرين
وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطابهم وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم الضر على سبيل التهكم ثم بين انهم
لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض اعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول ان الله تعالى خلق السماويات وجعل
الارض والارضيات فى حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد الملائكة والكواكب التى فى السماء فهم آلهتنا والله الههم فقال الله تعالى فى ابطال قولهم انهم لا يملكون فى السموات
شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا فى الارض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول السموات من الله تعالى على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب
فان الله تعالى خلق العناصر والتركيبات التى فيها باتصالات وحركات وطوالع فجعلوا لغيره مع الله شركة فى الارض والاولون جعلوا الارض لغيره والسماء له فقال فى ابطال قولهم
وما لهم فيهما من شرك اى الارض كالسماء لله تعالى لا لغيره ولا لغيره فيهما نصيب وثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله لكن فوض ذلك الى الكواكب وفعل المأذون
ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال فى العرف الملك ضربه ويصح عرفا قول القائل ما ضرب فلان فلانا انما الملك امر
بضربه فضرب هؤلاء جعلوا السموات معينات لله تعالى فقال الله تعالى فى ابطال قولهم وما له منهم من ظهير ما فوض الى شىء شيئا بل هو على كل شىء حفيظ ورقيب ورابعها
قول من قال انا نعبد الاصنام التى هى صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى فى ابطال قولهم ولا ينفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله
فان الله لا يأذن فى الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على انفسكم الشفاعة قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم اى ازيل الفزع منهم يقال قرد البعير اذا اخذ
منه القراد ويقال لهذا التشديد السلب وفيه وجوه آ الفزع عند الوحى فان الله تعالى عندما يوحى يفزع من فى السموات ثم يزيل عنهم الفزع فيقولون لجبرئيل عليه السلام
ماذا قال الله قال الحق اى الوحى ب الفزع الذى من الساعة وذلك لان الله تعالى لما اوحى الى محمد عليه السلام فزع من فى السموات من القيامة لان ارسال محمد عليه السلام من
اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبرئيل الحق اى الوحى ج هو ان الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعرف كل احد ان
ما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه على الايمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى ويضر ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض
روحه على الكفر المتفق بينه وبين الله تعالى اذا علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله حتى غاية متعلقة بقوله تعالى قل لانه تنبيه بالوحى كانه قول القائل قل القائل
للانذار حتى يسمع المخاطب ما يقوله ثم يقول بعد هذا الكلام ما يجب قوله فلما قال قل فزع من فى السموات ثم ازيل عنهم الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله تعالى زعمتم اى زعمتم
الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل قوله قالوا ماذا هو الملائكة السائلون من جبرئيل عليه السلام وعلى الثالث الملائكة السائلون

للكفار والفاعل فى قوله الحق على القولين الاولين هم الملائكة وفى الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود ثم ان الله تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان
حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذى هو العدم والكلام الذى يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق فى الخارج بواسطة انه متعلق بما فى الذهن والذى فى الذهن متعلق
بما فى الخارج فاذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما فى ذهن القائل وذهن القائل تعلقه بما فى الخارج لكن الصدق متعلق فى الخارج يكون فيصير لوجوده
مستمرا والكذب متعلق لا يكون الخارج وحينئذ اما انه لا يكون له متعلق فى الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهى الالفاظ الصادرة عن معاند كاذب واما
ان يكون له تعلق فى الذهن على خلاف ما فى الخارج فيكون اعتقادا باطلا جهلا او ظنا لكن لما لم يكن لمتعلقه متعلق يزول ذلك فيزول ذلك الكلام ويبطل وكلام
الله المجيد لا بطلان له فى اول الامر كما يكون لكلام الكاذب المعاند ولا يأتيه الباطل كما يكون كلام الظان قوله تعالى وهو العلى الكبير قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى
ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلى الكبير ان الحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه فيقبل بسببه العدم وفوق الكاملين
لان كل كامل فوقه كامل فقوله وهو العلى الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين فى ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه تعالى جسما وفى حيز لان كل من كان فى حيز
فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو مقطع الاشارة لو لم يقع اليه لما كان المشار اليه هو واذا وقعت الاشارة اليه فقد تناهت الاشارة عنده وفى كل موضع
يقف الاشارة يقدر العقل على ان يفرض البعد اكثر من ذلك فنقول لو كان بين ما تأخذ الاشارة والمشار اليه اكثر من هذا البعد لكان هذا المشار اليه اعلى فيصير
عليا بالاضافة لا مطلقا وهو على مطلقا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض اكثر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلقا والله اعلم

قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝
قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ۝ قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِ شُرَكَاءَ ۖ كَلَّا ۚ بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ
إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ قُل لَّكُم
مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ۝

قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله تعالى لا لكونه الها وانما يطلبون به شيئا اما دفع
ضر او جر نفع فنبه الله العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر احد الا الله وهو كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد تمام
بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا به ومنه فاذا ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع عنكم ضرا
او لم يدفع وسواء نفعكم بخير او لم ينفع فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع ثم قال تعالى قل الله يعنى ان لم يقولوا هم فقل انت الله يرزق وههنا لطيفة
وهى ان الله تعالى عند الضر ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لان لهم حالة يعترفون بان
كاشف الضر هو الله تعالى حيث يقعون فى الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الراحة فلا تنبه لهم لذلك فلذلك قال قل الله
اى هم حالة الراحة غافلون عن الله تعالى ثم قال تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا ارشاد من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم الى المناظرات
الجارية فى العلوم وغيرها وذلك لان احد المتناظرين اذا قال للآخر هذا الذى تقوله خطأ وانت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكرة عند اختلاله لا مطمع فى الفهم
فيفوت الغرض واما اذا قال له بان احدنا لا يشك فى انه مخطئ والتمادى فى الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فنجتهد ونبصر ايّنا على الخطاء لنحترز نجتهد ذلك
لخصم فى النظر وترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا فى المنزلة او وهم بانه فى قوله شاك ويدل عليه قول الله تعالى قل انا واياكم مع انه لا يشك فى انه هو الهادى وهو المهتدى
وهم الضالون والمضلون المسئلة الثانية فى قوله تعالى لعلى هدى او فى ضلال ذكر فى الهدى كلمة على وفى الضلال كلمة فى لان المهتدى كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلى
والضال منغمس فى الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة فى المسئلة الثالثة فى وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال
خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضها اخس من بعض فيتميز البعض عن البعض بالوصف المسئلة الرابعة قدم الهدى على الضلال لانه كان وصف المؤمنين
المذكورين بقوله انا وهو مقدم فى الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال فى حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل
الاغضاب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل احد اذا كان مؤاخذا بجرمه فاذا احترز نجى ولو كان البرى يؤاخذ بالجرم لما كفى
ثم قال تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا اى هذا ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد الخطاء والضلال واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعذاب وقوله
يفتح قيل معناه يحكم ويمكن ان يقال بان الفتح ههنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق التحقيق ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق
وعدم وصول اليه فاذا بينه احد يكون قد فتحه قوله وهو الفتاح العليم اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه ثم قال تعالى قل
ارونى الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله قد ذكرنا ان المعبود يعبده قوم لدفع الضرر وجمع لتوقع المنفعة وقليل من الاشراف الاعزة يعبدونه لانه يستحق العبادة
لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله لدفع الضرر اذ لا دافع للضرر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات
والارض بين ههنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال قل ارونى الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اى هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهى القدرة
الكاملة والحكمة وهى العلم التام الذى علمه موافق له ثم قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس لما بين مسئلة التوحيد شرع فى الرسالة وقال تعالى وما ارسلناك الا كافة وفيه
وجهان احدهما كافة اى ارسالة اى عامة لجميع الناس تمنعهم من الخروج عن الانقياد لها والثانى كافة اى ارسلناك كافة تكف الناس انت من الكفر والهاء للمبالغة كما فى العلامة وعلى هذا الوجه

بشير اى لحثهم بالوعد ونذيرا لزجرهم بالوعيد الثانى اى رسالة عامة لهم لانها اذا شملتهم فقد كفتهم ان يخرج منها احد منهم قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفاء بل لغفلتهم
قوله قل لكم ميعاد يوم لما ذكر الرسالة بين الحشر فقد ذكرنا فى الاعراف ان قوله لا يستاخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن الاستقدام ما وجهه فذكرنا
هناك وجهه ونذكر ههنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال وههنا يفيد عظم الامر وخطر الخطب وذلك لان الامر الحقير اذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه
على وقت بخلاف الامر الخطير وفيه قراءات احدها رفعهما مع التنوين ميعاد يوم وعلى هذا يوم بدل وثانيها نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما قال الزمخشرى ووجهه
انه منصوب بفعل محذوف كانه قال ميعاد اعنى يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقول القائل انا جائيك يوما
وعلى هذا يكون فيه العلم كانه يقول لكم ميعاد تعلمونه يوما وقوله معلوم يدل عليه كقول القائل انه مقتول يوما الثالثة الاضافة لكم ميعاد يوم كما فى قول القائل سحق ثوب
للتبيين واسناد الفعل اليهم فقوله لا يستاخرون عنه يدل على الامر قوله لا يؤخر عنكم زيادة تاكيد لوقوع اليوم وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذى بين يديه
ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين
قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر
الليل والنهار اذ تامروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا واسروا الندامة لما راوا العذاب وجعلنا الاغلال فى اعناق الذين كفروا هل يجزون الا ما كانوا يعملون
لما بين الامور الثلثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بهذه الآية وذلك لان القرآن مشتمل على الكل قوله ولا بالذى بين يديه المشهور
انه التورية والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوة والحشر ويحتمل ان يقال ان المعنى هو انا لا نؤمن بالقرآن انه من الله ولا بالذى بين يديه اى
ولا بما فيه من الاخبار والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون المراد العموم لان اهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذى فيه من الرسالة وتفاصيل
الحشر فان قيل اليس هم مؤمنين بالوحدانية والحشر فنقول ان لم يصدق واحدا ما فى الكتاب من الامور المختصة به يقال فيه انه لم يؤمن بشئ منه وان آمن ببعض ما فيه
لكونه فى غيره فيكون ايمانه به مثاله ان من يكذب رجلا فيما يقوله فاذا اخبره بان النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بانه كذبه صدقه لانه انما صدق نفسه لانه كان عالما به
من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه اى الذى هو مشتمل عليه من حيث انه وارد قوله ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لما وقع الياس من ايمانهم فى هذه الدار بقولهم لن نؤمن فانه لتابيد
النفى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم بانه يراهم على اذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول كما يكون عليه حال جماعة اخطاوا فى امر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك
ويرد عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لترى عجبا ثم بدا بالاتباع لان المضل اولى بالتوبيخ فقال يقول الذين استضعفوا للذين
استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضى لانه لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وهذا اشارة الى اتيان
الرسول بما عليه لان الرسول لو اهمل شيئا لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون ثم قال قال الذين استكبروا للذين استضعفوا ردا لما قالوا ان كفرنا كان لمانع انحن صددناكم
عن الهدى بعد اذ جاءكم يعنى المانع ينبغى ان يكون راجحا على المقتضى حتى يعمل عمله والذى صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعللكم بالمانع ثم
بين ان كفرهم كان اجراما من حيث ان المعذور لا يكون معذورا الا لعدم المقتضى او لقيام المانع ولم يوجد شئ منهما ثم قال وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا لما ذكر المستكبر
انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وان كنتم ما اتيتم بالصارف القطعى والمانع
القوى ولكن انضم امركم ايانا بالكفر الى طول الامد وامتداد المدد فكفرنا وكان قولكم جزء السبب ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف اليه
وقوله اذ تامروننا ان نكفر بالله اى ننكره ونجعل له اندادا هذا يبين ان المشرك بالله مع انه فى الصورة مثبت لكنه فى الحقيقة منكر لوجود الله لان من يساويه المخلوق المنحوت
لا يكون الها وقوله فى الاول يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله فى الآيتين المتاخرتين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا
بصيغة الماضى مع ان السؤال والرجع فى القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد ان يقع فان الامر الواجب الوقوع يوجد كانه وقع الا ترى الى قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون
ثم قال واسروا الندامة لما راوا العذاب معناه انهم يتراجعون القول فى الاول ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل معنى الاسرار
الاظهار اى اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بانهم لما تراجعوا فى القول رجعوا الى الله تعالى بقولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ثم اجيبوا واخبروا بان لا مرد لكم فاسروا
ذلك القول قوله وجعلنا الاغلال فى اعناق الذين كفروا اشارة الى كيفية العذاب قطعوا بانهم واقعون فيه فتركوا الذم ووقعوا فيه فجعل الاغلال فى اعناقهم وقوله هل
الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا وما ارسلنا فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا بما ارسلتم به كافرون وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا
وما نحن بمعذبين قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما اموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى الا من
آمن وعمل صالحا فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم فى الغرفات آمنون والذين يسعون فى آياتنا معاجزين اولئك فى العذاب محضرون قل ان ربى يبسط
الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما انفقتم من شئ ورد فى الآية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيانا لان ايذاء الكفار الانبياء والاخيار ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل
وانما نسب القول الى المترفين مع ان غيرهم ايضا قالوا انا بما ارسلتم به كافرون لان الاغنياء المترفين هم الاصل فى ذلك القول الا ترى ان الله تعالى قال عن الذين استضعفوا انهم
قالوا للمستكبرين لولا انتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين فى ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اى بسبب لزومنا لدينا وقوله وما نحن
بمعذبين اى فى الآخرة كانهم قالوا حالنا عاجلا خير من حالكم آجلا فلا نعذب اما انكارا منهم للعذاب راسا او اعتقادا لحسن حالهم فى الآخرة ايضا قياسا ثم انه تعالى بين خطاهم بقوله

[هامش: محيطهم] [هامش: والذى جاء به هو الهدى] [هامش: ون] [هامش: يجزون]

قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعنى ان الرزق فى الدنيا لا يدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقى ومعسر تقى ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان قلة الرزق وضنك العيش
وكثرة المال وخفض العيش بالمشية من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم يعنى قولكم نحن اكثر اموالا فنحن احسن عند الله حالا ليس
استدلالا صحيحا فان المال لا يقرب الى الله والاعتبار بالقربة وانما المفيد العمل الصالح بعد الايمان والذى يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله تعالى فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح
اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل وقوله فلهم جزاء الضعف بما عملوا اى الجنة فان الضعف لا يكون الا فى الحسنة وفى السيئة لا يكون الا المثل
ثم زاد وقال وهم فى الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعيم وتابيده فان من ينقطع عنه النعمة لا يكون آمنا ثم بين حال المسيئ بقوله والذين يسعون فى آياتنا معاجزين وقد ذكرنا تفسيره اولئك
فى العذاب محضرون اشارة الى الدوام ايضا كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال وما هم عنها بغائبين ثم قال تعالى مرة اخرى قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى ان
نعيم الآخرة لا ينافى فى الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم فى الدنيا النعم مع القطع بحصول النعم لهم فى العقبى بناء على الوعد قطعا لقول من يقول اذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد اولى
فقال هذا النقد غير مختص بكم فان كثيرا من الاشقياء مدقعون وكثيرا من الاتقياء ممتعون وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة
على حسن احوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كانه قال وجود الترف لا يدل على الشرف ولئن سلمنا ذلك فان الله يملكهم دياركم واموالكم والذى يدل عليه هو ان الله تعالى
لم يذكر اولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانيا قال لمن يشاء من عباده والعباد المضافة يراد بها المؤمن ثم وعد المؤمن بخلاف ما للكافر فان الكافر دابره مقطوع وماله
الى الزوال وماله الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله تعالى ومخلف الله خير فان ما فى يدى الانسان فى معرض البوار والتلف وهما لا يتطرقان الى ما عند الله من الخلف ثم اكد ذلك بقوله
وهو خير الرازقين وفيه امور آ ان لا يؤخر عن وقت الحاجة ب ان لا ينقص من قدر الحاجة ج ان لا ينكده بالحساب د ان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول
فلانه عالم وقادر والثانى فلانه غنى وواسع والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرنا هو المراد اى يرزقه مالا لا يحاسبه عليه والرابع فلانه على كبره لا يطلب الثواب
يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى لا يقتضى ثوابا المسئلة الثانية قوله تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه تحقق معنى قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد الا و
ملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا وذلك لان الله تعالى ملك على وهو غنى ملى واذا قال انفق وعلى بدله بحكم الوعد يلزمه كما يلزم
كما اذا قال قائل الق متاعك فى البحر وعلى ضمانه فمن انفق فقد اتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يات بما يستحق عليه من البدل فيزول
من غير خلف وهو التلف ثم ان من العجب ان التاجر اذا علم ان مالا من امواله فى معرض الهلاك يبيعه نسيئة وان كان من الفقراء ويقول بان ذلك اولى من الاهمال الى الهلاك
فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الخطاء ثم ان حصل به كفيل ملى ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل احد
يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان اموالنا كلها فى معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض وقد حصل الضامن الملى وهو الله الغنى العلى
وقال وما انفقتم من شئ فهو يخلفه ثم رهن عند كل احد اما ارضا او بستانا او طاحونة او حماما او منفعة فان الانسان لا بد من ان يكون له صنعة او جهة يحصل له منها
ماله وكل ذلك ملك لله وهو عنده بحكم العارية فكانه مرهون بما تكفل الله تعالى من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع هذا لا ينفق ويترك ماله ليتلف لا ماجورا ولا مشكورا
المسئلة الثالثة قوله وهو خير الرازقين ينبئ عن كثرة فى الرازقين ولا رازق الا الله تعالى فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان احدهما ان يقال الله خير الرازقين من الذين تظنونهم رازقين
وكذلك فى قوله تعالى وهو احسن الخالقين وثانيهما هو ان الصفات منها ما حصل لله تعالى وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله تعالى بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز ومنها ما يقال
لله تعالى بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة وصورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد انه واحد بطريق الحقيقة
وكذلك العلم بكون النار حارة غاية ما فى الباب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثانى الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطى ولكن لاجل صورة العطاء
منه سمى معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس وانسان مثال الثالث الازلى والله وغيرهما وقد يقال فى اشياء فى الاطلاق على العبد حقيقة وعلى الله تعالى مجاز كالاستواء والنزول والمعية و
يد الله وجنب الله والله اعلم ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن
اكثرهم بهم مؤمنون فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون
لما بين ان حال النبى صلى الله عليه وسلم كحال من تقدمه من الانبياء عليهم السلام وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة
حالهم فقال ويوم يحشرهم جميعا يعنى المكذبين بك ومن تقدمك ثم نقول لمن يدعون انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما يرتقى اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة
والكواكب فنسال الملائكة انهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك ننزهك عن ان يكون غيرك معبودا انت معبودنا ومعبود كل خلق وقولهم انت ولينا من دونهم
اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التى يكون فيها سواد عظيم لانه لا يترأس هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يرضى
البلاد الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة وصوله فيها الى الاكياس ثم ان الفريقين جميعا اذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الاراذل الذين لا التفات اليهم اصلا يختار العاقل
خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو ان رجلا سكن جبلا ووضع بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع عليه الذباب والذئاب وهو يقول هؤلاء اتباعى واشياعى ولا ادخل المدينة كى لا
ان احتاج الى خدمة السلطان العظيم والتردد اليه ينسب الى جنون فكذلك من رضى بان يترك خدمة الله وعبادته ورضى باستتباع الهمج الذين اضل من البهائم واقل من الهوام
يكون مجنونا فقالوا انت ولينا من دونهم يعنى كونك ولينا بالمعبودية اولى واحب الينا من كونهم اولياءنا بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون الجن اى كانوا ينقادون
لامر الجن فهو فى الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم لان العبادة هى الطاعة قوله تعالى اكثرهم بهم مؤمنون لو قال قائل جميعهم كانوا تابعين للشيطان فما وجه قوله اكثرهم بهم فان

[هامش: لكن المؤمنين يحصل لهم ذلك]

ينبئ ان بعضهم لن يؤمن بهم ولم يطع لهم فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين رأوهم واطلعوا
على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليهم من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا
يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب فان القلب لله عليه لا اطلاع كما قال انه عليم بذات الصدور
ثم بين تعالى ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضهم لبعض نفعا ولا ضرا وفيه مسائل المسئلة الاولى الخطاب مع من نقول بعضهم يقول يحتمل ان يكون مع الملائكة
لسبق قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تنكيلا للكافرين حيث تبين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصحح هذا قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى
ولانه قال بعده ونقول للذين ظلموا ذوقوا فافردهم ولو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضكم لبعض
اي الملائكة للكفار والخطاب الواحد يجوز ان يجعل من يشاركه في امر سببه مخاطبا كما يقول القائل لواحد حاضر شريكه في كلام انتم قلتم على معنى انت قلت وهم قالوا ويحتمل
ان يكون معهم الجن اي لا يملك بعضكم لبعض ايها الملائكة والجن واذا لم يملكوه لانفسهم لا يملكوها لغيركم ويحتمل ان يكون المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم
وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا انما ذكره تاكيدا لبيان حالهم في الظلم وسبب نكالهم من الاثم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان كافيا لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة فانهم كانوا
كانوا يسمعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد ويتحسرون ويندمون المسئلة الثانية قوله نفعا مفيد للحسرة واما الضر فما الفائدة فيه مع انهم لو كانوا يملكون
الضر لما نفع الكافرين ذلك فنقول لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم
المسئلة الثالثة قال ههنا عذاب النار التي كنتم بها وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به فجعل المكذب هناك العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون بالكل
والفائدة فيه ان هناك لم يكن اول ما رأوا النار بل كانوا هم فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون اي
العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا اياما معدودة اي قلتم ان العذاب ان وقع فلا يدوم فذوقوا الدائم وههنا اول ما رأوا النار لانه مذكور عقيب الحشر فقيل لهم هذه
النار التي كنتم بها تكذبون واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى
وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين وما اتيناهم من كتب يدرسونها وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم
فكذبوا رسلي فكيف كان نكير قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم قاله تعالى اظهارا لفساد اعتقادهم واستداد عنادهم حيث تبين ان اعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا يتأهل
للعبادة ولا يرضون بها كما قالوا انت ولينا اي لا اهلية لنا الا لعبادتك من دونهم اي لا اهلية لهم لان يكونوا معبودين لهم لا ينفع ولا يضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك بعضكم
لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا كله اذا قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم كلاما من التوحيد وتلى عليهم ايات الله الدالة عليه فان لله تعالى في كل شيء ايات دالة على وحدانيته
انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم يعني يعارضون البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا افك مفترى وهو يحتمل وجوها ا ان يكون المراد ان القول
بالوحدانية افك مفترى ويدل عليه ان الموحد كان يقول في حق المشرك انه يافك كما قال تعالى في حقهم ائفكا الهة دون الله تريدون وكما قالوا هم للرسول اجئتنا لتأفكنا
عما وجدنا عليه اباءنا ب ان يكون المراد ما هذا الا افك اي القرآن افك وعلى الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اشارة الى القرآن
وعلى الثاني يكون اشارة الى ما اتوا به من المعجزات وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا ابدالا عن ان يقول وقالوا للحق هو ان انكار التوحيد كان مختصا بالمشركين
واما انكار القرآن والمعجزة كان متفقا عليه بين المشركين واهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم ثم قال تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها تاكيدا
لبيان تقليدهم يعني يقولون عند ما تتلى عليهم الايات البينات هذا رجل كاذب وقولهم افك مفترى من غير برهان ولا كتاب انزل عليه ولا رسول ارسل اليه فالايات البينات
هذا رجل كاذب وقولهم افك مفترى من غير برهان ولا كتاب انزل عليه ولا رسول ارسل اليه فالايات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية ولم ياتوا بها ولا بالنقليات
وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعتبر ايات كتاب الله او خبر رسول ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما اتيناهم
قال المفسرون معناه وما بلغ هؤلاء المشركون معشار ما اتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم ان الله تعالى اخذهم وما نفعتهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء
وعندي يحتمل ذلك وجها اخر وهو ان يقال المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم قوم محمد من البيان والبرهان وذلك لان كتاب محمد صلوات الله عليه اكمل
من سائر الكتب واوضح ومحمد صلوات الله عليه افضل من جميع الرسل وافصح وبرهانه اوفى وبيانه اشفى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب ولمن اتاهم من
الرسل انكر عليهم وكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا بافصح الرسل واوضح السبل ويؤيد ما ذكرنا من المعنى قوله وما اتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القرآن ما اتيناهم كتابا
وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فلما كان المؤتى في الاية الاولى هو الكتاب حمل الايتاء في الاية الثانية على ايتاء الكتاب قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى
وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد قل ما سألتكم من اجر فهو لكم ان اجري الا على الله وهو على
كل شيء شهيد قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت
فبما يوحي الي ربي انه سميع قريب ذكر الله تعالى الاصول الثلثة في هذه الاية بعد ما سبق منه تقريرها بالدلائل فقوله ان تقوموا لله اشارة
الى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة اشارة الى الرسالة وقوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى اليوم الاخر وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله انما اعظكم بواحدة
يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن

[اي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما اتيناهم]

ومن وحد الله تعالى حق التوحيد يشرح الله صدره ويرفع في الاخرة قدره فالنبي صلى الله عليه وسلم امرهم بما يفتح عليهم ابواب العبادات ويهيئ لهم اسباب السعادات وجواب اخر هو ان النبي
صلى الله عليه وسلم ما قال ما اتى لامركم في جميع عمري الا بشيء واحد وانما قال اعظكم اولا بالتوحيد ولا امركم في اول الامر بغيره لانه سابق على الكل ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر
ايضا صار مامورا به وموعوظا المسئلة الثانية قوله بواحدة قال المفسرون انها على انها صفة خصلة اي اعظكم بخصلة واحدة ويحتمل ان يقال المراد حسنة واحدة لان
التوحيد حسنة واحسان وقد ذكر الله تعالى في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان ان العدل نفي الالهية عن غير الله تعالى والاحسان اثبات الالهية لله تعالى وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان المراد
هل جزاء الايمان الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المسئلة الثالثة مثنى وفرادى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره او يكون وحده
فاذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى واذا كان وحده دخل في قوله فرادى فكانه قال تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا يمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله المسئلة الرابعة
قوله ثم تتفكروا اي اعترفوا بما هو الاصل والتوحيد فلا حاجة فيه الى التفكر والنظر بعد ما بان وظهر ثم تتفكروا فيما اقول بعده من الرسالة والحشر فانه يحتاج الى التفكر وكلمة ثم تفيد ما ذكرنا فانه
ان تقوموا لله ثم تتفكروا اي تبين ما تتفكرون فيه وهو امر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما بصاحبكم من جنة المسئلة الخامسة قوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم في كل من لا يكون
به جنة ان يكون رسولا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر منه اشياء لا يكون مقدور البشر وغير البشر ممن يظهر منه العجائب اما الجن او الملك فاذا لم يكن الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم [بواسطة الجن يكون]
بواسطة الملك او بقدرته من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول وهذا من احسن الطرق وهو ان يثبت الصفة التي هي اشرف الصفات في البشر بنفي اخس الصفات فانه لو قال اولا هو
رسول الله كانوا يقولون فيه النزاع فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شانه وحاله في قوة لسانه وبيانه فاذا ساعدوا على ذلك لزمتهم المسئلة ولهذا قال بعده ان هو الا نذير
يعني اما هو به جنة او هو رسول لكن تبين انه ليس به جنة فهو نذير المسئلة السادسة قوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب كانه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قرب بين يدي العذاب
اي سوف يأتي العذاب بعده ثم قال تعالى قل ما سألتكم من اجر فهو لكم لما ذكر انه ليس به جنة لم يلزم منه كونه نبيا ذكر وجها اخر يلزم منه اذا لم يكن مجنونا لان من يرتكب العناء الشديد
لا لغرض عاجل اذا لم يكن فيه ثواب اخروي يكون مجنونا فالنبي صلى الله عليه وسلم بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلا وان كل احد يقصده ويعاديه ولا يطلب اجرا ايضا
فهو يفعله للاخرة والكاذب في الاخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق وقوله على كل شيء شهيد تقرير اخر للرسالة وذلك
لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوى والبينة مدعي يدعي يخص النبوة ويظهر الله تعالى المعجزة وهي بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة العلم بدليل ان
من قال لقوم اني مرسل من هذا الملك اليكم الزمكم قبول قولي والملك حاضر ناظر ثم قال للملك ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فقل لهم انا رسولك فاذا قال انه رسولي اليكم لا يبقى
فيه شك كذلك اذا قال يا ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فالبس قباءك فلو لبس قباءه في عقيب كلامه يجزم الناس بانه رسوله كذلك حال الرسل قال الانبياء
لقومهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كنا رسلك فانطق هذه الحجارة او انشر هذه الميت فالله تعالى يفعله فيحصل الجزم بانه صدقه ثم قال تعالى قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب
وفيه وجهان احدهما يقذف بالحق في قلوب المحقين وعلى هذا الوجه لانه بما قبلها تعلق وذلك من حيث ان الله تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا نذير لكم
واكده بقوله قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى عنهم اانزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل
ان ربي يقذف بالحق في القلوب اشارة الى ان الامر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يريد لمن يشاء ثم قال علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو ان من يفعل شيئا
كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما يفعل ذلك اتفاقا كما اذا اصاب السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذات فقال يقذف
بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب الوجه الثاني هو ان المراد منه انه يقذف بالحق
على الباطل كما قال في سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الاية بما قبلها ايضا ظاهر وذلك من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم دحضت قال
قل ان ربي يقذف بالحق اي على باطلكم وقوله علام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على التوحيد والرسالة اما الحشر فعلى وقوعه
لا برهان غير اخبار الله عنه وعن احواله واهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق اي على الباطل اشارة الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة
قال علام الغيوب اي ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة واحوالها فهو لا خلف فيه وان الله علام الغيوب والاية تحتمل تفسيرا اخر وهو ان يقال ربي يقذف بالحق اي ما يقذفه يقذفه
بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الاولين متعلقة بالمفعول به اي الحق مقذوف على الوجهين الاولين وعلى هذا الباء فيه كالباء في قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وفي قوله فاحكم
بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو ان الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل بالحق وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبكم وقلوبهم قوله تعالى قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد لما
ذكر الله تعالى انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر ان ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه آ انه القرآن ب انه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم
ج المعجزات الدالة على نبوة محمد صلوات الله عليه ويحتمل ان يكون المراد منه جاء الحق اي ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به
محمد صلوات الله عليه لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر كان حقا لا ينتفي ولما كان ما يأتون به من الاشراك والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلا لا يثبت وهذا المعنى يفهم من قوله
وما يبدئ الباطل اي الباطل لا يفيد شيئا في الاول ولا في الاخر فلا امكان لوجوده اصلا والحق المأتي به لا عدم له اصلا وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد وفيه معنى لطيف وهو ان
قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه كان يقع لمتوهم ان الباطل كان فورد عليه الحق فابطله ودفعه فقال ههنا ليس للباطل تحقق اولا
واخرا وانما المراد من قوله فيدمغه اي فيظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك واليه الاشارة بقوله تعالى في موضع اخر وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا يعني ليس امرا متجددا زهوق الباطل
فقوله وما يبدئ الباطل اي لا يثبت في الاول شيئا خلاف الحق وما يعيد اي لا يعيد في الاخر شيئا خلاف الحق ثم قال تعالى قل ان ضللت الاية فيها تقرير الرسالة ايضا وذلك لان

قال على سبيل العموم من اهتدى فلنفسه وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وان اهتديت فبما يوحي يعني ضلالي على نفسي كضلالكم واما اهتدائي فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم وانما هو
بالوحي المبين وقوله انه سميع اي يسمع اذا ناديته واستعنت به عليكم قريب يأتيكم من غير تأخير ليس كمن يسمع من بعيد ولا يلحق الداعي • ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان
قريب وقالوا آمنا به وانى لهم التناوش من مكان بعيد وقد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل
باشياعهم من قبل انهم كانوا في شك مريب قال ولو ترى اذ فزعوا لما قال سميع قريب قال هو قريب فان لم يعذب عاجلا ولا يبين صاحب الحق في الحال فيوم الفزع آت لا فوت
وانما يستعجل من يخاف الفوت وقوله ترى جوابه محذوف اي ترى عجبا واخذوا من مكان لا يعجزون واما الاخذ قبل تمكينهم من الهرب ثم قال تعالى وقالوا آمنا به بعد ظهور الامور حيث
لا ينفع ايمان قالوا آمنا به وانى لهم التناوش اي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون الا في الدنيا وهم في الآخرة والدنيا من الآخرة بعيدة فان قيل كيف قال في كثير من المواضع
ان الآخرة من الدنيا قريبة ولهذا سماها الله تعالى ساعة وقال لعل الساعة قريب نقول الماضي كالامس الدابر بعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر سنون آت
ففي القيامة الدنيا بعيدة لمضيها وفي الدنيا يوم القيامة قريب لاتيانه والتناوش هو التناول عن قرب وقيل عن بعد ولما جعل الله تعالى الفعل ماخوذا كالجسم جعل ظرف الفعل
وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال من مكان بعيد والمراد ما مضى من الدنيا ثم بين تعالى ان ايمانهم لا يقع فيه بسبب انهم كفروا به من قبل والاشارة في قوله آمنا به وقوله كفروا به الى شيء
واحد اما محمد صلوات الله عليه واما القرآن واما الحق الذي اتى به محمد صلوات الله عليه وهو اقرب واقوى وقوله ويقذفون بالغيب ضد يؤمنون بالغيب لان الغيب يترك من الله تعالى على لسان
الرسول صلى الله عليه وسلم فيقذفه الله في القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو يقذف بالغيب اي يقول ما لا يعلمه وقوله من مكان بعيد يحتمل ان يكون المراد منه ان ما اخذهم بعيد عن ادراك
الشرك منهم انهم لا يقدرون على اعمال كثيرة الا اذا كانوا اشخاصا كثيرة فكذلك المخلوقات الكثيرة واخذوا بعد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الاحياء فان المريض يداوى فاذا مات
لا يمكنهم اعادة الروح اليه وقياس الله على المخلوق بعيد المأخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون بان الساعة اذا كانت قائمة فالثواب والنعيم لنا كقول قائلهم ولئن رجعت الى ربي ان
لي عنده وكانوا يقولون ذلك لا من قول الرسول وما كان ذلك عندهم حتى يقولوا عن حس فان ما لا يجب عقلا لا يعلم الا بالحس او بقول الصادق فانهم كانوا يقولون عن الغيب
من مكان بعيد فان قيل قد ذكرت ان الآخرة قريبة فكيف قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك قريب اذا آمنا بمحمد صلوات الله عليه ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق
فيكون بعيدا عنده الثاني ان الحكاية يوم القيامة فكانه قال كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجها آخر وهو انهم في الآخرة كانوا يقولون ربنا ارجعنا نعمل صالحا وهو قذف
بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا وقوله وحيل بينهم وبين ما يشتهون من العود الى الدنيا او بين لذات الدنيا فان قيل كيف يصح قولك ما يشتهون من العود مع انه تعالى قال كما فعل باشياعهم
من قبل وما حيل بينهم وبين العود قلنا لم قلتم انه ما حيل بينهم بل كل من جاءه الملك طلب التأخير ولم يعط واراد ان يؤمنوا عند ظهور البأس ولم يقبل وقوله مريب يحتمل وجهين احدهما ذي ريب والثاني
موقع في الريب وسنذكره في موضع آخر ان شاء الله تعالى وحده •

سورة الملائكة خمس واربعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير ما يفتح الله للناس
من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامور ونعم الله قسمان عاجلة وآجلة اما العاجلة وجود وبقاء والآجلة
كذلك ايجاد مرة اخرى وابقاء وقوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد واستدللنا عليه بقوله الذي خلقكم من طين ثم قضى
اجلا وقوله في الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان البقاء والصلاح بالشرع والكتاب ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس
ولا يفصل بينهم فكان يفضي ذلك الى التقاتل والتفاني فانزال الكتاب نعمة يتعلق بها البقاء العاجل وفي قوله في سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة
اشارة الى النعمة الايجاد واستدللنا عليه بقوله تعالى يعلم ما يلج في الارض من الاجسام وما يخرج منها وما ينزل من السماء من الارواح وما يعرج فيها وقوله عن الكافرين وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة
قل بلى وربي وههنا الحمد لله اشارة الى النعمة البقاء في الآخرة ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى
فاطر السموات يحتمل وجهين الاول معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما والثاني فاطر السموات والارض اي شاقهما لنزول الارواح من السماء وخروج الاجسام من الارض ويدل عليه
قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا وعلى هذا فاول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لان قوله كما فعل باشياعهم بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب وتيقنه بان لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله
آمنت كما قال عنهم وقالوا آمنا به وانى لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال المؤمن وبشره بارسال الملائكة اليهم مبشرين وبين انه يفتح لهم ابواب الرحمة قوله تعالى اولي اجنحة مثنى اقل ما يكون
لذي الجناح ان يكون له جناحان وما بعدهما زيادة وقال قوم فيه ان الجناح اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله
يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما اخذوه باذن الله كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى في حقهم فالمدبرات امرا فهما جناحان وفيهم من يفعل
ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة فيه ثلث جهات وفيهم من له اربع جهات واكثر والظاهر ما ذكرناه اولا وهو الذي عليه اطباق المفسرين وقوله يزيد في الخلق
ما يشاء من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى ان يعمم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد
ما يشاء وينقص ما يشاء وقوله ان الله على كل شيء قدير تقرير قوله يزيد في الخلق ما يشاء ثم قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده لما بين
كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الامر وقال ما يفتح الله يعني ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه آ التقدم حيث
قدم بيان فتح ابواب الرحمة في الذكر وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه من وجوه التفضيل ب انه انث الكناية في الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وجاز من حيث
العربية ان يقال له عائدا الى ما ولكن قال تعالى لها ليعلم ان المفتوح ابواب الرحمة ولا ممسك لرحمته فهي واصلة الى من رحمه وقال عند الامساك وما يمسك فلا مرسل له بالتذكير ولم يقل لها

فما صرح بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله ما يفتح الله للناس من رحمة فانه تخصيص مبين وقوله
من بعده اي من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له الا الله فنزل لا مرسلا وغير الامساك فقال الممسك لها ولم يقل غير الله لان الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الآخرة لا يعذبه بعدها
هو ولا غيره ومن يعذبه الله تعالى فقد يرحمه الله تعالى بعد العذاب كالفساق من اهل الايمان ثم قال وهو العزيز الحكيم اي كامل القدرة الحكيم كامل العلم ثم قال تعالى • يا ايها الناس اذكروا نعمة الله
عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فانى تؤفكون وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك والى الله
ترجع الامور يا ايها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعوا
حزبه ليكونوا من اصحاب السعير الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر كبير افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا
فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليم بما يصنعون لما بين تعالى ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه
على سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال هل من خالق غير الله اشارة الى نعمة الايجاد في الابتداء وقال يرزقكم اشارة الى
نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء ثم بين انه لا اله الا هو نظرا الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الارادة في كل شيء ولا مثل لهذا فلا معبود لذاته غيره ونظرا
الى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو ثم قال فانى تؤفكون اي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد
ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ثم بين من حيث الاجمال ان المكذب في العذاب والمكذب له في الثواب بقوله والى الله ترجع الامور ثم بين
الاصل الثالث وهو الحشر فقال يا ايها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور اي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول
المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الرأي فيغتر بادنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاءه غار وزين له ذلك الشيء وهون عليه مفاسده وبين له
منافع يغتر لما فيه من اللذة مع ما ينضم اليه من الدعاء ذلك الغار اليه وقد يكون قوي الجاش غزير العقل فلا يغتر ولا يغر فقال لا تغرنكم الحيوة الدنيا اشارة الى الدرجة الاولى وقال
ولا يغرنكم بالله الغرور اشارة الى الثانية ليكون واقعا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغتر ولا يغر ثم قال تعالى ان الشيطان لكم عدو لما قال ولا يغرنكم بالله الغرور ذكر ما يمنع
العاقل من الاغترار وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله فاتخذوه عدوا اي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح ثم قال انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب
السعير اشارة الى معنى لطيف وهو ان من يكون له عدو وله في الامر طريقان احدهما ان يعاديه مجازاة على معاداته والثاني ان يذهب عداوته بارضائه فلما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو
امرهم بالعداوة واشار الى ان الطريق ليس الا هذا واما الطريق الآخر وهو الارضاء فلا فائدة فيه لانكم ان ارضيتموه واتبعتموه فهو لا يود لكم الا السعير واعلم ان من علم ان له عدوا لا مهرب
له منه وجزم بذلك فانه يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر فكذلك الشيطان لا يقدر الانسان على الهرب منه فانه معه ولا يزال يتبعه الى ان يفعله يقف له ويهزمه بهزيمة الشيطان
بعزيمة الانسان فالطريق الثبات على الجادة والاتكال على العبادة ثم بين تعالى حال حزبه وحال حزب الله فقال الذين كفروا لهم عذاب شديد فالمعادي للشيطان وان كان في الحال
في الحال في عذاب ظاهر فهو ليس بشديد والانسان اذا كان عاقلا يختار العذاب الواقع اليسير دفعا للعذاب الشديد المديد الا ترى ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك ونار
ولا يكون له بد من احدهما يتخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا الى النار التي في الآخرة دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال والذين آمنوا وعملوا
الصالحات الآية قد ذكر نظيرها مرارا وبين فيها ان الايمان في مقابلة المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلة الاجر الكبير ثم قال افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا
يعني ليس من عمل سيئا كالذي عمل صالحا كما قال بعد هذه بآيات وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وله تعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين حال الكافر والمحسن
المؤمن وما من احد يعترف بانه يعمل شيئا الا قليلا فكان الكافر يقول الذي له العذاب الشديد هو الذي تبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها والذي له الاجر
العظيم نحن الذين ثبتنا على ما كان عليه آباؤنا فقال تعالى انتم بذلك فان المحسن غير ومن زين له العمل السيء دون من ساء وعلم انه مسيء فان الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء
الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم يصر على الذنوب والمسيء العالم له صفة الذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذي يرى الاساءة احسانا له صفتان ذم
الاساءة والجهل ثم بين ان الكل بمشيئة الله فقال فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لان الناس اشخاصهم متساوية في الحقيقة والاساءة والاحسان
والسيئة والحسنة تمتاز بعضها عن بعض فاذا عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاستناد الى ارادة الله تعالى ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حيث حزن من اصرارهم بعد اتيانه بكل آية ظاهرة وحجة قاهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم ثم بين ان حزنه ان كان
لما بهم من الضلال فانه عالم بهم وبما يصنعون ولو اراد ايمانهم وحسانهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الاضلال وان كان لما به منهم من الايذاء فانه عالم بفعلهم يجازيهم بما يصنعون ثم عاد الى
والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور من كان يريد العزة فلله العزة
جميعا اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر اولئك هو يبور
والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجا وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير • ثم عاد الى بيان الدلائل فقال والله الذي ارسل الرياح هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك
لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر
ومؤثر مقدر وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الله تعالى الذي ارسل بلفظ الماضي فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك لانه لما اسند فعل الارسال الى الله تعالى وما يفعل الله تعالى يكون بقوله

اليمنى

قرآه حسنا
زين لهم

كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا اجزاء من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه كان ولانه فرغ من كل شىء فهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة الى المواضع
المعينة والتقدير كالارسال ولما اسند فعل الاثارة الى الريح وهى تؤلف في زمان فقال تثير اى على هيئتها المسئلة الثالثة قال ارسل اسناد الفعل الى الغائب وقال سقناه
باسناد الفعل الى المتكلم وكذلك في قوله واحيينا وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف انا قال عرفتني سقت السحاب واحييت الارض
ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء وقوله سقناه واحيينا بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق
بين قوله ارسل وبين قوله تثير المسئلة الرابعة ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور فنقول فيه وجوه آ ان الارض الميتة لما قبلت الحيوة اللائقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحيوة
ب كما ان الريح تجمع القطع السحابية كذلك تجمع اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء ج كما انا نسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحيوة الى البدن
الميت المسئلة الرابعة ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع ان لله تعالى في كل شىء آية تدل على انه واحد فنقول لما ذكر انه تعالى فاطر السموات والارض وذكر من
الامور السموية الارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة ذكر من الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله والله الذى ارسل الرياح ثم قال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة
جميعا • لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة التى كانوا يتوهمونها من حيث انهم ما كانوا في طاعة احد ولم يكن لهم من يأمرهم وينهاهم
فكانوا يتحنون الاصنام وكانوا يقولون ان هذه الاصنام انهم كانوا يتقلدونها مع انفسهم وانه عزة فوق المعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهى عدم التذلل
للرسول صلى الله عليه وسلم وترك الاتباع له فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة فهى كلها لله تعالى ومن يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي
الآية مسائل المسئلة الاولى قال في هذه الآية فلله العزة جميعا وقال في آية اخرى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله جميعا يدل ان لا عزة لغيره فنقول قوله فلله العزة
اى في الحقيقة وبالذات وقوله ولرسوله اى بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول وذلك لان عزة المؤمنين
بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم الا ترى الى قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله المسئلة الثانية قوله اليه يصعد الكلم تقرير لبيان العزة وذلك لان الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من
لا نراه ولا نحضر عنده لان البعد من الملك ذلة فقال تعالى ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل واما
هذه الاصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز اذ لا علم لها فكل احد يمسها وكذلك يرى عملكم فمن كان صالحا رفعه اليه ومن عمل سيئا رده عليه فالعزيز من يرفع الذى عمله لاجله والذليل من
يدفع ما عمله في وجهه واما هذه الاصنام فلا تعلم شيئا فلا عزيز عندها ولا ذليل فلا عزة بها بل كلها ذلة وذلك لان ذلة السيد ذلة للعبيد ومن كان معبوده وربه والهه حجارة او خشبة
ماذا يكون هو المسئلة الثالثة قوله اليه يصعد الكلم الطيب فيه وجوه آ لا اله الا الله هى الطيبة ب سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيبة ج هذه الكلمات الاربع د وهى تبارك الله
والمختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو لله كالنصيحة والعلم فهو اليه يصعد المسئلة الرابعة قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه وفيه وجهان احدهما هى عائدة الى الكلم الطيب اى العمل الصالح
هو الذى يرفع الكلم الطيب ورد في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل وثانيهما هى عائدة الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان احدهما هو الكلم الطيب اى الكلم الطيب يرفع العمل الصالح
وهذا يؤيده قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن وثانيهما الرافع هو الله تعالى المسئلة الخامسة ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع
العمل بغيره فنقول الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم اى بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه
الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ويدل على هذا ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان في صدق امن عذاب
الدنيا والآخرة وان كان ظاهرا امن في نفسه ودمه واهله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات
ووجه آخر القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي صلى الله عليه وسلم الا وان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب وما في القلب
لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل الا ترى ان الانسان لا يتكلم بكلمة الا عن قلب واما الفعل قد يكون لا عن قلب كالعبث
باللحية ولان النائم لا يخلو عن فعل من حركة وتقلب وهو في اكثر الامر لا يتكلم في نومه الا نادرا لما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول اشرف المسئلة السادسة قال الزمخشري
المكر لا يتعدى فبم انتصاب السيئات وقال بان معناه الذين يمكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل ان يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما
قال الذين يعملون السيئات وفي قوله يمكرون السيئات يحتمل ما ذكره ان يكون السيئات وصف المصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله
والعمل الصالح يرفعه اشارة الى بقائه وارتفاعه ومكر اولئك اى العمل السيئ هو يبور اشارة الى فنائه قوله تعالى والله خلقكم من تراب • قد ذكرنا مرارا ان الدلائل مع كثرتها وعدم دخولها
في عدد محصور منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فلما ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والارض وما يرسل
فيها من الرياح شرع في دلائل الانفس وقد ذكرنا تفسيره مرارا وذكرنا ما قيل من ان قوله من تراب اشارة الى خلق آدم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده وبينا ان الكلام غير محتاج الى هذا التأويل
بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد آدم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء بالآخرة ينتهى الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة وقوله وما
تحمل من انثى ولا تضع اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الانخلاق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله احد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب
كمال قدرته وبين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين انه هو القادر العليم المريد والاصنام
لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شىء منها العبادة وقوله ان ذلك على الله يسير اى الخلق من التراب ويحتمل ان يكون المراد ان التعمير والنقصان على الله يسير ويحتمل ان يكون
المراد ان العلم بما تحمله الانثى يسير والكل على الله يسير والاول اشبه فان اليسير استعماله في الفعل اليق • وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح

صوابه جزءا

اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يولج الليل
في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون
من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيمة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير
قال المفسرون اكثرهم ان المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والايمان او الكافر والمؤمن فالايمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الاجاج
ثم على هذا فقوله ومن كل تاكلون لحما لبيان ان حال الكافر والمؤمن او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج يشارك الفرات في خير ونفع اذ اللحم الطرى يوخذ منهما والفلك تجرى فيهما
ولا نفع في الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل وقوله كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار والاظهر ان المراد منه دليل آخر
على قدرة الله وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان احدهما عذب فرات والآخر ملح اجاج ولو كان ذلك بالايجاب لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما
توجد فيهما امور متشابهة فان اللحم الطرى يوجد فيهما والحلية توخذ منهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافا ومن المختلفين اشتباها لا يكون الا قادرا مختارا وقوله تعالى وما يستوى البحران
اشارة الى عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح وقد يذكر في بعض
كتب الفقه يصير به ماء البحر مالحا ويؤاخذ قائله به وهو فصيح مما ذهب اليه القوم وذلك لان الماء العذب اذا القى فيه ملح حتى ملح لا يقال له الا مالح وماء ملح يقال للماء الذى صار من اصل خلقته كذلك
لان المالح شىء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس ماء وملحا بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح ما فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من اصل خلقته كذلك فلما قال الفقيه ملح
اجزاء ارضية سبخة يصير بها ماء البحر مالحا راعى فيه الاصل فانه جعله ماء جاوره ملح واهل اللغة حيث قالوا في البحر ماؤه ملح جعلوه كذلك من اصل الخلقة والاجاج المر وقوله من كل تاكلون
لحما طريا من الطير والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواخر اى ماخرات تمخر البحر بالجريان اى تشق وقوله لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما
ذكرنا من ان المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل استدلال آخر باختلاف الازمنة وقد ذكرناه
مرارا وذكرنا ان قوله بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشركون وهو انهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسى الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على
سمت الرؤس في بعض البلاد المائلة الآفاق وحركة الشمس حمائلية فيقع تحت الارض اقل من نصف دائرة فيقل زمان مكثه تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله تعالى
وسخر الشمس والقمر يعنى سبب الاختلاف وان كان ما ذكرتم لكن تسخير الشمس والقمر بارادة الله وقدرته فهو الذى فعل ذلك ثم قال تعالى ذلكم الله ربكم اى ذلك الذى فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض
وارسال الارواح والرياح وخلق الانسان من التراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود الا هو لذاته الكامل ولكونه ملكا والملك مخدوم بقدر ملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين تعالى
ما ينافي صفة الالهية وهو قوله والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير وههنا لطيفة وهى انه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف احدهما الخلق بالقدرة والارادة والثاني الملك واستدل
بهما على انه اله معبود كما قال تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه الها اى معبودا وذكر فيمن اشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم
الملك بقوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين احدهما ان كلهم كانوا معترفين بان لا خلق لهم وانما كانوا يقولون بان الله تعالى
فوض امر الارض والارضيات الى الكواكب التى الاصنام على صورها وطوالعها فقال لا ملك لهم ولا ملكهم الله شيئا ولا ملكوا شيئا وثانيهما انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق
شيئا لملكه فاذا لم يملك قطميرا ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قوله ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ابطالا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض
الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه احد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله اليه يصعد الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم يسمعون كما يظنون فانهم
كانوا يقولون بان الاصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم ان يقولوا انهم يجيبون لان ذلك انكار للمحسوس وعدم سماعهم انكار للمعقول والشرع وان كان يقع في المعقول فلا يكاد يقع
في المحسوس ثم انه تعالى قال ويوم القيامة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع فيهم في الدنيا بين عدم النفع منهم في الآخرة بل اشار الى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيامة
يكفرون بشرككم اى باشراككم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اى الاشراك وقوله ولا ينبئك مثل خبير • يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم
ووجهه هو ان الله تعالى لما اخبر بان الخشب والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك امر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله عنه قال تعالى انهم يكفرون بهم يوم القيامة وهذا القول
مع كون المخبر عنه امرا عجيبا هو كما قال لان المخبر عنه خبير وثانيهما هو ان يكون خطابا غير مختص باحد اى هذا الذى ذكر هو كما ذكر ولا ينبئك ايها السامع كائنا من كنت مثل خبير
يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز •
ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شىء ولو كان ذا قربى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب
واقاموا الصلوة ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه والى الله المصير لما كثر الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قالوا ان الله لعله محتاج الى عبادتنا حتى يامرنا
بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فقال الله تعالى انتم الفقراء الى الله والله الغنى فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى التعريف
في الخبر قليل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة وهو معقول وذلك لان المخبر لا يخبر في الاكثر الا بامر لا يكون عند المخبر منه علم او في ظن المتكلم ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدا
لا بد من ان يكون معلوما عند السامع حتى يقول له ايها السامع الامر الذى تعرفه انت فيه المعنى الفلانى كقول القائل زيد قام او قائم اى زيد الذى تعرفه ثبت له قيام لا علم
عندك به فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدا كذلك ويقع الخبر تنبيها لا تفهيما يحسن تعريف الخبر في غاية الحسن كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كون الله ربا
وكون محمد نبيا وههنا لما كان كون الانسان فقيرا امرا ظاهرا لا يخفى على احد قال انتم الفقراء المسئلة الثانية قوله الى الله اعلام انه لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا يوجب عبادة

لكونه مفتقر اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره ثم قال والله هو الغني اي هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم المسئلة الثالثة في
الخبر الاول وهو قوله انتم الفقراء زيادة وهو قوله الى الله افادة لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه بالغني زيادة وهو كونه حميدا اشارة الى كونكم فقراء و
عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم انتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو غني على الاطلاق ولستم انتم لما افتقرتم اليه تركتم غير مقضي الحاجات بل تقضي في الدنيا حوائجكم و
في الاخرة حوائجكم فهو حميد ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد بيانا لاغنائه وفيه بلاغة كاملة وبيانها انه تعالى قال ان يشأ يذهبكم اي ليس اذهابكم
الا بمشيئته بخلاف الشيء المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول قائل فيه ان شاء فلان هدم داره او اعدم عقاره وانما يقول لولا حاجة السكنى الى الدار لبعتها او لولا الافتقار
ثم انه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ويأت بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك كمال وعظمة فلو اذهبه زال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق
احسن من هذا واتم واكمل ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز اي الاذهاب والاتيان وههنا مسئلة وهي ان لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة في القائم بنفسه
نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هو فيهما
بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من عز يعز اي من غلب سلب فالله عزيز اي غالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى
ذلك على الله بعزيز اي لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله تعالى وقوله عزيز عليه ما عنتم اي يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب ثم قال تعالى ولا تزر وازرة
على ما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوهم الى النظر فيه وقال ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل
النبي صلى الله عليه وسلم لو كان كاذبا في دعائه لكان مذنبا وهو معتقد بان ذنبه لا تحملونه انتم فهو يتوقى ويحترز والله تعالى غير مفتقر الى عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم ان ضللتم
وزركم وليس كما يقول الكافر لكم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله وازرة اي نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر اخرى ولا جمع
الموصوف فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر اخرى لفائدة اما الاول فلانه لو قال ولا تزر نفس وزر اخرى لما علم ان كل نفس وازرة مهمومة بهم وزرها متحيرة
وهو ان قول القائل ولا تزر نفس وزر اخرى قد يجتمع معها ان لا تزر وزرا اصلا كالمعصوم لا تزر وزر غيره ومع ذلك لا تزر وزرا اصلا فقوله ولا تزر
لا تزر وزرا او لا تزر وزر الغير واما ترك ذكر الموصوف لظهور الصفة ولزومها للموصوف ثم قال وان تدع مثقلة اشارة الى ان احدا لا يحمل عن احد شيئا
السؤال فان المحتاج قد يصبر ويقضي حاجته من غير سواله فاذا انتهى الافتقار الى حد الكمال يحوجه الى السؤال المسئلة الثانية في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث
ولا تزر وازرة وزر اخرى فيظن ان احدا لا يحمل عن احد لكون ذلك الواحد قادرا على حمله كما ان القوي اذا اخذ بيده رمانة او سفرجلة لا يحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقيلا
يحمل عنه فقال مثقلة يعني ليس عدم الوزر لعدم كونه محلا للرحمة بالثقل بل بكون النفس مثقلة لا تحمل منها شيء المسئلة الثالثة زاد في ذلك بقوله ولو كان ذا قربى
ذا قربى ولا يحمل وفي الاول كان يمكن ان يقال لا يحمله لعدم تعلقه به كالعدو والذي يرى عدوه تحت ثقل والاجنبي يرى الاجنبي تحت حمل لا يحمل عنه فقال ولو كان
ليحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية تحمل وكون الاخرى مثقلة لا يقال انها قوية قادرة ليس عليها حمل وكونها سائلة داعية فان
الرحمة ولو كان المسئول قريبا فاذا لا يكون التخلف الا لمانع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل ثم قال تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم اشارة الى ان لا
ما اتيت به ولم يفد هم فلا ينذر انذارا مفيدا الا الذين تمتلئ قلوبهم خشية وتتحلى ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين آمنوا اشارة الى عمل القلب
اشارة الى عمل الظواهر فقوله الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة في ذلك المعنى ثم كما بين ان لا تزر وازرة وزر اخرى بين ان الحسنة
ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه ثم قال تعالى والى الله المصير اي التولي ان لم تظهر فائدته عاجلا فالمصير الى الله تظهر عنده في يوم اللقاء في دار البقاء والوزر ان لم تظهر تبعة وزره
في الآخرة اذ المصير الى الله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع
من يشاء وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من امة الا خلا فيها نذير وان يكذبوك
فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير ثم لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد الكافر
والمؤمن ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى فالمؤمن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى وفي تفسير الآية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في تكثير الامثلة ههنا
البصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر والمؤمن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر
الا انه لم يكن في ضوء فذكر للايمان والكفر مثلا وقال الايمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر اعمى فله صاد فوق صاد ثم ذكر لمآلهما
وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب ثم قال وما يستوي الاحياء ولا الاموات مثلا آخر في حق المؤمن والكافر كانه تعالى
والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشارك البصير في ادراك ما والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت ويدل على ما ذكرنا انه تعالى اعاد الفعل حيث
وما يستوي الاعمى والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل وقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات كان هذا جعله مقاما ذلك المسئلة الثانية
بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكررها بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتأكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة
النور تضاده والعمى والبصر كذلك اما الاعمى والبصير ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيرا فهو بعينه يصير اعمى فلا منافاة بينهما الا من حيث
والحرور والمنافاة بينهما ذاتية لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك اتم اكد بالتكرار واما الاحياء والاموات وان كانوا كالاعمى والبصير

من حيث ان الجسم الواحد يكون حيا محلا للحيوة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين الحي والميت اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان
في ادراك اشياء ولا كذلك الحي والميت كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف على ما تبين في الحكمة الالهية المسئلة الثالثة قدم الاشرف في مثلين وهو الظل
والحي واخره في مثلين وهو البصر والنور وفي مثل هذا يقول المفسر انه لتواخي اواخر الآي وهو ضعيف لان تواخي الاواخر راجع الى السجع ومعجزة القرآن في المعنى
لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاصلا له على تغيير المعنى واما القرآن فحكمة بالغة المعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ
بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في ضلالة فكانوا كالعمي وطريقتهم كالظلمة ثم لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحق فاهتدى به منهم قوم فصاروا
بصيرين وطريقتهم كالنور فقال وما يستوي الاعمى من كان من قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده على الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في زمان محمد صلوات الله عليه والكافر
قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله عز وجل سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعثة صار اضل من الاعمى وشابه
الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الاحياء اي المؤمنون الذين آمنوا بما انزل الله والاموات الذين تليت عليهم الآيات البينات ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا
بعد ايمان من آمن فاخرهم عن المؤمنين لوجود حيوة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها المسئلة الرابعة
قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد وكذلك الظل بالحرور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الآخر فهل تعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته
اما في الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان واولي الابصار قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي فردا من الجنس الآخر كالبصير الغريب في موضع و
الاعمى الذي هو تربية ذلك المكان فقد يقدر الاعمى على الوصول الى المقصد ولا يقدر البصير عليه او يكون الاعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير فالتفاوت بينهما في الجنس مقطوع به فان
جنس البصير خير من جنس الاعمى واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحياء فذكر ان الاحياء لا يساوون الاموات سواء قابلت الجنس
بالجنس او قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الاشراك على ما بينا ان بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام
التي هي على صور الكواكب والى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الافراد وبين هذا الواحد بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
وجعل الظلمات والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بين المنور والمستنير مثاله الشمس اذا طلعت
وكان هناك موضع قابل للاستنارة وهو الذي يمسك الشعاع فان البيت الذي فيه كوة يدخل منها الشعاع اذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا آخر ويبسط
الشعاع على ارضه ترى البيت الثاني مضيئا والاول مظلما ولم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فانه لا يضيء فاذا حصلت الامور الثلثة يستنير البيت والا فلا وتتحقق الظلمة بفقد
اي امر كان من الامور الثلثة ثم قال تعالى ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وفيه احتمال معنيين الاول ان يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي
صلى الله عليه وسلم والوحي النازل عليه دون حال الموتى فان الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات واقبر فالموتى سامعون من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي صلى الله عليه وسلم و
الثاني ان يكون المراد تسلية النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما بين انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال لهم هؤلاء لا يسمعهم الا الله تعالى فانه يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء واما انت فلا تسمع من في القبور
فما عليك من حسابهم من شيء وقوله ان انت الا نذير بيانا للتسلية ثم قال انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا من تلقاء نفسه انما هو نذير
باذن الله وارساله ثم قال وان من امة الا خلا فيها نذير تقريرا لامرين احدهما تسلية قلبه حيث يعلم ان غيره كان مثله محتملا لاذى القوم وثانيهما الزام القوم بقوله فانه ليس بدعا من الرسل
وانما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه الرسل ويقرره قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم يعني انت جئتهم بالبينة والكتاب فكذبوك وآذوك وغيرك ايضا اتاهم بمثل ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا
بك وصبروا على ما كذبوا وكذلك يذرهم بان من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمعجزات البينات وقد آتينا محمدا بالزبر وبالكتاب المنير والكل آتينا محمدا فهو رسول مثل الرسل من قبلكم
فيلزم كما لزم قبول موسى وعيسى صلوات الله عليهم اجمعين وهذا يكون تقريرا مع اهل الكتاب واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلثة وهي البينات وذلك لان كل رسول فلا بد له من معجزة وهي البينة
ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتنبيهات وان لم يكن فيه نسخ واحكام مشروعة وشرعا ناسخا ومن ينزل عليه مثله اعلا مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك وقد ينسخ شريعة الرسل
وينزل عليه كتاب فيه احكام على وفق الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو من اولي العزم فقال الرسل جاؤا برسالتهم بالبينات وان كانوا اعلا مرتبة فبالزبر وان كانوا اعلا فبالكتاب
والنبي آتيناه الكل فهو رسول اشرف من الكل لكونه كتابه اتم واكمل من كل كتاب ثم قال تعالى ثم اخذت الذين كفروا اي من كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل اخذه الله تعالى
كذلك فكيف من يكذب بالنبي وقوله فكيف كان نكير سوال للتقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم واتيانه بالهلاك المكرم الاستيصال الم تر ان الله انزل من السماء ماء
فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه
كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون
تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه ان الله بعباده لخبير بصير
وهذا استدلال بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفي تفسيرها مسائل المسئلة الاولى ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال الم تر وذكر الدليل المتقدم على طريقة الاخبار وقال والله الذي ارسل
الرياح وفيه وجهان الاول ان انزال الماء اقرب الى النفع والمنفعة فيه اظهر فانه لا يخفى على احد في الرؤية والرؤية ان الماء منه حيوة الارض فعظم دلالته بالاستفهام لان الاستفهام
الذي للتقرير لا يقال الا في الشيء الظاهر جدا كما ان من ابصر الهلال وهو خفي جدا فقال له غيره اين هو فانه يقول له في الموضع الفلاني فان لم يره يقول له الحق معك انه خفي وانت

ولم يبق لك عذر الا ترى هذه الآية المسئلة الثانية المخاطب من هو يحتمل وجهين احدهما النبي صلى الله عليه وسلم وفيه حكمة وهي ان الله تعالى لما ذكر الدلائل وما نفعتهم قطع الكلام معهم والتفت
الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح بعض العباد ومنعهم من الفساد وما ينفعهم الارشاد يقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا ويكرر معه ماذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه نقيصة
لا يستاهل المخاطبة فيتنبه له ويدفع عن نفسه تلك النقيصة والآخر ان لا يخرج الى كلام اجنبي عن الاول بل ياتي بما يقاربه كيلا يسمع الاول كلاما آخر فيترك التفكر فيما كان فيه من النصيحة المسئلة الثالثة
هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث اخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطائف الاولى قال انزل وقال اخرجنا وقد ذكرنا فائدته ونعيدها فنقول قال الله تعالى الم تر ان الله انزل
فان كان جاهلا يقول نزول الماء بالطبع لثقله فيقال له فالاخراج لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله فلما كان ذلك اظهر اسنده الى المتكلم وجه آخر هو ان الله تعالى لما قال
ان الله انزل علم الله بدليل وقرب المتفكر فيه الى الله تعالى فصار من الحاضرين فقال اخرجنا لقربه وجه ثالث الاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفائدة الاخراج فاسند الاتم
الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب اللطيفة الثانية قال تعالى ومن الجبال جدد بيض كانه قال قائل اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا تنبت
ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد جمع جدة وهي الخطة او الطريق
فان قيل الواو في ومن الجبال ما تقديرها نقول اي يحتمل وجهين احدهما ان يكون للاستيناف كانه قال تعالى اخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الالوان وفي الكائنات من الجبال جدد بيض
دالة على القدرة رادة على من ينكر الارادة في اختلاف الوان الثمار وثانيهما ان يكون للعطف وتقديرها وخلق من الجبال جدد قال الزمخشري اراد ذو جدد اللطيفة الثالثة
ذكر الجبال ولم يذكر الآية في الارض كما قال في موضع آخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر في الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج الثمار
دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والارادة لان كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل
فان بعضها يكون اخفض وبعضها ارفع دليل القدرة والاختيار ثم زاده بيانا وقال جدد بيض اي مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف الوانها كما ان اخراج الثمرات في نفسها
دلائل وباختلاف الوانها دلائل والله اعلم المسئلة الرابعة مختلف الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون
على لون الجص وقد يكون على لون التراب الابيض دون بياض الجص وكذلك الاحمر ولو كان المراد ان البيض والحمر مختلف الالوان لكان مجرد التاكيد والاول اولى وعلى هذا نقول لم يذكر
مختلف الوانها بعد البيض والحمر والسود بل ذكره بعد البيض والحمر واخر السود الغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغاية القصوى في السواد فلا يكون فيه اختلاف المسئلة
قيل بان الغرابيب مؤكدة للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجي الا متاخرا فكيف جاء غرابيب سود نقول قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب
ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فائدة وهي زيادة التاكيد لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال هو على التقديم والتاخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والانعام استدلال آخر على
قدرة الله وارادته وكان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهي عالم المركبات قسمين حيوان وغير حيوان والثاني اما نبات او معدن والنبات اشرف فاشار اليه بقوله
فاخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدأ بالاشرف منها وهو الانسان فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حيوتها والانعام منفعتها في الاكل منها او لان
الدابة في العرف تطلق على الفرس وهو بعد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلف الوانه القول فيه كما انها في انفسها دلائل كذلك باختلافها دلائل واما قوله مختلف الوانه ذكر لكون الانسان
من جملة المذكورين وكون التذكير اولى واعلى ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله تعالى فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان العالم
اعلى درجة من العابد لانه تعالى قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه
يقول لو علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عزيز غفور ذكر ما يوجب الخوف والرجاء فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجاء البالغ وقراءة من
قرأ يخشى الله من عباده العلماء ورفع الله معناه انما يعظم ويجل ثم قال تعالى ان الذين يتلون كتاب الله لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه وقوله
يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم اشارة الى العمل المالي وفي الآيتين حكمة بالغة فقوله انما يخشى الله اشارة
الى عمل القلب وقوله ان الذين يتلون اشارة الى عمل اللسان وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلثة متعلقة بجانب تعظيم الله تعالى والشفقة على خلقه
لانا بينا ان من يعظم ملكا اذا راى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وان تهاون فيه يخل بالتعظيم والى هذا اشار بقوله عبدي مرضت فما عدتني فيقول العبد كيف تمرض
وانت رب العالمين فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده يعني التعظيم متعلق بالشفقة فحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله قوله تعالى سرا وعلانية حث
على الانفاق كيف ما يتهيا فان تهيا سرا فذاك ونعم والا فعلانية ولا يمنعه ظنه انه يكون رياء فان ترك الخير مخافة ان يقال فيه انه مرائي عين الرياء ويمكن ان يكون المراد بقوله سرا
اي صدقة وعلانية اي زكوة فان الاعلان بالزكوة كالاعلان بالفرض وهو مستحب وقوله عز وجل يرجون تجارة لن تبور اشارة الى الاخلاص اي ينفقون لا ليقال انه كريم ولا لشيء من الاشياء
غير وجه الله فان غير الله بائر والتاجر فيه تجارة بائرة وقوله ليوفيهم اجورهم اي ما يتوقعونه ولو كان امرا بالغ الغاية ويزيدهم من فضله اي يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل ويحتمل ان يكون
المراد ويزيدهم النظر اليه كما جاء في تفسير الزيادة انه غفور شكور غفور عند اعطاء الاجور شكور عند اعطاء الزيادة ثم قال تعالى والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق لما بين الاصل الاول وهو
وجود الله الواحد بانواع الدلائل من قوله والله الذي ارسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله الم تر ان الله انزل ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة وقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق وايضا
كان قد ذكر ان الذين يتلون كتاب الله يوفيهم الله اجورهم فقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق تقريرا لما بين من الاجر والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق فتاليه محق ومحقق
وفي تفسيرها مسائل المسئلة الاولى قوله من الكتاب يحتمل ان يكون لابتداء الغاية كما يقال ارسل الي كتاب من الامير او الوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن ان يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني
الذي اوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن ان يكون المراد هو القرآن يعني الارشاد والتبيين الذي اوحينا اليك من القرآن ويحتمل ان يكون للبيان كما يقال ارسل فلان الي [illegible]

فالكرامة بقدر العلم

والثياب حملة المسئلة الثانية قوله هو الحق آكد من قول القائل الذي اوحينا حق من وجهين احدهما ان تعريف الخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة
لان الاخبار في الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع به لا لامر يعرفه السامع كقولنا زيد قائم فان السامع ينبغي ان يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فنخبر به واذا كان الخبر
ايضا معلوما فيكون الاخبار للتنبيه فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم في هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا المسئلة الثالثة قوله مصدقا حال موكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف
بينه وبين كتب الله يكون خاليا عن احتمال البطلان وفي قوله مصدقا تقرير لكونه وحيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يكن قارئا كاتبا واتى ببيان ما في كتب الله لا يكون الا من الله تعالى
وجواب عن سؤال الكفار وهو انهم كانوا يقولون بان التورية ورد فيها كذا والانجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بان القرآن فيه خلاف ذلك فقال
التورية والانجيل لم يبق بهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القرآن ما ورد فيه ان كان في التورية فهو حق وباق على ما انزل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التورية فالقرآن
مصدق للتورية وفيه وجه آخر وهو ان يقال ان هذا الوحي مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام في انزال التورية والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد
صلوات الله عليه علم جوازه وصدق به ما تقدم وعلى هذا فيه لطيفة وهي انه تعالى جعل القرآن مصدقا لما مضى مع ان ما مضى ايضا مصدق له لان الوحي اذا نزل على واحد جاز ان ينزل على
غيره وهو محمد صلوات الله عليه ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقرآن لان القرآن كونه معجزة يكفي في تصديقه بانه وحي واما ما تقدم فلابد معه من معجزة تصدقه المسئلة الرابعة قوله ان الله بعباده لخبير
بصير فيه وجهان احدهما انه تقرير لكونه هو الحق لانه وحي من الله والله خبير عالم بالبواطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطلا في وحيه لا في الباطن ولا في الظاهر وثانيهما ان يكون جوابا لما كانوا يقولون
انه لم لم نزل على رجل عظيم فقال ان الله بعباده لخبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمدا صلوات الله عليه ولم يختر غيره فهو اصلح من الكل ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من اساور
من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله
لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب اتفق اكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفينا هم الذين اخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم و
المقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها اخبر بدخولهم الجنة وكلمة ثم ايضا تدل عليه لان الايراث اذا كان بعد الايحاء ولا كتاب بعد القرآن فهو الموروث
والايراث المراد منه الاعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى ويحتمل ان يقال ان المراد من الكتاب هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والمعنى
على هذا انا اعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الانبياء ويدل عليه ان لفظ المصطفى على الانبياء اطلاقه كثير ولا كذلك على غيرهم ولان قوله من عبادنا دل على ان العباد اكابر مكرمون
بالاضافة اليهم ثم المصطفين منهم اشرف منهم ولا يليق بمن يكون اشرف من الشرفاء ان يكون ظالما مع ان لفظ الظالم اطلقه الله تعالى في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك
ظلما وعلى الوجه الاول التفسير ظاهر معناه آتينا القرآن لمن آمن بمحمد واخذوه منه وافترقوا فمنهم ظالم وهو المسيء ومقتصد وهو الذي خلط عملا صالحا وآخر سيئا وسابق بالخيرات
وهو الذي اخلص العمل لله تعالى وجرده عن السيئات فان قال قائل كيف قال في حق من ذكر في حقه انه من عباده وانه مصطفى انه ظالم مع ان الظلم مطلق على
الكافر في كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني وهو حين يزني
مؤمن ويصحح هذا قول عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ظالمنا مغفور له وقال آدم عليه السلام مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع قلبه الذي به
اعتبار الجسد في غير موضعه فهو ظالم على الاطلاق واما قلب المؤمن فيطمئن بالايمان لا يضعه في غير الفكر في آلاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله وفي المراتب الثلث اقوال كثيرة آ
الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذي ترجحت حسناته ب الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى
ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير ج الظالم هو الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والمقتصد هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الموحد الذي
ينسيه التوحيد غير التوحيد د الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم ه الظالم التالي للقرآن غير العالم به والعامل بموجبه والمقتصد التالي العالم والسابق
التالي العالم العامل و الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم ز الظالم اصحاب المشئمة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق السابقون المقربون ح الظالم الذي يحاسب
فيدخل النار والمقتصد الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق يدخل الجنة من غير حساب ط الظالم المصر على المعصية والمقتصد هو النادم التائب والسابق هو المقبول
التوبة ي الظالم الذي اخذ القرآن ولم يعمل به والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي اخذ به وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل والمقتصد كامل والظالم ناقص
والمختار هو ان الظالم من خالف فترك اوامر الله او ارتكب مناهيه فانه واضع للشيء في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك وبدر منه ذنب
وصدر عنه اثم فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى باذن الله اي اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو
سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبق اليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع في قلبه فترده النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة اخرى من غلبته النفس الامارة وامرته
فاطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب اخرى فهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق قوله تعالى ذلك هو الفضل الكبير يحتمل وجوها آ التوفيق المدلول عليه بقوله باذن الله هو
الفضل الكبير ب السبق بالخيرات هو الفضل الكبير ج الايراث فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير واما الوجه الآخر وهو ان يقال ثم اورثنا الكتاب اي جنس الكتاب
كما قال تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير فنرد عليه اسولة آ ثم للتراخي وايتاء الكتب بعد الايحاء الى محمد صلوات الله عليه لم يكن فالمراد بكلمة ثم نقول معناه ان الله
خبير بصير خبرهم وابصرهم ثم اورثهم الكتاب كانه قال تعالى انا علمنا البواطن وابصرنا الظواهر فاصطفينا عبادا ثم اورثناهم الكتاب ب كيف يكون من الانبياء ظالم لنفسه
نقول منهم غير راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى ان الذي اوحينا اليك هو الحق وانت المصطفى كما اصطفينا رسلنا وآتيناهم كتبنا ومنهم اي من قومك ظالم كفر بك وبما انزل

اليك ومقتصد آمن به ولم يات بجميع ما امر به وسابق آمن وعمل صالحا ج قوله جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا
الداخلون هم السابقون واما المقتصد فامره موقوف او هو يدخل النار اولا ثم يدخل الجنة ثانيا والبيان لاول الامر لا لما بعده ويدل عليه قوله يحلون فيها من اساور من ذهب
وقوله اذهب عنا الحزن ثم قال تعالى جنات عدن يدخلونها في الداخلين وجوه آ الاقسام الثلثة وهو على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق اقسام المؤمنين ب
الذين يتلون كتاب الله ج هم السابقون وهو اقوى لقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون فالمكرم هو السابق وعلى هذا فيه ابحاث الاول صح تقديم الفاعل على الفعل
وتاخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقول القائل زيد بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شيء ثم له فعل هو الخلق
ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك زيد ثم البناء ثم الجدار من بنائه واذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليست مفعولا
لزيد وانما فعل من افعاله تحقق بالنسبة الى الدار وكذلك عمرو فعل من افعال زيد تعلق به فسمي مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن الاصل تقديم الفعل على المفعول ولهذا يعاد
المفعول المقدم بالضمير يقول عمرا ضربه زيد فتوقعه بعد الفعل بالهاء العائدة اليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره الحكيم الا لفائدة فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل
الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن نقول السامع اذا علم ان له مدخلا من المداخل وله دخول
ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له انت تدخل فالى ان يسمع الدار او السوق يبقى متعلق القلب بانه في اي المدخل يكون فاذا قال له الدار تدخلها يذكر الدار يعلم مدخله وما عنده
من العلم السابق بان له دخولا يعلم الدخول ولا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار فان بين المدخلين بونا بعيدا الثاني قوله يحلون فيها اشارة الى سرعة الدخول فان التحلية
لو وقعت خارجا لكان فيها تاخير للدخول فقال يدخلونها وفيها تقع تحليتهم الثالث قوله من اساور بجمع الجمع فانه جمع اسورة وهي جمع سوار وقوله ولباسهم ليس كذلك لان الاكثار من اللباس
يدل على حاجة من دفع برد او غيره والاكثار من الزينة لا يدل الا على الغنى الرابع ذكر الاساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها وحلوا اساور من فضة وذلك
لان التحلي بشيئين احدهما اظهار كون المتحلي غير مبتذل في الاشغال لان التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما اظهار الاستغناء عن الاشياء واظهار القدرة على الاشياء
وذلك لان التحلي اما باللآلي والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلي بالجواهر واللآلي يدل على ان المتحلي لا يعجز عن الوصول الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول
الى الاشياء القليلة الوجود للحاجة والتحلي بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الساعد محلها الايدي
واكثر الاعمال باليد فانها للبطش فاذا حليت بالاساورة علم الفراغ والذهب واللؤلؤ اشارة الى النوعين الذين منهما الحلي ثم قال تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن في الحزن
اقوال كثيرة والاولى ان يقال المراد اذهب كل حزن والالف واللام للجنس واستغراقه واذهاب الحزن بحصول كل ما ينبغي وبقائه دائما فان شيئا منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه
وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب زواله وخوف فواته وقوله ان ربنا لغفور شكور ذكر الله تعالى عنهم امورا كلها تفيد الكرامة من الله تعالى الاول الحمد فان الحامد مثاب الثاني
قولهم ربنا فان الله لم يناد بهذا اللفظ الا واستجاب اللهم الا ان يكون المنادي قد ضيع الوقت او طلب ما لا يجوز كالرد من الدنيا الى الآخرة الثالث قولهم غفور الرابع قولهم شكور
والغفور اشارة الى ما غفر لهم في الآخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا والشكور اشارة الى ما يعطيهم ويزيد لهم بسبب ما وجد لهم في الآخرة من الحمد ثم قال تعالى الذي احلنا دار المقامة اي
دار الاقامة لما ذكر الله تعالى ذكر منهم تحليتهم وادخالهم الجنان بين سرورهم ببقائهم فيها واعلمهم بدوامها حيث قالوا الذي احلنا دار المقامة اي الاقامة والمفعول وزنا يجئ للمصدر يقال ما
يقال ماله معقول اي عقل وقال تعالى ادخلني مدخل صدق وقال تعالى ومزقناهم كل ممزق وكذلك المستخرج للاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل فجاز اقامة المفعول
في الحقيقة فانه هو الذي فعل فجاز اقامة المفعول مقامه وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة يرحلها المكلف ويرحل عنها الى منزلة القبور ومنها الى منزلة العرصة التي فيها الجمع
ومنها التفريق وقد تكون النار لبعضهم منزلة اخرى والجنة دار البقاء وكذا النار لاهلها وقوله من فضله اي بحكم وعده لا بايجاب من عنده وقوله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا
فيها لغوب اللغوب الاعياء والنصب هو السبب للاعياء فان قال قائل اذا بين انه لا يمسهم نصب علم انه لا يمسهم اللغوب ولا ينبغي المتكلم الحكيم الشيء ثم ينفي مسببه بحرف
العطف فلا يقول القائل لا اكلت ولا شبعت ولا نمت ولا شبعت والعكس كثير فانه يقال لا شبعت ولا اكلت لما ان نفي الشبع لا يلزمه انتفاء الاكل وسياق ما تقرر ان يقال لا يمسنا
فيها اعياء ولا مشقة فنقول ما قاله الله تعالى في غاية الجلالة وكلام الله اجل وبيانه اجمل ووجهه هو انه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا اماكنها على قسمين احدهما موضع
تمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والاراضي والآخر موضع يظهر منه الاعياء كالبيوت والمنازل التي في الاسفار من الخانات فان من يكون في مباشرة شغل
لا يظهر عليه الاعياء الا بعد ما يستريح فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب اي ليست الجنة كالمواضع التي هي في الدنيا مظان المتاعب بل هي افضل من المواضع التي هي مواضع مرجع المعيي فقال
ولا يمسنا فيها لغوب اي ولا نخرج منها الى مواضع نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء وقرئ لغوب بفتح اللام والترتيب على هذه القراءة ظاهر كانه قال لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح
لذلك وهذا لان القوي السوي اذا قال ما تعبت اليوم لا يفهم من كلامه انه ما عمل شيئا لجواز انه عمل عملا لم يكن بالنسبة اليه متعبا لقوته فاذا قال ما مسني ما يصلح ان يكون متعبا
يفهم منه انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل يصلح ان يكون متعبا لضعيف او متعبا بسبب كثرته واللغوب هو ما يغلب منه وقيل النصب التعب الممرض وعلى هذا فحسن الترتيب ظاهر لانه قال
لا يمسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذي يعيا منه مباشرة ۞ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ
نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا
فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ
وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا

قوله والذين كفروا عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله جنات عدن يدخلونها قد ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى
الذين يتلون كتاب الله وقوله لا يقضى عليهم فيموتوا اي لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم ولا يخفف عليهم من عذابها اي النار وفيها لطائف اللطيفة الاولى ان العذاب في الدنيا
ان دام كثيرا يقتل تعاوده ويصير مزاجا فاسدا متمكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفنى واما ان يالفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب
فيه دائم اللطيفة الثانية راعى الترتيب على احسن وجه وذلك لان الترتيب ان لا ينقطع العذاب ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا باقوى الاسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون
كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي بالموت اللطيفة الثالثة في المعذبين اكتفى بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل نزيدهم عذابا وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم من فضله
ثم لما بين ان عذابهم لا يخفف قال وهم يصطرخون فيها اي لا يخفف وان اصطرخوا واضطربوا لا يخفف الله تعالى من عنده انعاما الى ان يطلبوه بل يطلبون ولا يجدون والاصطراخ
من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله ربنا اخرجنا اي صراخهم بهذا اي يقولون ربنا اخرجنا لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان ايلامهم تعذيب لا تاديب وذلك لان
المؤدب اذا قال للمؤدب لا ارجع الى ما فعلت وبئس ما فعلت يتركه واما المعذب فلا وترتيبه حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنهم بالكلية ولا يعفو عنهم بين انه لا يقبل منهم عذرا
وهذا لان المحبوس يصبر لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه يطلب الاخراج من غير قطيعة على نفسه فاذا لم يخرجه يقطع على نفسه قطيعة ويقول اخرجني افعل كذا وكذا وعلم ان الله تعالى
بين ان من يكون في الدنيا ضالا فهو في الآخرة ضال كما قال ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى ثم انهم لم يعلموا ان العود الى الدنيا بعيد لمحال الحكم الاخبار ومع هذا قالوا نعمل صالحا
جازمين من غير استعانة بالله ولا مشيئة فيه ولم يقولوا ان شاء الله فقال الله تعالى لهم اذا كان اعتمادكم على انفسكم فقد عمرناكم مقدارا يمكن التذكر فيه والاتيان بالايمان والاقبال على
الاعمال وقولهم غير الذي كنا نعمل اشارة الى ظهور فساد عملهم لهم وكان الله تعالى كما لم يهدهم في الدنيا لم يهدهم ههنا فما قالوا ربنا زدت للمحسنين حسناتهم بفضلك لا بعملهم ونحن احوج الى تخفيف
العذاب منهم والى التضعيف الثواب فافعل بنا ما انت اهله نظرا الى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن اهله نظرا الى عدلك وانظر الى مغفرتك الهاطلة ولا تنظر الى معذرتنا الباطلة وكما هدى الله
المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حتى دعاه بارب ودعاء الى الاجابة واثنى عليه بالطيب ثناء عند الاثابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا غفور اعترافا بتقصيرهم شكور اقرارا بوصول ما لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا احلنا
دار المقامة من فضله اي لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله عليهم فقالوا اخرجنا نعمل اغماضا في حق تعظيمه واعراضا عن الاعتراف بعجزهم عن الاتيان بما يناسب عظمته ثم انه تعالى بين انه اتاهم ما يتعلق
بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل فان النبي صلى الله عليه وسلم كفاعل الخيرات فيهم ومظهر السعادات فقال وجاءكم النذير فان المانع اما ان يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما
انزل واما ان يكون في مرشدهم حيث لم ينبل عليهم ما يرشدهم فذوقوا فما للظالمين من نصير وقوله فذوقوا اشارة الى الدوام او هو امر اهانة فما للظالمين الذين وضعوا اعمالهم واقوالهم في غير
موضعها واتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم قال بعض الحكماء قوله فما للظالمين من نصير وقوله وما للظالمين من انصار يحتمل ان يكون المراد من الظالم الجاهل
جهلا مركبا وهو الذي يعتقد الباطل حقا في الدنيا وماله من نصير اي من علم في الآخرة ينفعه والذي يدل عليه هو انه تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال فاتوا بسلطان والسلطان اقوى ناصر اذ
هو القوة او الولاية وكلاهما ينصر والتحقيق التعميم لان الله تعالى لا ينصر وغيره ليس نصيرا فما لهم من نصير اصلا ويمكن ان يقال بان الله تعالى قال في آل عمران وما للظالمين من انصار وقال فمن يهدي من
اضل الله وما لهم من ناصرين وقال ههنا فما للظالمين من نصير اي هذا وقت كونهم واقعين في النار فقد ايس كل منهم من كثير مما كانوا يتوقعون منهم النصرة ولم يبق الا توقعهم
من الله تعالى فقال ما لكم من نصير اصلا وهناك كان الامر محكيا في الدنيا او في اول الحشر فنفى ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم الهتهم ثم قال تعالى ان الله عالم غيب السموات والارض تقريرا
لدوامهم في العذاب وذلك من حيث انه تعالى لما قال ان جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام
فقال الله تعالى ان الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر ان في قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله تعالى ولا عبده وفي قوله تعالى ذات الصدور مسئلة
قد ذكرناها مرة ونعيدها اخرى وهي ان لقائل ان يقول الصدور هي ذات اعتقادات وظنون فكيف سمى الله تعالى الاعتقادات بذات الصدور ويتقرر السؤال قولهم ارض ذات اشجار
وذات جنى اذا كان فيها ذلك فكذلك الصدور فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد فيقال له لما كان اعتبار الصدر بما فيه صار ما فيه كالمالك حيث لا يقال الدار دار زيد ويصح ان يقال زيد ذو دار
ومال وان كان هو فيها ثم قال تعالى هو الذي جعلكم خلائف في الارض تقريرا لقطع حجتهم فانهم لما قالوا ربنا اخرجنا نعمل صالحا وقال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر اشارة الى التمكين والامهال
مدة يمكن فيها المعرفة وقد حصل وما آمنتم وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير اي اتيناكم عقولا وارسلنا اليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله هو الذي جعلكم اي
نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بان من كذب الرسل اهلك لكان عنادكم اخفى وفسادكم اخف لكن امهلتم وعمرتم وامرتم على لسان الرسل بما امرتم وجعلتم
خلائف في الارض اي خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا لان الكافر
السابق كان ممقوتا كالعبد الذي لا يخدم سيده واللاحق الذي انذره الرسول ولم ينته امقت كالعبد الذي نصحه الناصح ويامره بخدمة سيده ويعده ويوعده ولا ينفعه
النصح ولا يبعده والتالي لهم الذي رأى عذاب من تقدمه ولم يخش عذابه امقت الكل ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا
المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار فان العمر كراس مال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخطه خسر ۞ قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ورد الآية تقريرا للتوحيد وابطالا للاشراك وقوله أرأيتم المراد منه اخبروني لان الاستفهام يستدعي جوابا
يقول القائل أرأيت ماذا فعل زيد فيقول السامع باع او اشترى ولولا تضمنه معنى اخبروني لما كان الجواب الا قوله لا او نعم وقوله شركاءكم انما اضاف اليهم من حيث ان الاصنام
في الحقيقة لم تكن شركاء لله وانما هم جعلوها شركاء فقال تعالى شركاءكم اي الشركاء بجعلكم ويحتمل ان يقال شركاءكم في النار بقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ويعرب

وتحتمل ان يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الاول وقوله اروني بدل عن ارأيتم لان كليهما يفيد معنى اخبروني ويحتمل ان يقال قوله ارأيتم استفهام حقيقي واروني امر تعجيز للتبيين فلما قال ارأيتم يعني اعلمتم هذه التي تدعونها كما هي وعلى ما هي عليه من العجز او تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء هي اهي في الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء آلهة الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورها ام هي في السموات كما قال بعضهم ان السماء خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام صورها ام قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدهم ليشفعوا لنا فهل معهم كتاب من الله فيه اذنه لهم بالشفاعة وقوله ام آتيناهم كتابا في العائد اليه الضمير وجهان احدهما انه عائد الى الشركاء اي هل آتينا المشركين كتابا وثانيهما انه عائد الى المشركين اي هل آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما ذكرنا اي هل مع ما جعلوه شركاء كتاب من الله فيه ان لهم شفاعة عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى الثاني معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا في السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتابا فيه امرنا بالسجود لهؤلاء ولو امرنا لجاز كما امرنا بالسجود لآدم والى جهة الكعبة فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضا ليس الا غرورا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الاجزاء بين ان الله تعالى قادر بقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى في آخر الآية انه كان حليما غفورا كان حليما ما ترك تعذيبهم الا حلما منه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطباق الارض عليهم وانما اخر ازالة السموات بقيام الساعة حلما ويحتمل الآية وجها ثالثا وهو ان يكون ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب على تقدير التسليم ايضا كانه تعالى قال شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا قدروا على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيد هذا قوله ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق شيئا من الاشياء وان قال كافر بان غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له انه كان حليما غفورا حيث لم يعجل في اهلاككم مع اصراركم على اشراككم وغفورا يغفر لمن تاب ويرحمه وان استحق العقاب والله اعلم بالصواب ●

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا تمت

لما بين الله تعالى انكارهم التوحيد ذكر تكذيبهم للرسول صلى الله عليه وسلم ومبالغتهم فيه حيث كانوا يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا لآمنا كما قال تعالى عنهم واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب كما ان من ينكر دين انسان قد يقول والله لو علمت له شيئا على القضية ورددت اظهاره لكونه مطالبا بالباطل فكذلك ههنا عاندوا وقالوا لو جاءنا رسول لكنا اهدى الامم فلما جاءهم نذير اي محمد صلوات الله وسلامه عليه جاءهم اي صح مجيئه لهم بالبينة ما زادهم الا نفورا فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله تعالى وبعدها صاروا كافرين بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ولانهم قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا رسلهم لما جاءهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا منكرين الرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون بان اليهود والنصارى جاءهم رسل وانهم كانوا يعترفون بالرسل فمن اين عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا كتاب الله وبيان رسوله من اين كان يعلم المشركون انهم حرفوا شيئا او كذبوا في شيء بل المراد ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول ما ننكره وانما ننكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح كونه رسولا لآمنا وقوله فلما جاءهم اي فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفي قوله اهدى وجهان احدهما ان يكون المراد اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله من احدى الامم للتبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين ويدل على هذا قوله فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اي صاروا اضل مما كانوا يقولون نكون اهدى وثانيهما ان المراد لنكونن اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد اولى من عمرو وفي الامم وجهان احدهما ان يكون المراد العموم اي اهدى من اي احدى الامم تفرض وثانيهما ان المراد تعريف العهد اي امة محمد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم ثم قال تعالى استكبارا في الارض ونصبه يحتمل ثلثة اوجه آ ان يكون حالا اي مستكبرين في الارض وثانيها ان يكون مفعولا له اي للاستكبار وثالثها ان يكون بدلا عن النفور وقوله ومكر السيء اضافة الجنس الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحدادة وتحقيقه ان يقال معناه ومكروا مكرا سيئا ثم عرف لظهور مكرهم ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيء لكون السوء فيه ابين الامور ويحتمل ان يقال بان المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى والذين يمكرون السيئات اي يعملون السيئات ومكرهم السيء هو جميع ما كان يصدر منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول في الايمان واظهار الانكار ثم قال تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله اي لا يحيط الا بفاعله وفي قوله لا يحيق وقوله الا باهله فوائد اما في قوله يحيق فهي انها تنبئ عن الاحاطة التي هي فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله لا يصيب او لا يصل واما في قوله باهله ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحيق المكر السيء الا بالماكر كيلا يأمن المسيء فان من اساء ومكره مسيء آخر قد يلحقه جزاء على سيئته واما اذا لم يكن مسيئا فلا يكون اهلا فيأمن المكر السيء واما في النفي والاثبات ففائدة الحصر بخلاف ما يقول القائل المكر السيء يحيق باهله فلا ينبئ على عدم الحيق بغير اهله فان قال قائل

كثيرا ما نرى ان الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم بالمكر والآية تدل على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه آ ان المكر المذكور في الآية هو المكر الذي مكروه مع النبي صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وغيره ب وهو ان نقول المكر السيء عام وهو الاصح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المكر واخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل الممكور به يكون اهلا فلا يرد نقضا ج ان الامور بعواقبها ومن مكر غيره ونفذ فيه مكره عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا ويتبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني ان كان لمكرهم في الحال رواج فالعاقبة للتقوى والامور بخواتيمها فيهلكون كما اهلك الاولون وقوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين اي ليس لهم بعد هذا الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مسائل المسئلة الاولى الاهلاك ليس سنة الاولين وانما هو سنة الله بالاولين فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال فيما اذا ضرب زيد عمرا واعجبت من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ماله من القوم والقوة وعجبت من ضرب زيد كيف ضرب مع ماله من العلم والحكم فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة سنت بهم واضافها الى نفسه بعدها بقوله فلن تجد لسنة الله لانها سنة سنها الله اذا علمت هذا فعلى هذا نقول اضافها في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم انهم ينتظرون ايتهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفي الثاني اضافها الى الله تعالى لانها لما علمت فالاضافة الى الله تعظمها وتبين انها امر واقع ليس لها من دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله استئصالهم باصرارهم فكانه قال انتم تريدون الاتيان بسنة الاولين والله يأتي بسنته لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها المسئلة الثانية التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار الجواب بقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم تهديد المسيء المسئلة الثالثة المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين احدهما ان يكون عاما كانه قال لن تجد ايها السامع لسنة الله تبديلا والثاني ان يكون مع محمد صلوات الله عليه وعلى هذا فكانه قال سنة الله انه لا يهلك ما بقي في القوم من كتب الله عز وجل ايمانه فاذا آمن من في علم الله انه يؤمن يهلك الباقين كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم اي كل الامر وجاء وقت سنتك ثم قال تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا لما ذكر ان للاولين سنة وهي الاهلاك نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا مارين على ديارهم رائين لآثارهم وامل هم كان فوق املهم وعملهم كان دون عملهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما عملهم فلانهم لم يكذبوا مثل محمد ولا محمدا صلوات الله عليه وانتم يا اهل مكة كذبتم محمدا ومن تقدمه وقوله تعالى وكانوا اشد منهم قوة قد ذكرنا في سورة الروم بقي فيه ابحاث الاول قال هناك كانوا اشد منهم بغير واو وقال ههنا وكانوا بالواو فما الفرق نقول قول القائل اما رأيت زيدا كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد ان القائل يخبره بان زيدا اعظم واذا قال اما رأيته كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد انه يقرر ان المعنيين حاصل عند السامع كانه رآه اكرمه ورآه اكبر منه ولا شك في ان هذه العبارة الاخيرة تفيد كون الامر الثاني في الظهور مثل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار اذا علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونهم اشد منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو اي نظرتم كما يقع على عاقبة امرهم يقع على قوتهم واما هناك المذكور اشياء كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها وفي موضع آخر قال افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل بآثارهم الارض او بكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم عليهم كان معلوما عندهم فان كل طائفة يعتقد فيمن تقدمه انه اقوى منه ولا نزاع فيه وقوله تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون بيانا لهم ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله وما فاتوه فهم اولى بان لا يعجزوه والثاني ان يكون قطعا لاطماع الجهال فان قائلا لو قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكنا نستخرج بذكائنا ما يزيد على قواهم ونستعين بامور ارضية لها خواص او كواكب سماوية لها آثار فقال تعالى وما كان الله ليعجزه وكان الله عليما بافعالهم واقوالهم قديرا على اهلاكهم واستئصالهم ثم قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس لما خوف الله تعالى المكذبين بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفرط اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا عذابنا فقال الله تعالى العذاب آجل والله لا يؤاخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما يؤاخذ بالاصرار وحصول اليأس الناس عن ايمانهم ووجود الايمان ممن كتب الله ايمانه فما دام يبقى فيهم من يؤمن لا يهلك المكذبين ولو يؤاخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم اهلاك وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان الله تعالى يؤاخذ الناس فما بال الدواب يهلكون نقول الجواب عنه من وجوه آ ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الناس يزيل الله تعالى النعم والدواب اقرب النعم لان المفرد اولا ثم المركب والمركب اما ان يكون معدنا او ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا او نباتا والحيوان اما انسان واما غير انسان فالدواب اعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان ب هو ان ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فان بقاء الاشياء بالانسان كما ان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان يدبر الاشياء ويصلحها فتبقى الاشياء ثم ينتفع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا يبقى الابنية والزروع فلا يبقى الحيوانات الاهلية لان بقاءها بحفظ الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف ج هو ان انزال المطر انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فتموت جميع الحيوانات وقوله ما ترك على ظهرها من دابة يوجب هذا الوجه لان بسبب انقطاع الامطار تموت حيوانات البر اما حيوانات البحر فتعيش بماء البحار المسئلة الثانية قوله على ظهرها كناية عن الارض وهي غير مذكورة فكيف علم نقول مما تقدم ومما تأخر اما ما تقدم فقوله وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض فهو اقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء اليها واما ما تأخر فقوله من دابة لان الدب على ظهر الارض فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الظهر مقابل الوجه كالمضاد نقول من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر يقال له ظهر الارض ومن حيث

ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم وجهها على ان الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن المسألة

في قوله يؤخرهم الى اجل مسمى وجوه آ الى يوم القيامة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع ب يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم ج لكل اجل ولكل امة كتاب واجل

واجل قوم محمد ايام القتل والاسر كيوم بدر وغيره المسألة الرابعة فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين وذلك لانه تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وقال لا

تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فقال فاذا جاء الهلاك فان الله بالعباد بصير اما ان ينجيهم او يكون توفيهم تقريبا من الله تعالى لا تعذيبا لا يقال قد ذكرت ان الله تعالى لا يؤاخذ بمجرد الظلم

وانما يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلال ونقول بانه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا نقول قد ذكرنا ان الاماتة والافناء ان كان للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب والاهلاك

وان كان لايصال الثواب فليس باهلاك ولا مؤاخذة والله تعالى لا يؤاخذ الناس الا عند عموم الكفر وقوله بصير لفظ تام في التسلية من العليم وغيره لان البصير الناظر اليه اولى بالاحاطة والعلم الحالة دون ان تراه

عن ابن عباس وقتادة رضي الله عنهم هي مكية الا قوله واذا قيل لهم انفقوا الآية

سورة يس وثمانون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم تنزيل العزيز الرحيم لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فهم غافلون لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون

قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في العنكبوت وذكرنا ان في كل سورة بدأ الله تعالى فيها بحروف التهجي كان في اوائلها الذكر او الكتاب او القرآن ولنذكر ههنا ابحاثا البحث الاول هو ان في

ذكر هذه الحروف في اوائل السور امورا تدل على انها غير خالية عن حكمة ولكن علم الانسان لا يصل اليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيها اما بيانا ان فيها ما يدل على الحكمة فهو ان الله تعالى

ذكر من الحروف نصفها وهي اربعة عشر حرفا وهي نصف ثمانية وعشرين حرفا هي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلثة اقسام

تسعة احرف من الالف الى الذال وتسعة احرف آخر في آخر الحروف من الفاء الى الياء وعشرة في الوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين هما الالف والحاء وترك سبعة وترك

من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكره وهو الخاء ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة الا واحدا

لم يتركه وهو الميم والعشر الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاي وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين

وترك الغين وليس هذا امرا يقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة واما ان عينها غير معلومة فظاهر وهب ان واحدا يدعي فيه شيئا فماذا يقول في كون بعض السور

مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها بحرفين كسورة حم ويس وطس وطه وبعضها بثلثة احرف كسورة الم وطسم والر وبعضها باربعة

كسورتي المر والمص وبعضها بخمسة احرف كسورتي حم عسق وكهيعص وهب ان قائلا يقول بان هذا اشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جاء

على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض واو للتخيير وام للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والاسم

والفعل والحرف جاء على ثلثة احرف كالى وعلى في الحرف والى وعلا في الاسم والا يالو واو وعلا يعلو في الفعل والاسم والفعل جاء على اربعة احرف والاسم خاصة جاء على

اربعة وخمسة كجعفر وسجل وجحمرش فجاء في القرآن اشارة الى ان تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فماذا يقول هذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض باكثر

فلا يعلم تمام السر الا الله ومن اعلمه الله به اذا علمت هذا فنقول ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارحية وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما

القلبية مع انها ابعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد سمعا كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن المؤمن

كالبرق الخاطف والميزان الذي توزن به الاعمال التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم بالعقل امكانها ووقوعها

معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات الخارجية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة

فيه وهي ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون آتيا الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما يأتي به للفائدة وان لم يؤمر كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة

من ههنا ولم يعلمه بما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هو لك ينقلها وان لم يؤمر اذا علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب ان يكون منها ما لا يفهم معناه

حتى اذا تكلم بها العبد علم منه انه لا يقصد غير الانقياد لامر المعبود والآمر الناهي فاذا قال حم يس الم طس علم انه لا يذكر ذلك لمعنى يفهمه او يفهمه فهو يتلفظ به اقامة لما امر به

البحث الثاني قيل في خصوص يس انه كلام هو نداء معناه يا انسان وتقريره هو ان تصغير انسان انيسين فكانه حذف الصدر منه واخذ العجز وقال يس اي يا انيسين وعلى هذا

يحتمل ان يكون الخطاب مع محمد صلوات الله عليه ويدل عليه قوله تعالى بعده انك لمن المرسلين البحث الثالث قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو قوله هذه كانه قال هذه

يس واما بالضم على بناء المنادى او على انه مبني كحيث وقرئ يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاين وكيف وقرئ يس بالكسر لحق الياء وكسرة ما قبلها ولا يجوز ان

يقال بالجر لان اضمار الجار غير جائز ويس فيه حرف قسم ظاهرة وقوله تعالى والقرآن الحكيم اي ذي الحكمة كعيشة راضية اي ذات رضى او على انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم وقوله

انك لمن المرسلين مقسم عليه وفيه مسائل المسألة الاولى الكفار انكروا كون محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الاقسام فنقول فيه وجوه آ

هو ان العرب كانوا يتوقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا

يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم يصيبه من آلهتهم عذاب وهي الكواكب وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف بامر الله وانزال كلامه عليه وباشياء مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع

شانا وامنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاد انه ليس بكاذب ب هو ان المتناظرين اذا وقع بينهما كلام وغلب احدهما الآخر بتمشية دليله واسكته يقول المغلوب انك قررت

هذا بقوة جدالك وانت خبير في نفسك بضعف مقالك وتعلم ان الامر ليس كما تقول وان اقمت عليه صورة دليل وعجزت انا عن القدح فيه وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين فعند هذا

لا يجوز ان يأتي هو بدليل آخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الآخر ما قاله في الاول فلا يجد امرا الا اليمين فيقول والله اني لست مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت

خلافه لرجعت اليه فههنا تتعين اليمين فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم اقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم وقالوا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر فتعين التمسك

باليمين لعدم فائدة الدليل ج هو ان هذا ليس مجرد الحلف وانما هو دليل خرج في صورة اليمين لان القرآن معجزة ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقرآن كذلك فان قيل فلم لم يذكر

في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فاذا ابتدأ به على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم الا على امر عظيم والامر العظيم

تتوفر الدواعي على الاصغاء اليه فلصورة اليمين تشرئب اليه الاجياد ولكونه دليلا شافيا يتشربه الفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب المسألة الثانية كون القرآن حكيما عندهم كون

محمد صلوات الله عليه رسولا فلهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم نقول الجواب عنه من وجهين الاول ان كون القرآن معجزة بين انكروه قيل لهم فأتوا بسورة من مثله والثاني ان العاقل لا يحلف

بيمين عنده الا اذا حلف بما يعتقد عظمته فالكافر ان حلف بمحمد صلوات الله عليه لا تصدقه كما تصدقه لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بربنا الحق لا يثق بمثل ما يثق لو حلف

بربه الباطل وكان من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يعظمون القرآن فحلفه به هو الذي يوجب ثقتهم به اما قوله تعالى على صراط مستقيم خبر بعد خبر اي انك على صراط مستقيم

والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه توجه الى الله وتولى عن غيره والمقصد هو الله تعالى والمتوجه الى المقصد اقرب اليه من المولي عنه والمنحرف منه ولا

يذهب فهم احد الى ان قوله انك لمن على صراط مستقيم مميز له عن غيره كما يقال ان محمدا من الناس مختص لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم

على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول الاباحية الذين يقولون المكلف يصير واصلا الى الحق فلا يبقى عليه تكليف

وذلك من حيث ان الله تعالى بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائرون مهتدون منتهجون للسبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل العاجز وقوله تعالى تنزيل العزيز الرحيم قرئ بالجر على

انه بدل عن القرآن كانه قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وقرئ بالنصب وفيه وجهان احدهما مصدر فعله منوي كانه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون

تقديره نزل الكتاب او القرآن والثاني انه مفعول فعل منوي كانه قال اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره الزمخشري وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا منوي كانه

قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجها آخر على هذه القراءة وهو ان يكون مبتدأ خبره لتنذر كما قال تنزيل العزيز لانذار وقوله العزيز الرحيم اشارة الى ان الملك اذا ارسل رسولا

فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على انتقامهم الا اذا كان عزيزا واما ان يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك او نقول

المرسل يكون معه في رسالته منع عن اشياء واطلاق لاشياء فالمنع يؤكده العزة والاطلاق يدل على الرحمة وقوله لتنذر قوما ما انذر آباؤهم قد تقدم تفسيره في قوله تعالى لتنذر قوما

ما اتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين احدهما لتنذر قوما انذر آباؤهم فتكون ما مصدرية والثاني ان تكون موصولة معناه لتنذر قوما الذي انذر آباؤهم فهم غافلون

وعلى قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فان من آمن لم ينذر آباؤه بعد الانذار عنه فهو يكون غافلا وعلى قولنا هي للاثبات كذلك لان معناه لتنذر انذار آبائهم فانهم غافلون وفيه مسائل

المسألة الاولى كيف يفهم التفسيران احدهما يقتضي ان لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضي ان يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول على قولنا ما نافية معناه ما انذر آباؤهم

وانذر آباؤهم الاولون ولا تنافي بين ان يكون المتقدمون من آبائهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين المسألة الثانية قوله لتنذر قوما ما انذر آباؤهم يقتضي ان لا يكون النبي

مأمورا بانذار اليهود لان آباءهم انذروا نقول ليس كذلك اما على قولنا ما للاثبات لا للنفي فظاهر واما على قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالى بل هو الحق من ربك لتنذر

قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقلنا ان المراد ان آباءهم قد انذروا وبعد ضلالهم وبعد ارسال من تقدم فان الله تعالى اذا ارسل رسولا فاذا آمن في القوم من يبين دين ذلك النبي

ويأمر به لا يرسل الرسول في اكثر الامر فاذا لم يبق فيهم من يبين ويبطل الكل ويتباعد العهد ويفشو الكفر بعث رسولا آخر مقررا لدين من كان او واضعا لشرع آخر فمعنى قوله

لتنذر قوما ما انذر آباؤهم اي ما انذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لانهم لم ينذر آباؤهم الاولون بعد ما ضلوا فهذا دليل على كون النبي

صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الخلق كافة المسألة الثالثة قوله فهم غافلون دليل على ان البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما انزل الله تعالى بان يكون فيهم من يبلغهم

شريعة ويخالفونه فحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبا لهم قبل ان يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الامور التي لا تفتقر الى بيان الرسل يستحق الاهلاك من غير بعثة وليس هذا

قولا بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلي بل معناه ان الله تعالى لو خلق في قوم علما بوجوب الاشياء لا يكونون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل ثم قال تعالى

لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون لما بين ان الارسال او الانزال للانذار اشار الى ان النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء وانما عليه الانذار

وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفي الآية وجوه آ المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق القول مني لاملأن جهنم منك وممن تبعك ب هو ان معناه لقد

سبق في علمه ان هذا يؤمن وهذا لا يؤمن فقال في حق البعض انه لا يؤمن وقال في حق غيره انه يؤمن فحق القول اي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره ج هو ان يقال

المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله تعالى على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لان من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر

يرجى منه الايمان اذا بان له البرهان فاذا تحقق واكد بالايمان ولم يؤمن اكثرهم فاكثرهم يبين انهم لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الايمان ولانهم لم يؤمنوا عند ما حق القول و

فان كانوا يريدون شيئا اوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا يفيد الايمان وقوله على اكثرهم على هذا الوجه معناه ان من لم يبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على

الاكثر منهم لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثاني ظاهر فان اكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو ان يقال لقد حقت كلمة العذاب العاجل على اكثرهم

فهم لا يؤمنون وهو قريب من الاول ثم قال تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا لما بين انهم لا يؤمنون بين ان ذلك من الله تعالى فقال انا جعلنا وفيه وجوه آ ان المراد انا

جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ب ان الآية نزلت في ابي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل انه

فلنا الدليل ان ذكر لا في صورة اليمين

والقرآن الحكيم

احرف

برضخ رأس محمد فرآه ساجداً فاخذ صخرة ورفعها ليرسلها على رأسه فالتزقت بيده ويده بعنقه ج وهو الاقوى والاشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله تعالى
اياهم عن الاهتداء وفيه مسائل المسئلة الاولى هل للوجهين الاولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول له مناسبة وهي ان قوله تعالى فهم لا يؤمنون
يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم عند بعض المفسرين والزكوة مناسبة للصلوة على ما بينا فكانه قال لا يصلون ولا يزكون واما على
الوجه الثاني فمناسبة خفية وهي انه لما قال لقد حق القول على اكثرهم وذكرنا ان المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وابصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده
بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو يضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن اصلاً والتفسير هو الوجه الثالث المسئلة الثانية قوله فهي راجعة الى ماذا نقول فيها وجهان احدهما انها
راجعة الى الايدي وان كان غير مذكورة لكنها معلومة لان المغلول تكون يداه مجموعة في الغل الى العنق وثانيهما وهو ما اختاره الزمخشري انها راجعة الى الاغلال معناه
انا جعلنا في اعناقهم اغلالاً ثقالاً غلاظاً بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطاطي رأسه المسئلة الثالثة كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الايمان
حتى يجعل كناية فنقول المغلول الذي بلغ الغل ذقنه وبقي مقمحاً رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعده ان بين يديه سداً ومن خلفه سداً فهو لا يقدر
على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكرنا من قبل ان المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي صلى الله عليه وسلم الى الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعاً كالمغلول الذي
يجعل ممنوعاً عن ابصار الطريق الحسي ويحتمل وجهاً آخر وهو ان يقال الاغلال في الاعناق عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه انه وضع رأسه على الخط وخضع
عنقه والذي في رقبته الغل الثخين الى الذقن لا يطاطي رأسه ولا يحركه تحريك المصدق وتصديق هذا قوله مقمحون فان المقمح هو الرافع رأسه كالمتأبي يقال بعير قامح
اذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطاطئه للشرب والايمان كالماء الزلال الذي به الحيوة وكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالاً فهم مقمحون لا يضعون الرأس لامر الله
وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما تنذر
من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة واجر كريم انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين
وعلى هذا فقوله وجعلنا من بين ايديهم سداً يكون متمماً لمعنى جعل الله اياهم مغلولين لان قوله وجعلنا من بين ايديهم سداً اشارة الى انهم لا ينتهجون سبيل الرشاد فكانه
قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق لمكان الغل والايمان المورث للايقان اما باتباع الرسول اولاً فتلوح له الحقايق ثانياً واما
بظهور الامور اولاً واتباع الرسول ثانياً ولا يتبعون الرسول اولاً لانهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانياً لانهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانياً
وفيه وجه آخر وهو ان يقال المانع اما ان يكون في النفس واما ان يكون خارجاً عنها ولهم المانعان جميعاً من الايمان اما في النفس فالغل واما من
الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الآيات التي في انفسهم كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره
على بدنه ولا يقع نظرهم على الآفاق لان من بين السدين لا يبصرون الآفاق فلا تتبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله انا جعلنا في اعناقهم وجعلنا
من بين ايديهم اشارة الى عدم هدايتهم لآيات الله في الانفس والآفاق وفي الآية مسائل المسئلة الاولى السد من بين الايدي ذكره ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا
سالكون وينبغي ان يسلكوا الطريقة المستقيمة ومن بين ايديهم سداً فلا يقدرون على السلوك واما السد من خلفهم فما فائدته فنقول الجواب عنه من وجوه
الاول هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما ادركها فكانه تعالى يقول جعلنا من بين ايديهم سداً فلا يسلكون طريق الاهتداء
التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سداً فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي فطرية الثاني هو ان الانسان مبداه من الله تعالى ومصيره اليه فعمي الكافر لا يبصر ما بين يديه
من المصير الى الله تعالى ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله الثالث هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد
ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة يهلك فقوله وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم اشارة الى
اهلاكهم المسئلة الثانية قوله فاغشيناهم بحرف الفاء يقتضي ان يكون الاغشاء بالسد له تعلق ويكون الاغشاء مرتباً على جعل السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين
احدهما ان يكون ذلك بياناً لامور مترتبة يكون بعضها سبباً في البعض فكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالاً فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم
سداً ومن خلفهم سداً فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على ابصارهم غشاوة فلا
يبصرون شيئاً اصلاً وثانيهما هو ان ذلك بيان لكون السد قريباً منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على ابصارهم فان من جعل من خلفه وقدامه سدين ملتزقين
بحيث يبقى بينهما ملتزقاً بهما يبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئاً اما السد فللحجب واما غير السد فلكون شرط المرئي ان لا يكون قريباً من العين جداً
المسئلة الثالثة ذكر السد من بين الايدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه نقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر
واما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صاروا متوجهين
الى شيء ومولين عن شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله تعالى السد هناك فيمنعه من السلوك فكيف ما يتوجه الكافر يجعل الله تعالى بين يديه سداً
ووجه آخر احسن مما ذكرنا وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سبباً للاغشاء كان السد ملتزقاً به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة
الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئاً ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه
مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريقة المستقيمة وغيره ضال ثم انه تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله تعالى بهم من الغل

والسد والاغشاء والاعماء بقوله وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار
وعدمه سواء عليهم فلم الانذار نقول قد اجبنا في غير هذا الموضع انه تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس كعدم الانذار لان احدهما مخرج له عن العهدة
وسبب في زيادة سيادته عاجلاً واما بالنسبة اليهم على السواء فانذر النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار ولم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار ثم قال تعالى
انما تنذر من اتبع الذكر الآية والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قال من قبل لتنذر وذلك يقتضي الانذار العام على ما بينا وقال انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول
من وجوه آ هو ان قوله لتنذر اي كيف ما كان سواء كان مفيداً او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى ب هو ان الله تعالى لما قال
ان الارسال او الانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى اهل العناد قال للنبي صلى الله عليه وسلم ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار
العام من يتبع الذكر كانه يقول يا محمد انك بانذارك تهدي ولا تدري من تهتدي فانذر الاسود والاحمر ومقصودك من يتبع انذارك وينتفع بذكراك ج هو ان نقول قوله لتنذر اي
اولاً فاذا انذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر وتولى فاعرض بعد ذلك فانما تنذر الذين اتبعوك د وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر
بالفروع من ترك الصلوة والزكوة ومن اتبع الذكر وآمن المسئلة الثانية قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوهاً آ وهو المشهور من اتبع القرآن ب من اتبع ما في القرآن من الآيات ودل
قوله تعالى والقرآن ذي الذكر فما جعل القرآن نفس الذكر ج من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فمعناه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء او كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقرآن يتأيد بتعريف الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وقوله
وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع انه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كانت نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة
ان يقطع عنه النعم المتواترة ونكتة اللطيفة هي ان من اسماء الله اسمان يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة هما علمان اذا عرفت هذا فالله اسم ينبئ
عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع آخر وارجوا الله وقال ههنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه قوله بالغيب يعني
بالدليل وان لم ينته الى درجة المرئي المشاهد فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور ان المراد من الغيب ما غاب عنا وهو احوال القيامة وقيل بان الوحدانية
تدخل فيه وقوله فبشره فيه اشارة الى الامر الثاني من امري الرسالة فان النبي بشير ونذير وقد ذكر انه ارسل لينذر وذكر ان الانذار النافع عند اتباع الذكر فقال بشر كما انذرت ونفعت
وقوله بمغفرة على التنكير اي بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه اثر من آثار النفس ويظهر عليه انوار الروح الزكية واجر كريم اي ذا كرم وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله ورزق كريم
ورزقاً كريماً ثم قال تعالى انا نحن نحيي الموتى الآية في الترتيب وجوه آ ان الله تعالى لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مؤمناً مسلماً ذكر اصلاً آخر وهو الحشر ب وهو ان الله تعالى
لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا قال ان لم تر في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين ج انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى
وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون نحن مبتدأ وخبراً كقول القائل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت
فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهوراً اذا قيل له من انت يقول انا اي لا معرف لي اظهر من نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر قدرتنا
على احياء الموتى وثانيهما ان يكون الخبر نحيي كانه قال انا نحيي الموتى ونحن يكون تاكيداً والاول اولى المسئلة الثانية انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان
زيداً اذا شاركه غيره في الاسم فلو قال انا زيد لم يحصل التعريف التام لان للسامع ان يقول ايما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر ابوه عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو فلما قال الله تعالى
انا نحن اي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى يقول انا كذا فيمتاز وحينئذ تصير الاصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر المسئلة الثالثة قوله ونكتب ما قدموا فيه وجوه آ المراد ما قدموا
واخروا فاكتفى بذكر احدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد البرد ايضاً ب ما اسلفوا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة وهو كما قال تعالى بما قدمت ايديهم اي بما قدمت في الوجود
على غيره واوجدته ج نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال وآثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه المسئلة الرابعة وآثارهم فيه وجوه آ اي اقدامهم فان جماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعدت دورهم
عن المساجد فارادوا النقلة فقال صلوات الله عليه وسلامه ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم ب السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والحبائس الدارة
والسنن السيئة كالظلامات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة وآلات الملاهي وادوات المناهي المعمولة الباقية وهو في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله
اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا هو افعالهم وآثارهم افعال الساعين فيها حيث
يؤاخذون بها ويؤجرون عليها ج ما ذكرنا ان الآثار الاعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل المسئلة الخامسة الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم
يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحياء لان الاحياء ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم يكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر اصلاً فالاحياء هو المعتبر والكتابة
مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء ولانه تعالى لما قال انا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم والعلم
وكل شيء احصيناه في امام مبين يحتمل وجوهاً آ ان يكون ذلك بياناً لكون ما قدموا وآثارهم امراً مكتوباً عليهم لا يبدل فان القلم جف بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك
كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه ب ان يكون ذلك مؤكداً لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئاً في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكانه
لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى ج ان يكون ذلك تعميماً بعد التخصيص كانه تعالى قال نكتب ما قدموا وآثارهم وليست
الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء محصى في امام مبين وهذا يفيد ان شيئاً من الافعال والاقوال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر
يعني ليس ما في الزبر منحصراً فيما فعلوه بل كل شيء مكتوب وقوله احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيئاً مفرقاً يحتاج الى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمى الكتاب اماماً لان الملائكة يتبعونه

وسعادته آجلاً

فقوله اتبع الذكر اي آمن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحاً وهذا الوجه تاييده بقوله فبشره بمغفرة واجر كريم لانا ذكرنا مراراً ان الغفران جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل الصالح كما قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات صح

فاكتب فيه من اجل ورزق واجيا، واما انه اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ وامام جاء جمعا في قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم اي بائمتهم وحينئذ فامام اذا كان فردا فهو كالكتاب
وحجاب واذا كان جمعا فهو كحبال وحبال والمبين هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة
وفريقا في السعير والله اعلم. واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون
قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين قالوا انا تطيرنا بكم
لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون في الآية وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين الاول هو ان يكون المعنى واضرب
لاجلهم مثلا والثاني ان يكون المعنى واضرب لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال الله تعالى انك لمن المرسلين وقال
لتنذر قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني
نقول لما قال تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله تعالى وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبي صلى الله عليه فلا تأس واضرب لنفسك ولقومك مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم
ثلثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والايذاء وانت جئتهم واحدا وقومك اكثر من قوم الثلثة فانهم جاؤوا قرية وانت بعثت الى العالم وفي التفسير مسائل المسألة الاولى ما معنى قول القائل
ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع ان الضرب في اللغة اما الايلام حسا كما يقال ضربه ضربا بعنف واما السير اذا قرن به حرف في كقوله تعالى اذا ضربتم في الارض نقول قوله ضرب مثلا معناه
مثل مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد اي نوع واحد اي اجعل هذا وذاك من ضرب واحد المسألة الثانية اصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا مثل اصحاب القرية
فترك المثل واقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله تعالى واسأل القرية وهذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل اصحاب القرية لهم مثلا او مثل
اصحاب القرية بهم المسألة الثالثة اذ جاءها المرسلون اذ منصوبة لانها بدل عن اصحاب القرية كما قال تعالى واضرب لهم وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك وهذا ايضا قول الزمخشري
وعلى قولنا ان هذا المثل مضروب لنفس محمد صلوات الله عليه تسلية فيحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب بقوله اضرب اي اجعل الضرب كانه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون
من قوم عيسى وهم اقرب مرسل ارسل الى قوم الى زمان محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين وهم ثلثة كما بين الله تعالى وقوله اذ ارسلنا يحتمل وجهين الاول ان يكون اذ ارسلنا بدلا
عن اذ جاءها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين والثاني هو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلنا اليهم اثنين اي
لم يكن مجيئهم من تلقاء انفسهم وانما جاؤوهم حيث امروا وهذا فيه لطيفة وهي ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسلهم الى انطاكية فقال تعالى ارسال عيسى هو
ارسالنا ورسول رسول الله باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان اولئك كانوا رسل الرسول وانا رسول الله فتكذيبهم اشد من تكذيبك فتتم التسلية بقوله اذ ارسلنا وهذا يؤيد مسألة
فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل
لاجل محمد صلوات الله عليه ظاهر قوله اليهم اثنين في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي انهما كانا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام باذن الله تعالى فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى عليه السلام
والاتيان بما امر الله تعالى والله عالم بكل شيء لا يحتاج الى شاهد يشهد عنده واما عيسى عليه السلام فهو بشر فامره الله تعالى بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى عليه السلام حجة تامة و
قوله فعززنا بثالث اي قوينا وقرئ فعززنا مخففا من عز اذا غلب فكانه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والاول اظهر واشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف
وهو ان المقصود من بعثة الثلثة نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون لدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل المسألة الاولى النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الاطراف واكتفى بواحد
وعيسى عليه السلام بعث اثنين نقول النبي صلى الله عليه وسلم بعث لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد في الفروع مقبول واما هما فبعثا وجعل لهما معجزة
لتقرير اليقين ولذلك ارسل اثنين ايضا ولانه ثلثة المسألة الثانية قال الله تعالى لموسى عليه السلام سنشد عضدك ذكر المفعول هناك ولم يذكره هاهنا مع ان المقصود هناك ايضا
نصرة الحق نقول موسى عليه السلام كان افضل من هرون وهرون عليه السلام بعث معه بطلبه حيث قال فارسله معي فكان هرون مبعوثا ليصدق موسى عليهما السلام فيما يقول
ويقوم بما يأمره واما هاهنا فالكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك المقصود تقوية موسى عليه السلام وارسال من يؤنس معه وهو هرون عليه السلام وهاهنا المقصود
تقوية الحق فظهر الفرق ثم بين الله تعالى ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد صلوات الله عليه وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال تعالى انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقولهم ما انتم
الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد صلوات الله عليه أانزل عليه الذكر وانما ظنوه
دليلا بناء على انهم يعتقدون في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استووا في البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وبقوله
الله يختص برحمته من يشاء الى غير ذلك وقولهم وما انزل الرحمن من شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم لما قالوا انتم بشر مثلنا فلا يجوز
رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسلين ثم قالوا شبهة اخرى من جهة المرسل وهي انه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف
في السفليات على مذهبهم فانه لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله تعالى لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته
وهو رحمن فقال انهم قالوا ما انزل الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قالوا ان انتم الا تكذبون اي ما انتم الا كاذبون قالوا ربنا يعلم اشارة
الى انهم بمجرد التكذيب لم ييأسوا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكدوه باللام لان يعلم الله يجري مجرى القسم
لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون يكون قد نسب الله الى الجهل وهو سبب العقاب كما ان الحنث سبب وفي قوله ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا انتم بشر وذلك لان الله تعالى
اذا كان يعلم انهم لمرسلون يكون كقوله تعالى انه يعلم حيث يجعل رسالته يعني هو عالم بالامر وقادر فاختارنا برسالته ثم قال وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم

اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثثناهم على النظر فانهم لما قالوا علينا الا البلاغ وكان ذلك يوجب تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان
شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل امورا آ البلاغ المبين للحق عن الباطل اي الفارق بالمعجزة والبرهان ب البلاغ المظهر لما ارسلنا
للكل اي لا يكفي ان نبلغ الرسالة الى شخص او شخصين ج البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا فحينئذ هنالك العذاب ثم كان جوابهم بعد هذا قولهم انا تطيرنا بكم و
وذلك انه لما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ربنا يعلم
اكدوا قولهم بالتطير بهم فكانهم قالوا في الاول كنتم كاذبين وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشأمنا بكم ثانيا
وفي الاول كما تركتم ففي الثاني لا نترككم لئلا يكون الشوم مدركا بسببكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم فقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول
وعلى هذا فقوله وليمسنكم معناه لنضربنكم كانهم قالوا لا نكتفي بالشتم بل يؤدي ذلك الى الضرب والايلام الحسي وثانيهما ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله وليمسنكم بيان للرجم
يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا نرجمكم بحجر وحجرين بل نديم عليكم ذلك الى الموت وهو عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا اليم وقد ذكرنا في الاليم
انه بمعنى المولم والفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل ان يقال هو من باب عيشة راضية اي ذات رضى فالعذاب الاليم اي ذو الم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجاب
المرسلون بقولهم طائركم معكم اي شومكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني تفعلون بنا ذلك وان ذكرتم اي بين لكم الامر بالمعجز والبرهان بل انتم قوم
مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به كمن يتشأم به وتقصدون ايلام من يجب في حقه الاكرام او مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان الكافر مسيء
فاذا تم عليه الدليل واوضح له السبيل وتبصر يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الاشياء اما في التبرك والتشأم فقد علم وكذلك في الايلام
والاكرام واما في الكفر فلان الواجب اتباع الرسل فان لم يؤخذ به فلا اقل من ان لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فما الامر المضروب
عنه نقول يحتمل ان يقال قوله ائن ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب بقولهم ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا انحن كاذبون وان جئنا بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون
ويحتمل ان يقال انحن مشؤمون وان جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال انحن مستحقون الرجم والايلام وان بينا صحة ما اتينا به بل انتم قوم مسرفون واما الحكاية
فمشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية فدعيا الى التوحيد واظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك
ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال له اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا افلا تحضرهما نسمع كلامهما فقال الملك بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما
الحقة فقال لهما شمعون فهل لكما بينة فقالا نعم فابرءا الاكمه والابرص واحييا الميت فقال شمعون ايها الملك ان شئت ان تغلبهم فقل للآلهة التي تعبدونها تفعل شيئا من ذلك
فقال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق من جانبهم فآمن الملك وقوم وكفر آخرون وكانت الغلبة للمكذبين.
وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ ءَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ
فَاسْمَعُونِ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ
مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ
وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء
من اقصى المدينة رجل وهو قد آمن دل على ان انذارهم واظهارهم بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد صلوات الله عليه تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن
ذكر الرسل سعي المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد صلوات الله عليه كما ان ذكر المرسلين
تسلية لقلب محمد صلوات الله عليه وفي التفسير مسائل الاولى قوله جاء رجل من اقصى المدينة في تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان الاولى ان يكون تعظيما لشانه
اي رجل كامل في الرجولية الثانية ان يكون مفيدا لظهور الحق من جهة المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطؤوا والرجل هو حبيب النجار
كان ينحت الاصنام وقد آمن بمحمد صلوات الله عليه قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعت محمد صلوات الله عليه وبعثته المسألة الثانية قوله يسعى
تبصير للمؤمنين وهداية لهم ليكونوا في النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله من اقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى الى من في اقصى المدينة والمدينة هي انطاكية
وهي كانت كبيرة شاسعة والآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة قوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاول في قوله يا قوم فانه ينبئ عن اشفاق
عليهم وشفقة فان اضافته الى نفسه بقوله يا قوم تفيد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال
ذلك اتبعون فما الفرق نقول هذا الرجل جاءهم وفي اول مجيئه نصحهم وما رأوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون
فكان فيهم واتبع موسى عليه السلام ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون عليهما السلام واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسي وانتم تعلمون اني
اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء من اقصى المدينة ان يقول انتم تعلمون اتباعي لهم الثاني جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه
آمن الثالث قدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصح واما الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر في حكايته انه كان
يقتل ويقول اللهم اهد قومي ثم قال اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه قال اتبعوا المرسلين كانه منعهم كونهم مرسلين فنزل درجة

وقال لاشك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل يدل يجب اتباعه والامتناع من الاتباع لايحسن الا عند احد امرين اما
مغالاة الدليل في طلب الاجرة واما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق لكن هولاء لايطلبون اجره وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب
انهم ليسوا بمرسلين اليس انهم مهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى ومالي لا اعبد الذي فطرني لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم مدعون من عبادة الجماد الى عبادة الحي
القيوم ومن عبادة ما لاينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطائف الاولى قوله ومالي اي مانع من جانبي اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لاخفاء فيه فمن
يمنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع من جانبي ايضا فلا جرم عبدته وفي العدول من مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة اخرى ولطيفة ثانية وهي انه لو قال مالكم لاتعبدون
الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله ومالي لانه لما قال ومالي واحد لايخفى عليه حال نفسه علم كل احد انه لايطلب العلة وبيانها من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما
لو قال ومالكم جاز ان يفهم منه انه يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل قال الله تعالى مالكم لاترجون لله وقارا نقول القائل هناك غير مدعو وانما هو داع وههنا
الرجل مدعو الى الايمان فقال ومالي لا اعبد وقد طلب مني ذلك الثانية قوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان قوله ومالي اشارة الى المانع وعند عدم المانع لايوجد
الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبئ عن الاقتضاء فان الخالق مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم شكر نعمته الثالثة
قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي ولا مانع فيوجد لان المقتضي لظهوره كان مستغنيا عن البيان راسا فلا
اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة اليه الرابعة اختار من الايات فطرة نفسه لانه لما قال ومالي لا اعبد باسناد العبادة الى نفسه اختار ما هو اقرب الى الايجاب للعبادة
الى نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لايكون الا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل
مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا واعلم ان المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا وابتداء والغريب فيه ان يقال فطرني اي جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله
التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله ومالي لا اعبد اي لم يوجد في مانع فانا باق على ما فطرني ربي والفطرة كافية في الشهادة والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر
في قوله فاطر السموات فنقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم او نقول المعنى فيهما واحد كانه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها
والاول من التفسير اظهر وقوله واليه ترجعون اشارة الى الخوف والرجاء كما قال وادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه ايضا معنى لطيف
وهو ان العابد اصناف ثلثة ذكرناها مرارا فالاول يعبد الله تعالى لكونه الها مالكا سواء انعم بعد ذلك او لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء احسن اليه او
والثاني عابد يعبد الله تعالى للنعمة الواصلة اليه والثالث يعبد خوفا مثال الاول من يخدم الجواد مثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القائل نفسه من القسم الاعلى وقال ومالي لا اعبد الذي
فطرني اي هو مالكي اعبده لانظرا الى ما سيعطيني ولا نظرا الى انه لايعذبني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون اي خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لاتعبدونه ولهذا لم يقل واليه ارجع
كما قال فطرني لانه صار عابدا من القسم الاول فرجوعه الى الله تعالى لايكون الا للاكرام وليس بسبب عبادته ذلك بل غيره ثم قال تعالى أأتخذ من دونه آلهة ليتم التوحيد فان التوحيد
بين التعطيل والاشراك فقال ومالي لا اعبد اشارة الى وجود الاله وقال أأتخذ من دونه اشارة الى نفي غيره فيتحقق معنى لا اله الا الله وفي الاية ايضا لطائف الاولى ذكره
على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك لان من اخبر عن شيء فقال مثلا لااتخذ يصح من السامع ان يقول له لم لاتتخذ فيسأله عن السبب فاذا قال أأتخذ يكون
في كلامه انه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الاخبار كانه يقول استشرتك فدلني فالمستشار يتفكر فكانه يقول تفكر في الامر تفهم من غير اخباري
الثانية قوله من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذي فطرني بين ان من دونه لاتجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل
شيء مشارك للمعبود الذي اتخذه غير الله لان الكل محتاج ومفتقر حادث فلو قال اتخذ آلهة لقيل له ذلك يختلف ان اتخذت الها غير الذي فطرك ولزمك عقلا ان تتخذ آلهة
لا حصر لها وان كان الهك ربك وخالقك فلا يجوز ان تتخذ آلهة الثالثة قوله اتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لايكون الها ولهذا قال تعالى لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لان الله تعالى لايكون له ولد حقيقة ولا يجوز وانما النصارى قالوا تبنى الله عيسى وسماه ولدا فقال لم يتخذ ولدا ولا يقال قال الله تعالى فاتخذه
وكيلا في حق الله حيث قال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا نقول ذلك امر متجدد وذلك لان الانسان في اول الامر يكون قليل الصبر ضعيف القوة فلا يجوز
ان يترك اسباب الدنيا ويقول اني اتوكل فلا يحسن من الواحد منا ان لايشتغل بامر اصلا ويترك اطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم ويجلس في مسجد وقلبه
متعلق بعطاء زيد وعمرو واذا قوي بالعبادة قلبه ونسي نفسه فضلا عن غيره واقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا واسبابها وفوض اموره الى الله تعالى حينئذ
يكون من الابرار الاخيار فقال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم انت علمت ان الامور بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت ان المشرق والمغرب وما فيهما وما يقع بينهما بامره ولا اله
تطلب لقضاء الحوائج الا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك اليه فقد ارتفعت عن درجة من يؤمر بالكسب الحلال وكنت من قبل تتجر في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا اي في جميع امورك
وقوله لاتغن عني يحتمل وجهين احدهما ان يكون كالوصف كانه قال أأتخذ آلهة غير مغنية عند ارادة الرحمن بي ضرا الثاني ان يكون كلاما مستانفا كانه قال لا اتخذ من دونه
آلهة ثم قال تعالى ان يردن الرحمن بضر لاتغن عني شفاعتهم وفيه مسائل الاولى قال ان يردني الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بي ضرا وكذلك قال تعالى ان ارادني الله بضر
هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان اراد الله بي ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين بحرف كاللازم يتعدى بحرف في قولهم ذهب به
وخرج به ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فاذا قال القائل مثلا كيف حال فلان يقول اختصه الملك
بالكرامة والنعمة فاذا قال القائل كيف كرامة الملك يقول اختصها بزيد فيجعل المسئول مفعولا بغير حرف لانه هو المقصود واذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد

تحت تصرف الله يقلبه كيف شاء في البؤس والرخاء وليس الضر مقصودا وبيانه كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم وعده ويؤيد هذا قوله من قبل
الذي فطرني حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا القول في قوله تعالى ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه يكون كما
يريده الله تعالى وليس الضر بخصوصه مقصودا بالذكر ويؤيده ما تقدم حيث قال تعالى اليس الله بكاف عبده يعني هو تحت ارادته ويتأيد ما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم
من الله ان اراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير خوف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف واحد هو المكلف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له و
كيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر لزجرهم فان قيل فقد ذكر الله تعالى الرحمة ايضا حيث قال او اراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله
من بعده ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة تتمة للامر بالتقسيم الحاصر وكذلك اذا تاملت في قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله
من شيء ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا فان الكلام ايضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم ويدل عليه قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا فانه للتخويف
وهذا كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والمقصود اني على هدى وانتم في ضلال ولو قال بهذا المنع المانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود الضر واقع بكم و
لاجل دفع المانع قال الضر او النفع المسئلة الثانية قال ههنا ان يردن الرحمن وقال في الزمر ان ارادني الله فما الحكمة في اختيار صيغة الماضي هناك واختيار صيغة المضارع
ههنا وذكر المريد باسم الرحمن وذكر المريد باسم الله هناك نقول اما الماضي والمستقبل مع ان الشرط يصير الماضي مستقبلا وذلك لان المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله
أأتخذ وقوله ومالي لا اعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله أفرأيتم وكذلك في قوله تعالى وان يمسسك الله بضر المتقدم مذكور بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف
عنه وقوله اني اخاف ان عصيت والحكمة فيه هو ان الكفار كانوا يخوفون النبي صلى الله عليه وسلم بضر يصيبه من آلهتهم فكانه قال صدر منكم التخويف وهذا ما سبق منكم
وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير والجواب ما كان بشيء صدر منهم فافترق الامران واما قوله هناك ان ارادني الله فنقول قد ذكرنا ان الاسمين المختصين
بواجب الوجود هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة والرحمة وهناك وصف الله تعالى بالعزة والانتقام في قوله
اليس الله بعزيز ذي انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله الذي
فطرني فانه نعمة هي شرط سائر النعم فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لاتغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك لان من يريد دفع الضر
عن شخص يضربه شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع اولا فان قبله والا يدفع فقال لاتغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ايقاذي بوجه من الوجوه وفي هذه الاية حصل بيان
ان الله تعالى معبود من كل وجوه ان كان نظرا الى جانبه فهو فاطر ورب ومالك يستحق العبادة سواء احسن بعد ذلك او لم يحسن وان كان نظرا الى احسانه فهو رحمن وان كان
نظرا الى الخوف فهو يدفع ضره وحصل بيان ان غيره لايصلح ان يعبد بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبه ان يعد ليوم كريهة وغير الله لايدفع شيئا الا اذا اراده الله وان
لم يرد فلا حاجة الى دافع ثم قال تعالى اني اذا لفي ضلال مبين يعني ان فعلت ذلك فانا ضال ضلالا بينا والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله
اليم اي مولم ويمكن ان يقال ضلال مبين اي مظهر الامر للناظر والاول هو الصحيح ثم قال تعالى اني آمنت بربكم فاسمعون في المخاطب بقوله بربكم وجوه آ هم المرسلون قال
المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني آمنت بربكم فاسمعوا قولي اشهدوا لي ب هم الكفار كانه لما نصحهم وما نفعهم قال فانا آمنت فاسمعون
ج بربكم ايها السامعون فاسمعوني على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يا مسكين ما اكثر املك وما انزع عملك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون
فوائد منها انه كلام متروو متفكر حيث قال اسمعون فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر ومنها ان ينبه القوم ويقول اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا
تقولوا لم اخفيت عنا امرك ولو ظهرت لآمنا معك ج ان يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحته فسمع قولي اي قبله فان قلت قال من قبل
ومالي لا اعبد الذي فطرني وقال ههنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل امر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم
وآمن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وانا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد وذلك
لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربي فيقول الكافر وانا ايضا
آمنت بربي ومثل هذا قوله الله ربنا وربكم ثم قال تعالى قيل ادخل الجنة وفيه وجهان احدهما انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل وثانيهما قيل ادخل الجنة عقيب قوله
آمنت وعلى الاول فقوله يا ليت قومي يعلمون يكون بعد موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني يكون ذلك في حيوته وكانه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به
وعلمه فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنت وفي معنى قوله تعالى قيل وجهان كان في وقت ذلك وجهين احدهما قيل من القول والثاني ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل اي يفعله في حينه من غير تاخير وتراخ وكذلك في قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك
في وجه جعل الارض بالعة ماءها وفي قوله بما غفر لي ربي وجوه آ ان ما استفهامية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي حتى تشتغلوا به وهو ضعيف
والا لكان الاحسن ان يكون ما محذوفة الالف يقال بم وفيم وعم ولم ب خبرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي ج مصدرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون
بمغفرة ربي لي والوجهان الاخيران هما المختاران ثم قال تعالى وجعلني من المكرمين قد ذكرنا ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين هما الغفران والاكرام كما في قوله تعالى والذين
آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم والرجل كان من المؤمنين الصلحاء والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء فيغني الله
الصالح عن كل احد ويدفع جميع حاجاته بنفسه ثم انه تعالى لما فصل حاله بين حال المتخلفين المخالفين له من قومه بقوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء

اشارة الى اهلاكهم بعد قتله على اسهل وجه فانه لم يحتج الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ههنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة باسناد
القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم واما ادخل الجنة فقال قيل ليكون هو كالمهنى بقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها
وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى وقيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رؤس الاشهاد يهنيه كل احد المسئلة الثانية لم اضاف القوم اليه
مع ان الرسل اولى بكون الجمع قوما لهم فان الواحد يكون له قوم هم آله واصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع الخلق او جميع من ارسل اليهم قوما له نقول لوجهين احدهما ليبين الفرق بين ايكلين
هما من قبيلة واحدة وهو اكرم احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان واهين الآخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم اولئك في النسب وثانيهما ان العذاب كان مختصا باقارب ذلك لان غيرهم من قوم الرسل
آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب المسئلة الثالثة خصص عدم الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا
فبين حال الهلاك انه لم يكن بجند المسئلة الرابعة قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون المراد
وما انزلنا عليهم جندا بامر من السماء فيكون للعموم وثانيهما ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا لهم عظمة وانما كان ذلك بصيحة اخمدت نارهم وخربت ديارهم
المسئلة الخامسة وما كنا منزلين اية فائدة فيه مع ان قوله وما انزلنا يستلزم انه لا يكون من المنزلين نقول قوله وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما انزلنا
وما كنا محتاجين الى الانزال او نقول وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة فان قيل فكيف انزل الله تعالى جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال وانزل جنودا
لم تروها نقول ذلك تعظيما لمحمد صلوات الله عليه والا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استيصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد صلوات الله عليه ثم بين تعالى ما كان بقوله ان كانت
اي ان كانت الواقعة الا صيحة وقال الزمخشري اصله ان كان شيء الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تاكيدا لكون الامر هينا عند الله تعالى
وقوله فاذا هم خامدون فيه اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية وكل ما كان الحرارة اوفر كان
القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية الحاضرة فاذا كانوا كالنار
الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم خامدون وفيه وجه آخر وهو ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقها الله تعالى عليها ويصير العنصر
الآخر بارادة الله فالاحجار تصير مياها والمياه تصير احجارا وكذلك الماء يصير هواء عند الغليان والسخونة والهواء يصير ماء للبرد ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهواء فيصير نارا والنار
تصير هواء بالاشتعال والخمود في اسرع زمان فقال خامدين بسببها فخمود النار في السرعة كاطفاء سراج او شعلة ثم قال تعالى يا حسرة على العباد اي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة
والتنكير للتكثير وفيه مسائل المسئلة الاولى الالف واللام في العباد يحتمل وجهين احدهما للمعهود وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اولئك وثانيهما لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين المسئلة الثانية
من المتحسر نقول فيه وجوه آ لا متحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب وههنا بحث لغوي وهو ان المفعول قد يرفع
رأسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال ان فلانا يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى اذ المقصود ان له المنع والاعطاء ورفع المفعول كثير وما نحن فيه رفع الفاعل وهو قليل
والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت ب ان قائل يا حسرة هو الله تعالى على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ يكون
كالالفاظ التي وردت في حق الله تعالى كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني او نقول ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القائل متحسر او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع
الندامة ولا يحتاج الى تجوز في بيان كونه تعالى قائلا يا حسرة بل يخرجه على حقيقته الا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار ج المتلهفون من المسلمين والملائكة الا ترى الى ما حكي عن حبيب النجار
انه حين القتل كان يقول اللهم اهد قومي وبعدما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه المسئلة الثالثة قرئ يا حسرة بالتنوين ويا حسرة العباد
بالاضافة من غير كلمة على وقرئ يا حسره على العباد بالهاء اجراء للوصل مجرى الوقف المسئلة الرابعة من المراد بالعباد فنقول فيه وجوه آ احدها الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون
عند ظهور البأس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين وقبلوا لنؤمن بهم ب هو قوم حبيب ج كل من كفر واصر واستكبر وعلى الاول فاطلاق العباد على المؤمنين ظاهر كما
في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين اسرفوا وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الى الله تعالى فان الاضافة
الى الشريف تكسو المضاف شرفا يقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت وعلى هذا فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله ان عبادي وكذلك عباد الله
ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاءه ملك في بادية وعرفه نفسه وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم
يجبه الى ما دعاه ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرفه انه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه فكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعزاز الله اياهم وجعلهم نوابه كما قال
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاءوا وعرفوا انفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم يوم القيامة او عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله لهم وكان ما يدعون اليه امرا
هينا نفعه عائد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه اجرا فعند ذلك يكون الندامة الشديدة وكيف لم ينفعوا بالاعراض حتى آذوا واستهزءوا واستخفوا واستهانوا وقوله
ما يأتيهم الضمير يجوز ان يكون عائدا الى قوم حبيب اي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا به يستهزءون على قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون عائدا الى الكفار المصرين •
الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون وان كل لما جميع لدينا محضرون وآية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبا فمنه
يأكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون ثم ان الله تعالى لما بين حال الاولين قال للحاضرين
الم يروا كم اهلكنا اي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين قيل في حقهم يا حسرة هم الذين قال في حقهم الم يروا ومعناه ان كل مهلك تقدمه
قوم كذبوا واهلكوا الى قوم نوح وقبله وقوله انهم اليهم لا يرجعون بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا الم يروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى اولم يروا

اولم يروا المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل الاشتمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي اهلكوا بحيث لا رجوع لهم اليهم فيصير كقولك
الا ترى زيدا ادبه وعلى هذا فقوله انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان الاول اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم الى من في الدنيا والثاني وهو انهم لا يرجعون اليهم اي الباقون لا يرجعون الى المهلكين
بنسب ولا ولادة يعني اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا ثم قال تعالى وان كل
لما جميع لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه تركه بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل • ولو انا اذا
متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي • ولكنا اذا متنا بعثنا ونسأل بعدها عن كل شيء • وفي قوله ان في ان كل وجهان احدهما انها مخففة من الثقيلة واللام في لما فارقة بينها
وبين النافية وما زائدة مؤكدة في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما وثانيهما انها نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه يقال نشدتك الله لما فعلت بمعنى الا فعلت والقراءة حينئذ بالتشديد
في ما ويؤيد هذا ما روي ان ابيا رضي الله عنه قرأ وما كل الا جميع وفي قول سيبويه لما بمعنى الا وارد معنى مناسب وهو ان لما كانها حرفا نفي جمعا وهما لم وما فتأكد النفي ولهذا يقال
في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا كانها حرفا نفي ان ولا فاستعمل احدهما مكان الآخر قال الزمخشري ان قال قائل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا
خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احد فصار المعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم اليه ويمكن ان يقال
محضرون يغني عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة للجميع فكانه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل رجل
عالم والنبي نبي مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية على الحكاية كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كلا لدينا محضرون وكذلك الواو في قوله تعالى وآية لهم الارض الميتة كانه يقول
واقول ايضا آية لهم الارض الميتة وفيه مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول هو مناسب لما قبله من وجهين احدهما انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة الى الحشر فذكر
ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم فقال وآية لهم الارض الميتة احييناها كذلك يحيي الموتى وثانيهما انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد
ذكر ما يدل عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون المسئلة الثانية الارض آية مطلقا فلم خصصها بهم حيث قال وآية لهم نقول الآية تعدد وتسرد
لمن لم يعرف الشيء بابلغ الوجوه واما من عرف الشيء بطريق الرؤية فلا تذكر له دليل فالنبي وعباد الله المخلصون عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني انت كفاك الله ربك معرفا به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء واما هؤلاء
يتبين لهم الحق بالآفاق والانفس وكذلك ههنا آية لهم المسئلة الثالثة ان قلنا ان الآية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فيكفي قوله تعالى احييناها ولا حاجة الى قوله واخرجنا
منها حبا وغير ذلك وان قلنا انها للاستدلال على وجود الاله ووحدته فلا فائدة في قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هب انها غير كافية فقوله الميتة
احييناها كاف في التوحيد فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا نقول هي مذكورة للاستدلال عليهما ولكل ما ذكره الله تعالى فائدة اما قوله تعالى واخرجنا منها حبا فله فائدة بالنسبة
الى بيان احياء الموتى وذلك لانه لما احيا الارض واخرج منه حبا كان ذلك احياء تاما لان الارض المخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحياة فكانه قال تعالى الذي احيا
الارض احياء كاملا منبتا للزرع يحيي الموتى احياء كاملا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه يقول آية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي
فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة او لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم احياؤها بحيث تخضر نعمة ثانية فانها تصير
احسن واتره ثم اخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في السماء او في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان
الارض تنبت الحب في كل سنة واما الاشجار بحيث يؤخذ منه الثمار فيكون بعد الحب وجودا ثم فجر فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم
اين تغرس واين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة الى احياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك لانه قوله واخرجنا منها حبا كالاشارة الى الامر الضروري الذي لا بد منه وقوله وجعلنا فيها
جنات كالامر المحتاج اليه الذي ان لم يكن لا يغني الانسان لكنه يبقى مختل الحال وقوله وفجرنا فيها من العيون اشارة الى الزينة التي ان لم تكن لا يغني الانسان ولا يبقى في ورطة الحاجة لكنه
لا يكون على احسن ما ينبغي وكان حال الانسان بالحب كحال الفقير الذي له ما يسد خلته عن بعض الوجوه ولا يدفع حاجته من كل الوجوه والثمار تصير حاله الغني المدخر بقوت سنتي فيقول
الله تعالى عز وجل كما فعلت في اموات الارض فكذلك افعل في الاموات في الارض فنحييهم ونعطيهم ما لا بد لهم منه في بقائهم ونؤتيهم الاعضاء المحتاج اليها وقواها كالعين والقوة الناظرة
والاذن والقوة السامعة وغيرهما ونزيد له ما هو زينة كالعقل الكامل والادراك الشامل فيكون كاني احيي الموتى احياء تاما كما احييت الارض احياء تاما المسئلة الرابعة عند ذكر الحب
فمنه يأكلون اي هم آكلوه وفي الثمار ليست كذلك فانه تعالى ذكر الحب واخرجنا منها حبا كانوا يبقون من غير اكل فاخرجنا منها حبا ليأكلوا المسئلة الخامسة خصص النخيل والاعناب بالذكر من سائر
الفواكه لان الذ الطعوم الحلاوة وهي فيهما اتم ولان التمر والعنب قوت وفاكهة ولا كذلك غيرهما ولانهما اعم نفعا فانهما تحمل من البلاد والاماكن البعيدة فان قيل بعد ذكر الله الرمان والزيتون
والتين في مواضع فنقول في الانعام وغيرها المقصود ذكر الفواكه والثمار الا ترى الى قوله تعالى انزلنا من السماء ماء فاخرجنا به والى قوله فلينظر الانسان الى طعامه فاستوفى الانواع بالذكر
وههنا المقصود ذكر صفات الارض فاختار منها الالذ الانفع وقد ذكرنا في سورة الانعام ما يستفاد منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى وفاكهة ونخل ورمان المسئلة السادسة
في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهي النخلة ولم يذكر العنب بلفظ شجرته بل ذكر بلفظ العنب والاعناب ولم يذكر الكرم وذلك لان العنب شجرته بالنسبة الى ثمرته حقيرة
قليلة الفائدة والنخلة بالنسبة الى الثمرة عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى وان كثيرا من الظروف منها يتخذ ولحائه ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختار منها ما هو الاعجب منها وقوله تعالى وفجرنا فيها من
العيون آية عظيمة لان الارض اجزاؤها بحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الانهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار وقالت الطبائعيون ان الجبال
كالقباب المبنية والابخرة ترتفع اليها كما ترتفع الى سقوف الحمامات ويكون هناك قطرات من الماء ثم يحتمل فان لم يكن قوة يحصل الماء الزائد كالماء يجري في الصعدات فان كان قوة يشق الارض

وتخرج انهارا جارية وتجتمع فيحصل الانهار العظيم ولم يدر بامياه الامطار والثلوج فنقول اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكروه تعسف بالحق هو ان الله تعالى
خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الانهار السواقي وصعد الماء من المواضع السفلية المرتفعة بامر الله وجرى في الاودية الى البقاع التي انعم الله على اهلها فقال الله تعالى ليأكلوا من ثمره
وما عملته ايديهم افلا يشكرون الترتيب ظاهر ونظهره ايضا في التفسير وفيه مسائل المسئلة الاولى من اختار الله على الانتفاع بقوله ليأكلوا من ذكر الثمار حتى قال وفجرنا فيها من العيون وقال في الحب
فمنه يأكلون عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب النخل والاعناب ليأكلوا البقول الحب قوت وبهذا تم بمياه الامطار ولهذا يرى اكثر لا يكون بها شيء من الاشجار والزرع والحراثة لا يبطل هنالك
اعتمادا على ماء السماء وهذا لطف من الله حيث جعل ما يحتاج اليه الانسان اعم وجودا واما الثمار فلا يتم الا بالانهار ولا يبصر الاشجار حاملة الثمار الا بعد الانهار فلهذا آخر المسئلة الثانية المسئلة
الضمير في قوله من ثمره عائد الى اي شيء نقول المشهور انه عائد الى الله تعالى اي ليأكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله ولولا خلق الله ذلك
لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان انه سبب وجوده ليس الا بالله تعالى وارادته فهي ثمره ويحتمل ان يعود الى النخل وترك الاعناب لحصول العلم بانها في حكم النخل ويحتمل ان يقال هو راجع الى
المذكور اي من ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجها آخر اغرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح وثمرة العبادة الثواب وحينئذ الضمير
عائد الى التفجير المدلول عليه بقوله وفجرنا كانه قال تعالى وفجرنا فيها من العيون تفجيرا ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى انا صببنا الماء صبا
الى ان قال فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكر من النخل ولو كان عائدا الى الله تعالى لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا
وفجرنا المسئلة الثالثة ما في قوله وما عملته من اي الاقسام هي نقول فيها وجوه آ نافية كانه قال وما عملت التفجير ايديهم بل الله فجر ب موصولة بمعنى الذي كانه قال والذي عملته ايديهم
من الغراس بعد التفجير يأكلون منه ايضا ويأكلون من ثمر الله الذي اخرجها من غير سعي من الناس فعطف الذي عملته الايدي على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه ج هي مصدرية
على قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عائد معناه ليأكلوا من ثمره وعمل ايديهم يعني يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون بمجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة
من قرأ مع الضمير المسئلة الرابعة على قولنا ما موصولة يحتمل ان يكون بمعنى وما عملته اي بالتجارة كانه ذكر نوعي ما يأكل الانسان به وهما الزراعة والتجارة ومن النبات ما يؤكل
من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل فيؤكل كالاشياء التي لا تؤكل الا مطبوخة او كالزيتون الذي لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى الشكر
بقوله افلا يشكرون وذكره بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم ° سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون
وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون
القديم لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون
وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون الا رحمة منا ومتاعا الى حين
قد ذكرنا ان لفظ سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق الازواج ومعنى سبح نزه ووجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله
بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالترك بل عبدوا غيره واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين انهم انكروا الآيات ولم يشكروا
بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق الازواج او نقول لما بين الآيات قال سبحان الذي خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن
احياء الموتى وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها اشباه وهي واقعة تحت اجناس
الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله تعالى فيها وخلق الازواج كلها لا يقال مما تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا كل ما كان يكون للعموم
ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول ذلك اذا كانت من لبيان التخصيص اما اذا كانت لتاكيد العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته
كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجواري يفهم منه انه تعدد الاصناف لتاكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى في حم الذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام
ما تركبون من غير تقييد المسئلة الثانية ذكر الله تعالى امورا ثلثة تنحصر فيها المخلوقات فقوله مما تنبت الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار
وقوله ومن انفسهم يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله ومما لا يعلمون يدخل فيه ما في اقطار السموات وتخوم الارضين وهذا دليل على انه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل ان الانعام
مما خلقها الله تعالى والمعادن لم يذكرها وانما ذكر الاشياء لتاكيد معنى العموم كما ذكرنا في المثال المسئلة الثالثة قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما ذكر
كون الكل مخلوقا نزه الله عن الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بان لا اله الا الله فقال تعالى اعلموا ان المانع من الشريك
فيما تعلمون وما لا تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيئا مما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق ومما لا تعلمون فان ما عند الله كله مخلوق لكون كله
ممكنا ثم قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار لما استدل الله تعالى باحوال الارض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان دلالة الزمان والمكان
متناسبة لان المكان لا تستغني عنه الجواهر والزمان لا تستغني عنه الاعراض لان كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر
ثم قال بعده ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت حيث استدل بالزمان والمكان هناك ايضا لكن المقصود اولا هناك
هناك اثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله تعالى ان الذي احياها لمحيي الموتى وههنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة سورة فيها
ذكر الحشر اكثر بدليل النظر في السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى فيه قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى غيره وآخر السورتين يبين الامر وفيه
مسائل المسئلة الاولى المكان يدفع عن اهل السنة والجماعة رضي الله عنهم شبهة الفلاسفة في قدم الله والزمان يدفع عنهم شبهة المشبهة اما بيان الاول فذلك لان الفلسفي

يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند عدم العالم قبل وقبل وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشيء
عند عدمه وهو محال فنقول لهم قد وافقتمونا على ان الامكنة متناهية لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذا فوق السطح الاعلى من العالم يكون عدم وهو موصوف
بالفوقية وفوق وتحت لا يتحقق الا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه فان اجابوا بان فوق السطح الاعلى لا خلاء ولا ملاء
نقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود واما بيان الثاني فلان المشبه يقول لا يمكن وجود موجود لا في مكان فانه في مكان فنقول فيلزمكم ان تقولوا انه تعالى
في زمان لان الوهم كما لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو كان موجودا ولا زمان وكل زماني فهو حادث وقد اجمعنا على ان الله تعالى قديم المسئلة الثانية
لو قال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل نقول لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الارض قال وآية لهم الارض استدل
بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل ووجه آخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدو الاصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس
فذكر الموت كما قال في الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر من الزمانين اشبههما بالموت كما ذكر من المكانين اشبههما بالموت المسئلة الثالثة ما معنى سلخ النهار من الليل
نقول معناه نميزه منه يقال انسلخ النهار من الليل اذا اتى آخر النهار ودخل اول الليل وسلخه الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار
او الشهر فمعناه دخلت في آخره فان قيل فالليل في نفسه آية فاية حاجة الى قوله نسلخ منه النهار نقول الشيء يتبين بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله تعالى
الليل وحده آية في موضع من المواضع الا وذكر آية النهار معها وقوله فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام واذا للمفاجأة اي ليس بيدهم امر بعد ذلك ولا بد لهم
من الدخول فيه والله اعلم قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها • يحتمل ان يكون الواو للعطف على الليل تقديره وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه فهي كلها آية وقوله و
الشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر لها وهي وقت الغروب فينسلخ النهار وفائدة ذكر السبب هو ان الله تعالى لما قال نسلخ منه النهار كان غير بعيد من جاهل
ان يقول قائل منهم سلخ النهار ليس من الله انما ينسلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى والشمس تجري لمستقر لها بامر الله فمغرب الشمس سالخ للنهار فبذكر السبب يتبين صحة الدعوى
ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري لمستقر لها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود
النهار بمنافعه وقوله لمستقر اللام يحتمل ان يكون للوقت كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله فطلقوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو ان اللام
المكسورة في الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات لان الاضافة لتعريف المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن الفعل يعرف
بسببه فوجب ان يعرف بسببه فيقال اتجر للربح واشترى للاكل واذا علم ان اللام يستعمل للتعليل فنقول وقت الشيء يشبه سبب الشيء لان الوقت يأتي بالامر الكائن
فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر كذا واقم الصلوة لدلوك الشمس لان الوقت معرف كالسبب وعلى هذا فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها اي كلما استقر
زمانا امر بالجري فتجري ويحتمل ان يكون بمعنى الى اي الى مستقر لها وتقريره هو ان اللام يذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم الخميس
فجاز استعمال ما يستعمل فيه في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ والشمس تجري الى مستقر لها وعلى هذا في ذلك المستقر وجوه آ يوم القيامة
وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة ب السنة ج الليل اي تجري الى الليل د ان ذلك المستقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو للمكان وحينئذ فيه وجوه آ هو غاية ارتفاعها
في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء اي تجري الى ان تبلغ ذلك الموضع فترجع ب هو غاية مشارقها فان في كل يوم لها مشرق الى ستة اشهر ثم تعود على تلك المقنطرات
وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع ج هو وصولها الى بيتها في الاسد د هو الدائرة التي عليها حركتها حيث
لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل ان يقال المستقر لها اي تجري لجري مستقرها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك
يدور فيدير الشمس فالشمس تجري لجري مستقرها وقالت الفلاسفة لمستقرها اي لامر لو وجد لاستقر وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط واجاب
الله تعالى عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اي ليس لارادتها وانما ذلك بارادة الله وتقديره وتسييره اياها وتدبيره فان قيل عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت
المختار فما وجه المختار عندك نقول المختار هو ان المراد من المستقر المكان الذي يجري لبلوغه مستقر لها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب
والمعنى الذي لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو اتم فائدة وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جري الشمس اي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل ان يكون اشارة
الى المستقر اي المستقر لها وذلك المستقر بتقدير الله العزيز الغالب وهو بكمال القدرة يغلب والعليم كامل العلم اي قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع
فاجراها على ذلك وبيانه من وجوه آ الاول هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر على مسامتة شيء لم تمر من امسها على تلك المسامتة ولو قدر الله تعالى مرورها على
مسامتة واحدة لاحترقت الارض التي هي مسامتة لممرها وبقي الجمود مستوليا على الاماكن الاخر فقدر الله تعالى لها بعدا ليجتمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار
في زمان الشتاء ثم قدر قربها بتدريج ليخرج النبات والثمار من الارض والشجر وتنضج وتجف ثم تبعد لئلا تحرق وجه الارض واغصان الاشجار ب
هو ان الله تعالى قدر لها في كل يوم طلوعا وفي كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى والابصار بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة ج
جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كان بطيء السير لدام زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو كان سريع السير لما حصل
لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة ثم قال تعالى والقمر قدرناه منازل قال الزمخشري لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل
فالمعنى اذا قدرنا مسيره منازل وعلى ما ذكره يحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان ذا الشيء قريب من الشيء ولهذا جاز قول القائل عيشة راضية

لان في النسي كالقائم بالنسي فاتوا بلفظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون القديم اي رجع في الرقة الى حالته التي كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج يقال للعود العذق عرجون و
القديم المتقادم الزمان قيل بان ما عبر عليه سنة فهو قديم والصحيح ان هذه نعنيها لا انشرط في جواز اطلاق القديم عليه وانما تعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة وسنتين انها قديم
او هي مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز ان يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد
ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم لا يعتاد الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار اشارة الى ان كل كان
من الاشياء المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم يكن يصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره
ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهو سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار اي الليل لا يدخل وقت النهار والاخير بعيد لان ذلك لا يقع ابتداء لو اوضح والاول صحيح ان اريد به
ما بيناه وهو ان معنى قوله ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على افق المشرق ايام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على افق المغرب ثم ان عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر
كان لهما حركة واحدة مع ان الشمس تتأخر عن القمر في كل ليلة مقدارا ظاهرا في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس فلا يدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر ولا تدرك القمر
لبقي القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة اخرى غير حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب
كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكل ما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين ان
ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها اشارة الى حركتها البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله ولا الليل سابق النهار اشارة
الى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق الى المغرب مرة اخرى في يوم وليلة وعلى هذا فيه مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر
سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كان لا تدرك القمر فالقمر اسرع ظاهرا فاذا قال ولا القمر سابق
يظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب اولا وعليها طلوع وغروب في الليل والنهار المسألة الثانية
ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال لا الشمس مدركة للقمر نقول الحركة الاولى التي
لا يدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة الفعل لان صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة والحركة
الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكا لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق اسم الفاعل لا يستلزم صدور الفعل
يقال فلان خياط وان لم يكن يخيط فان قيل قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف ما ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه
ما ذكرتم فيكون الكل بقاء ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد من الليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل
وكل واحد لما كان في عقب الآخر فكانه طالب نقول ذلك لما بينا من ان المراد من هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة لانها لا حركة لها فلا تسبق ولا من شأنها انها سابقة
والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا الصدور والتقضي منه وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون يحقق ما ذكرنا اي الكل طلوع وغروب
في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة ولكل حركة في فلك تخصه وفيه مسائل المسألة الاولى التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين
للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما اسقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها فنقول
نعم وذلك لان قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم الى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد
او انك افعل قبل كذا فاذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل افاد فهم الفعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين كلهم وبين كل فرق نقول نعم عند قولك كلهم يثبت
الامر للاقتصار عليهم وعند قولك كل منهم يثبت الامر اولا للعموم ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم وعند قولك كل يثبت الامر على العموم وتركت عليه المسألة الثانية اذا كان كل بمعنى كل واحد
منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه أ ما بينا ان قوله كل للعموم فكأنه اخبر عن كل كوكب في السماء سيار ب لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا
موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليه اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن ان يقول القائل زيد وعمرو كل جاء وكل جاؤا ولا يقول كل جاءا
بالتثنية ج لما قال ولا الليل سابق والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون والله اعلم المسألة الثالثة الفلك ماذا نقول الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا
على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى
هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس
في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه
سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسي فوجوه أ ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من يرصد يراه دائما ويخفى عليه
بنات نعش وغيرها خفاء ابديا ولو كان السماء مسطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى ب هو ان الشمس اذا كانت
مقارنة للحمل مثلا فاذا قربت ظهر لنا كواكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل ليلة يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع
الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه بصير قطع به ج هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستتر الجو بعض الاستنارة ثم يطلع ولولا ان بعض السماء
مستتر بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والا لما كان كذا بل كان عند اعادتها الى السماء يظهر لكل احد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة

ع

كلها لكل احد د القمر اذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق ثم سئل اهل المغرب عن وقت الخسوف اخبروا عن الخسوف في ساعة اخرى قبل تلك الساعة التي راى اهل المشرق فيها
الخسوف لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على ان الليل في جانب الشرق قبل الليل في جانب الغرب فالشمس غربت من عند اهل الشرق وهي بعد في السماء ظاهرة
لاهل الغرب فعلم ان استتارها بالغرب ولو كانت مستوية لما كان كذلك ه لو كانت السماء مستوية لكان القمر عند ما يكون فوق رؤوسنا على المسامتة اقرب الينا وعند ما يكون على الافق ابعد منا
لان العمود اصغر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان يجب ان يرى اكبر لان القريب يرى اكبر وليس كذلك فان قيل جاز ان يكون وهو على الافق على سطح السماء وعند ما يكون على سمت
رؤوسنا في ثخن السماء غائرا فيها لان الخرق جائز على السماء نقول لا نتنازع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ تكون حركته في دائرة على خط مستقيم وهو غرضنا ولانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل
الشرق وهو في منتصف نهارهم اكبر مقدارا لكونه قريبا من رؤوسهم ضرورة قرصه على سطح السماء الادنى وعندنا في ثخن السماء وبالجملة الدلائل كثيرة والاكثار منها يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان
ذلك العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير ان القدر الذي اوردناه يكفي في بيان كونه فلكا مستديرا المسألة الرابعة هذا يدل على ان لكل كوكب فلكا فما قولك فيه نقول اما السبعة السيارة
فلكل فلك اما الكواكب الاخر فقيل لكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة الستة
الباقية وكذلك لكل كوكب فلك لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والممر فان بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة اخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات
يكسفه فلكل كوكب فلك ثم ان اهل الهيئة قالوا كل فلك هو جسم كري وذلك غير لازم بل اللازم ان نقول كل فلك هو كرة او صفحة او دائرة يفعلها الكوكب بحركته والله تعالى قادر على
ان يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة مجوفة وتدير الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب ارباب الهيئة حركة الكواكب السيارة
على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية نهاياتها اربع دوائر متوازية كحجر الرحا اذا قررناه واخرجنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد
وبقي منه حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا ويكون الكوكب فيه وهو فلكه فتدور تلك الحلقة وتدير الكوكب والحركة على هذا الوجه وان كانت مقدورة لكن لم يذهب اليه احد ممن
يعتبر وكذلك قادر على ان يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما رقصت سمكة في الماء على وجه تنزل من جانب وتصعد الى موضعه من الجانب الآخر على استدارة
وهذا هو المفهوم من قوله تعالى وكل في فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكوكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا يجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب له جرم فاذا شق
السماء وتحرك فاما ان يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء بحركة السمكة او لا ينشق ولا يلتئم بل هناك خلاء يدور الكوكب فيه لكن الخلاء محال والسماء لا يقبل الشق
والالتئام هذا ما اعتمدوا عليه ونحن نقول كلاهما جائز اما الخلاء فلا نحتاج اليه ههنا لان قوله تعالى يسبحون يفهم منه انه يشق والتئام واما امتناع الشق والالتئام فلا دليل لهم عليه
وشبهتهم في المحدد والمجاد وهي هناك ضعيفة ثم انهم قالوا على ما بينا تخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم بالكسوف والخسوف
وذلك لانا نقول للشمس فلكان احدهما مركزه مركز العالم وثانيهما مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين البيض وللشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور في
في السنة دورة فاذا حصلت في الجانب الاعلى تكون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل تكون قريبة من الارض فتكون في الحضيض واما
القمر فله فلك شامل لجميع اجزائه وافلاكه وفلك آخر وهو بعض من الفلك الاول محيط به كالقشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك التحتاني كما كان الفلك الخارج المركز
في فلك الشمس وفي الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة مغرق فيها ويسمى الفلك الفوقاني فلك الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك
التحتاني الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير ان الفلك الفوقاني الذي سموه
فلك الجوزهر لم يثبتوا لها فاثبتوا اربعة وعشرين فلكا الفلك الاعلى وفلك البروج ولزحل ثلثة افلاك الممثل والحامل وفلك التدوير وللمشتري ثلثة كما لزحل وللمريخ كذلك ثلثة
وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز وللزهرة ثلثة افلاك كما للعلويات ولعطارد اربعة افلاك الثلثة التي ذكرناها في العلويات وفلك آخر يسمونه فلك المدير وللقمر اربعة افلاك والرابع
يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لان المدير غير محيط بافلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين آخرين وجعلها بدوائرها مركبة من ثلثة
افلاك وقالوا بان بسبب هذه الاجرام تختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطوء وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاختصار والاقتصار ونحن نقول لا يبعد
من قدرة الله خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها بارادة الله تعالى وكذلك عرضها وطولها وبطوءها وسرعتها وقربها وبعدها وهذا تمام الكلام المسألة
قال المنجمون الكواكب احياء بدليل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الا على العاقل نقول ان اردتم القدر الذي يصح منه التسبيح فنقول به لانه ما من شيء من هذه الاشياء الا
وهو يسبح بحمده وان اردتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون ثم قوله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون له
مناسبة مع ما تقدم من وجهين احدهما انه تعالى لما من باحياء الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل للانسان طريقا يتخذ من البحر خيرا ويتوسطها ويسير
فيها كما يسير في البر وهذا حينئذ كقوله تعالى وحملناهم في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا قلناه بان المراد الابل فانها كسفن البراري وثانيهما
هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الافلاك ذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ولها وجه ثالث وهو ان الامور التي انعم الله تعالى بها على عباده منها ضرورية
ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض واحياؤها من القبيل الاول فانها المكان الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا احياؤها لما عاش والليل والنهار وهي
وآية لهم الليل ايضا من القبيل الاول لانه الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم يكن لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر من القبيل الاول آيتين ذكر من
القبيل الثاني وهو الزينة آيتين احداهما الفلك التي تجري في البحر ويستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك
مواخر وثانيهما الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال ولكم

فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فيكون استدلالاً عليهم بالضروري والنافع لا يقال بان النافع ذكره في قوله جنات من نخيل واعناب فانها للزينة لانا نقول ذلك حصل بتعالى الضروري
لان الله تعالى لما خلق الارض مثبتة لدفع الضرورة وانزل الماء عليها كذلك لزم ان تخرج من الجنة النخيل والاعناب بقدرة الله واما الفلك فمقصود لا تبع ثم اذا علمت المناسبة
ففي الآيات ابحاث لغوية ومعنوية اما اللغوية فقال المفسرون الذريات هم الآباء اي حملنا اباكم في الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك
ومعلوم عند العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون فعلى ان الذرية لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما ان يكون المراد الفلك
المعين الذي كان لنوح عليه السلام واما ان يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال ترى الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك
الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس فان كان المراد سفينة نوح ففيه وجوه آ ان المراد انا حملنا اولادكم الى يوم القيامة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي
للآدمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم بدل قوله حملناهم اشارة الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيامة هذا
ما قاله الزمخشري ويحتمل عندي ان يقال على هذا انه تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا
لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كما ان من حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله وهو لا يشترى بشيء يقول لا احمل الصندوق
وانما احمل ما فيه ب هو ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا تطلق على النساء نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان المرأة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه فيقال ذرارينا اي امثالنا فقوله انا حملنا ذريتهم اي امثالهم وآباؤهم حينئذ
لم يحمل فيهم ج هو ان الضمير في قوله وآية لهم عائد الى العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انا حملنا ذريتهم اذا علم
هذا فكانه تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين اشخاصا معينين كما تقول لا تقتلوا انفسكم ويريد بعضكم بعضا وكذلك
اذا اقتتل قوم ومات الكل في القتال يقال هؤلاء القوم هم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا معينين بل المراد ان بعضهم
قتل بعضا فكذلك قوله تعالى وآية لهم اي آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك فهو اظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضرتهم
ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل احد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلناها آية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها ويؤيده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري
في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى حملنا ذريتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان كون الارض عاما كل احد يسكنها فقال وآية
لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه يأكلون لان الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج
اليها فيحمل فيها المسألة الثانية جعل الفلك تارة جمعا حيث قال وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة واخرى فردا حيث قال في الفلك المشحون فنقول فيه تدقيق مليح من علم اللغة وهو ان الكلمة
قد يكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة والحركتان مختلفتان في المعنى مثالها قولك سجد يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انهما كلمة واحدة لمعنيين
وليس كذلك بل السجود عند كونه مصدرا حركته اصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع يشتق من واحد
ومعنى ان يلحق المشتق تغيير في حركة او حرف او في مجموعهما فساجد لما اردنا ان نشتق منه لفظ جمع غيرناه وجئنا بلفظ السجود فاذا السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل
الالفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونها جمعا مثل خشب او مرد او غيرهما فان قلت
فاذا جعلته جمعا ماذا يكون واحدها نقول جاز ان يكون واحدها فلكة او غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل وكذا القول في امام مبين وفي قوله ندعو كل اناس [في الهامش: يس]
بامامهم امام ككرام وحجاب وهذا من دقائق التصريف واما المعنوية فنذكرها في مسائل المسألة الاولى قال ههنا حملنا ذرياتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم
في الجارية من هناك عليهم بحمل انفسهم نقول لان من ينفع بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل
يكون قد نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه فرح بفرحه ابوه واذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد فرح اباه ولا يكون في الحقيقة ازال الالم عن ابيه
فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا اراد بيان المنافع فقال حملنا
ذرياتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية ويدلك على هذا ان ههنا قال في الفلك المشحون فان امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة واما دفع المضرة فلا
لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص عنه ابطأ وهنالك السلامة فاختار هناك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن
فان قيل قال تعالى وحملناكم في البر والبحر ولم يقل وحملنا ذرياتكم مع ان المقصود في الموضعين بيان النعمة لا دفع النقمة نقول لما قال في البحر والبر عم الخلق لان ما من احد
الا وحمل في البر والبحر واما الحمل في البحر فلم يعم فقال ان كنا ما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقاء المسألة الثانية قوله المشحون
يفيد فائدة اخرى غير ما ذكرنا وهي ان الآدمي يرسب في الماء ويغرق ثم فعله في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء لان الخفيف
يطلب جهة فوق فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا حمل الله تعالى الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لامتناع الخلاء نقول قد ذكرت
الدلائل الدالة على جواز الخلاء في العقليات فاذا ليس حفظ الثقيل فوق الماء الا بارادة الله المسألة الثالثة قال تعالى وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل ولم يقل وآية لهم الفلك
جعلنا الآية حملهم وذلك لان حملهم في الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت مبني من خشب واما نفس الارض فعجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لاحد الا لله تعالى
ثم قال تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وفيه مسائل المسألة الاولى من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية اي حملنا ذرياتهم وخلقنا للمحمولين

ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر عود الضمائر الى شيء واحد المسألة الثانية من يحتمل وجهين احدهما ان يكون
صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على رأي الاخفش وسيبويه يقول من لا يكون صلة الا عند النفي تقول ما جاءني من احد كما في قوله تعالى وما مسنا من لغوب وثانيهما هي مبينة
كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كانه لما قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشياء بين ان المخلوق من مثل الفلك للبيان المسألة الثالثة الضمير في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون
هذا كقوله تعالى وآخر من شكله ازواج وعلى هذا فالاظهر ان يكون المراد الفلك الاخر الموجودة في زمانهم ويؤيد هذا انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم ولو كان المراد الابل
على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وان نشأ نغرقهم فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذكور وتقديره ان يقال وخلقنا لهم
من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قالوا في قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الهاء عائد الى ما ذكرنا اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله
خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله ركوب ومركوب من الدواب وليس كل احد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذرياتهم وان كنا ما حملناهم واما الخلق
فلهم عام وما يركبون فيه وجهان احدهما هو الفلك الذي مثل فلك نوح وثانيهما هو الابل التي هي سفن البر فان قيل اذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام
نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا ثم قال تعالى وان نشأ نغرقهم اشارة الى فائدتين
احدهما ان في حال النعمة ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هي ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب
فقال ليس كذلك بل لو شاء الله اغراقهم لاغرقهم وليس بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل ان يقول الست توافق ان من السفن ما ينقلب وينكسر ومنها
ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فان شاء الله اغراقهم اغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنة او بشيء من تلك الاسباب كما تسلم
وقوله فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه
فقال لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وقوله لا صريخ لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة اخرى غير الحصر
وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل لا منقذ لهم وذلك لان من لا يكون من شأنه ان ينصر لا يشرع في النصرة مخافة ان يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغيث [في الهامش: من يكون]
من شأنه ان يغيث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شأنه ان ينقذ اذا رأى من يعز عليه في ضر يشرع في الانقاذ وان لم يثق بنفسه في الانقاذ ولا يغلب على
ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم انه تعالى استثنى وقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين
الرحمة والمتاع اي فيمن علم الله منه انه يؤمن فينقذه الله تعالى رحمة وفيمن علم الله تعالى انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثمه وثانيهما انه بين ان الانقاذ غير مفيد للدوام
بل الزوال في الدنيا لا بد فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال لازم ان يقع والله اعلم • وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم [في الهامش: ولا الى اهلهم يرجعون]
لعلكم ترحمون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا
أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية
وجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما عد الآيات بقوله وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذرياتهم وكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى
ولم تفدهم اليقين قال فلا اقل من ان يحترزوا العذاب فان من اخبر بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعرفون
به واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على الاحوط ويدل على ما ذكرنا قوله
لعلكم ترحمون بحرف التمني اي في ظنكم ان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله اذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك
لا يتقون او يعرضون وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم وفي قوله ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه آ ما بين الآخرة فانهم مستقبلون
لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها ب ما بين ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق والحريق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم وما
خلفكم من الموت الطالب لكم ان نجوتم من هذه الاشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى متاعا الى حين ج ما بين ايديكم من امر محمد صلوات الله عليه فانه حاضر عندهم
وما خلفكم من امر الحشر فانكم اذا اتقيتم تكذيب محمد صلوات الله عليه والتكذيب بالحشر يرحمكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون معناه ان الرحمة واجبة فيه وجوه ذكرناها مرارا ونزيد
ههنا وجها آخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا بمعنى انكم ان لم تقطعوا انبناء على البراهين فاتقوا احتياطا قال لعلكم ترحمون يعني ارباب اليقين ترحمون جزما وارباب الاحتياط
يرجى ان يرحموا والحق ما ذكرنا من الوجهين احدهما اتقوا راجين الرحمة فان الله تعالى لا يجب عليه شيء وثانيهما هو ان الاتقاء نظرا اليه امر يفيد الظن بالرحمة فان كان
يقطع به احد لامر خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك اذا كان في قلبه ان يعطي من خدمه اكثر من اجرته اضعافا مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضي ذلك يصح منه
ان يقول افعل كذا ولا يبعد ان تصل اليك اجرتك اكثر مما تستحق ثم قال تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حسرة على العباد ما
يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا جاءتهم الرسل كذبوهم فاذا أتوا بالآيات اعرضوا عنها وما التفتوا
اليها وقوله الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال هو متصل بما قبله من الآية وبيانه هو انه تعالى لما قال و
اذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقديره اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك بل هم عن كل آية معرضون او يقال اذا قيل لهم اتقوا اقترحوا آيات مثل انزال الملك [في الهامش: التكذيب]
وغيره فقال وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى يكون زائدا معناه الا يعرضون عنها اي لا ينفعهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه

الكل وقوله تعالى وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله إشارة إلى أنهم يخلّون بجميع ما على المكلف وذلك لأن المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وتركوا التعظيم حيث قيل اتقوا فلم يتقوا
وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم أنفقوا فلم ينفقوا وفيه لطائف الأولى خوطبوا بأدنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالأدنى فأتوا بالأعلى
أما قلنا ذلك لأنهم في التقوى بأن يتقوا ما بين أيديهم من العذاب والآخرة وما خلفهم من الموت أو العذاب وهو أدنى ما يكون من الاتقاء وأما الخاص بتغير القلب للملك عليه وإن لم يعاقبه ومتقي الكذا
لا يكون إلا البعيد فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم عليه أو لا يعاقبهم وأما في الشفقة فقيل لهم أنفقوا مما أي بعض
ما هو لله في أيديكم فلم ينفقوا والمخلصون آثروا على أنفسهم وبذلوا كل ما في أيديهم بل أنفسهم صرفوها إلى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم الثانية كان في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم
راجعة إلا إليهم فإن الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة راجعة إلا إليهم فإن من لا يرزقه المتمول لا يموت إلا بأجله ولا بد من وصول رزقه إليه لكن السعيد من
قدّر الله عز وجل إيصال الرزق على يده الثالثة قوله مما رزقكم الله إشارة إلى أمرين أحدهما أن البخل به في غاية القبح فإن البخل بالنحلاء من نحل بمال الغير وثانيهما أنه لا ينبغي أن يمنعكم
من ذلك مخافة الفقر فإن الله رزقكم فإذا أنفقتم فهو يخلفه ثانياً كما رزقكم أولاً وفيه مسائل المسألة الأولى عند قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وههنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب وذلك
لأنه تعالى لو قال وإذا قيل لهم أنفقوا قالوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه لكان كافياً فما الفائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا نقول الكفار كانوا يقولون بأن الإطعام من الصفات
الحميدة وكانوا يفتخرون به وإنما أوردوا ذلك رداً على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن أفعالنا بنا ولولا إطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وأنتم تقولون إن الله
يرزق من يشاء فلم تقولون لنا أنفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الإطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا إشارة إلى الرد وأما في قوله اتقوا ما بين أيديكم
فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله تعالى عن ذكر إعراضهم لحصول العلم به المسألة الثانية ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا أننفق على من لو يشاء الله رزقه وذلك
لأنهم أمروا بالإنفاق في قوله وإذا قيل لهم أنفقوا فكان جوابهم بأن يقولوا أننفق فلم قالوا أنطعم نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لأنهم إذا أمروا بالإنفاق والإنفاق يدخل فيه الإطعام
وغيره لم يأتوا بالإنفاق ولا بأقل منه الإطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما إذا قال قائل لغيره أعط زيداً ديناراً يقول لا أعطيه درهماً مع أن المطابق هو أن يقول لا أعطيه ديناراً ولكن المبالغة
في هذا الوجه أتم فكذلك ههنا المسألة الثالثة كان كلامهم حقاً فإن الله تعالى لو شاء أطعمه فلم ذكره في معرض الذم نقول لأن مرادهم كان الإنكار لقدرة الله أو لعدم جواز الأمر بالإنفاق مع قدرة الله
وكلاهما فاسد بيّن الله تعالى ذلك بقوله مما رزقكم فإنه يدل على قدرته ويصحح أمره بالإعطاء لأن من كان له في يد الغير مال وله في خزائنه مال فهو مخير إن أراد أعطى مما في خزائنه وإن أراد أمر من عنده المال
بالإعطاء ولا يقول لمن يقول من بيده ماله في خزائنك مال أكثر مما في يدي أعطه منه وقوله إن أنتم إلا في ضلال مبين إشارة إلى اعتقادهم أنهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وأن أمرهم بالإنفاق
مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية أما اللغوية فنقول إن وردت للنفي بمعنى ما وكان الأصل في إن أنه يكون للشرط والأصل في ما أن
يكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتعارضا واستعمل إن في النفي أما الوجه المشترك فهو أن كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فإن الهمزة تقرب من الألف والميم من النون
ولا بد من أن يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وإن لا يكون ثابتاً أما في ما فظاهر وأما في إن فلأنك إذا قلت إذا جاء زيد أكرمه ينبغي أنه لا يكون له في الحال مجيء فاستعمل إن مكان ما وقيل إن زيد
قائم أي ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع أصنع والذي يدل على ما ذكرنا أن ما النافية تستعمل حيث لا تستعمل إن وذلك لأنك تقول ما إن جلس زيد فتجعل إن صلة ولا تقول
إن ما جلس زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول إما زيد فيجعل إن أصلاً وما صلة فدلنا هذا على أن إن في الشرط أصل وما دخيل وما في النفي بالعكس البحث الثاني قد ذكرنا أن قوله إن أنتم إلا يفيد
ما لا يفيد قوله أنتم في ضلال لأنه يوجب الحصر وأنهم ليسوا في غير الضلال البحث الثالث وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه أنه لظهوره يتبين نفسه أنه ضلال أي في ضلال لا يخفى على أحد
أنه ضلال البحث الرابع قد ذكرنا أن قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين وقوله في موضع على بينة وعلى هدى إشارة إلى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه أما المتقون
في أنهم لما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين أن المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال أما قلنا ذلك لأنهم قالوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه
إشارة إلى أن الله تعالى إن شاء أن يطعمهم كان يطعمهم فلا يقدر على إطعامهم لأن يكون تحصيلاً للحاصل وإن لم يشأ إطعامهم لا يقدر أحد على إطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على
الإطعام فكيف تأمرونا بالإطعام ووجه آخر وهو أنهم قالوا إرادة الله تحويجهم فلو أطعمناهم يكون ذلك سعياً في إبطال فعل الله وأنه لا يجوز وأنتم تقولون أطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال
إلا هم حيث نظروا إلى المراد ولم ينظروا إلى الطلب والأمر وذلك لأن العبد إذا أمره السيد بأمر لا ينبغي أن يكشف سبب الأمر والاطلاع على المقصود الذي أمره به لأجله مثاله الملك إذا أراد الركوب
للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه أحد وقال للعبد أحضر المركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لأجله الركوب لنسب إلى أنه يريد أن يطلع عدوه على الحذر منه ويكشف
سره فالأدب في الطاعة هو اتباع الأمر لا تتبع المراد فالله تعالى إذا قال أنفقوا مما رزقكم لا يجوز أن يقولوا لم لم يطعمهم الله مما في خزائنه ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد إن
كنتم صادقين وهو إشارة إلى ما اعتقدوه من أن التقوى المأمور به في قوله وإذا قيل لهم اتقوا والإنفاق المذكور في قوله وإذا قيل لهم أنفقوا لا فائدة فيه لأن الوعد لا حقيقة له
وقوله متى هذا الوعد أي متى يقع الموعود به وفيه مسائل المسألة الأولى إن للشرط وهي تستدعي جزاء ومتى استفهام لا تصلح جزاء فما الجواب نقول هي في الصورة استفهام وفي المعنى إنكار
كأنهم قالوا إن كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون المسألة الثانية الخطاب مع من بقوله كنتم نقول الظاهر أنه مع الأنبياء لأنهم أنكروا الرسالة وقالوا إن كنتم أيها المدعون
للرسالة صادقين فأخبرونا متى يكون المسألة الثالثة ليس في هذا الموضع وعد فالإشارة بقوله هذا الوعد إلى أي وعد نقول هو ما في قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم من قيام
الساعة أو نقول هو معلوم وإن لم يكن مذكوراً لكون الأنبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب ثم قال تعالى ما ينظرون إلا صيحة واحدة أي لا ينتظرون إلا الصيحة
المعلومة والتنكير للتكثير فإن قيل هم كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعلي لأنهم كانوا يفعلون ما يستحق فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حلم
الله وقدرته وعلمه فإنهم لا يقولون أو نقول لما لم يكن قولهم متى استهزاءً حقيقياً قال ينظرون انتظاراً غير حقيقي لأن القائل متى يفهم منه الانتظار نظراً إلى قوله وقد ذكرنا في الصيحة أموراً بدل

على هولها وعظمها أ التنكير يقال لفلان مال أي كثير وله قلب أي جريء ب واحدة أي لا يحتاج معها إلى ثانية ج تأخذهم أي تعمهم بالأخذ وتصل إلى من في مشارق الأرض ومغاربها
ولا شك أن مثلها لا يكون إلا عظيماً وقوله تأخذهم وهم يخصمون مما يعظم به الأمر لأن الصيحة المعتادة إذا وردت على غافل يرتجف فإن المقبل على مهم إذا صاح به صائح يرجف
فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة فإذا كانت حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف أتم والإيجاف أعظم ويحتمل أن يقال
يخصمون في البعث ويقولون لا يكون وذلك أصلاً فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد أنه يكون فيكون متهيئاً له ومنتظر وقوعه فإنه لا يرتجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق
من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله فمن اعتقد وقوعها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك فيمن شام برقاً وعلم أن سيكون رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم رعد الرعد يرى
الشائم العالم ثابتاً والغافل الذاهل مغشياً عليه ثم بين شدة الأخذ وهي بحيث لا تمهلهم إلى أن يوصوا وفيه أمور أ عدم الاستطاعة فإن قول القائل فلان في هذه الحالة لا
يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لأن من لا يوصي قد يستطيعها ب التوصية وهي بالقول والقول يوجد أسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف فعلاً يحتاج
إلى زمان طويل من أداء الواجبات ورد المظالم ج اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على أنه لا قدرة له على أهم الكلمات فإن وقت الموت الحاجة إلى التوصية أمس د التنكير في
التوصية للتعميم أي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولأن التوصية قد تحصل بالإشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها ه قوله ولا إلى أهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة إلى
التوصية لأن من يرجو الوصول إلى أهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة إليها وأما من يقطع بأنه لا وصول له إلى أهله فلا بد له من التوصية فإذا لم يستطع مع الحاجة دل على
غاية الشدة وفي قوله ولا إلى أهلهم يرجعون وجهان أحدهما ما ذكرنا أنهم يقطعون بأنهم لا يمهلون إلى أن يجتمعوا بأهاليهم وذلك يوجب الحاجة إلى التوصية وثانيهما أنهم إلى أهلهم لا يرجعون
يعني يموتون ولا رجوع لهم إلى الدنيا ومن يسافر سفراً ويعلم أنه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له بأهله مرة أخرى يأتي بالوصية ﴿ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم
ينسلون قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون فاليوم لا تظلم
نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم﴾
ثم بين الله تعالى ما بعد الصيحة الأولى فقال ونفخ في الصور فإذا هم أي نفخ فيه أخرى كما قال تعالى ونفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل الأولى قال تعالى في موضع آخر ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم
قيام ينظرون وقال ههنا فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين إذا هم يقتضي أن يكونا معاً نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن القيام لا ينافي
المشي السريع لأن الماشي قائم ولا ينافي النظر وثانيهما أن لسرعة الأمور كأن الكل في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معاً المسألة الثانية كيف صارت النفخة مؤثرة في
أمرين متضادين الإحياء والإماتة نقول لا مؤثر إلا الله تعالى والنفخ علامة ثم إن الصوت الهائل يزلزل الأجسام فعند الحياة كانت أجزاء الحي مجتمعة فزلزلها فحصل منها تفرق وحالة
الموت كانت أجزاؤه متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل أن النفختين تؤثران تزلزلاً وانتقالاً للأجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق تجتمع المسألة الثالثة ما الحقيقة
في إذا التي للمفاجأة نقول هي إذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فإذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشيء قد يكون ظرفاً للشيء معلوماً كونه ظرفاً فعند الكلام يعلم كونه ظرفاً
وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل إذا طلعت الشمس أضاء الجو وغير ذلك فإذا رأى إضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد وأما إذا قلت خرجت فإذا الأسد بالباب
كان ذلك الوقت ظرف كون الأسد لكنه لم يكن معلوماً فإذا رآه علمه فحصل العلم بكونه ظرفاً له مفاجأة عند الإحساس فقيل إذا للمفاجأة المسألة الرابعة أين يكون في ذلك الوقت
أجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله تعالى أجزاء كل واحد في الموضع الذي قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه المسألة الخامسة الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم
ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب ما يدل على الهيبة هل يكون أبلغ أم لا نقول هذا اللفظ أحسن ما يكون لأن من أساء واضطر إلى التوجه
إلى من أحسن إليه يكون ذلك أشد ألماً وأكثر ندامة من غيره المسألة السادسة المسيء إذا توجه إلى المحسن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك
نقول ينسلون من غير اختيارهم قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى إذا هم ينظرون أنه تعالى أراد أن يبين كمال قدرته ونفوذ إرادته حيث ينفخ في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب و
إحياء وقيام وعدو في زمان واحد فقوله فإذا هم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون إلى هذه الدرجة وهو النسلان الذي لا يكون إلا بعد مراتب ثم قال تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا
من مرقدنا يعني لما بعثوا قالوا ذلك لأن قوله ونفخ في الصور يدل على أنهم بعثوا وفيه مسائل المسألة الأولى لو قال قائل لو قال الله تعالى فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون يقولون
يا ويلنا كان أليق نقول معاذ الله وذلك لأن قوله إذا هم من الأجداث ينسلون على ما ذكرنا إشارة إلى أنه تعالى في أسرع زمان يجمع أجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث ينسلون
في وقت النفخ مع أن ذلك لا بد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال لينسلون أي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فإن قولهم يا ويلنا قبل
أن ينسلوا وإنما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفائدة المسألة الثانية لو قال قائل قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتنا ويا ويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم وقوله تعالى
حيث قال تعالى يا حسرة على العباد من غير إضافة وقالوا يا حسرتنا ويا ويلنا نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لأحد علم إلا بحاله أو بحال من يقرب منه
فكان كل واحد مشغولاً بنفسه فكان كل واحد يقول يا حسرتنا ويا ويلنا فقوله قالوا يا ويلنا أي كل واحد قال يا ويلي وأما حيث قال الله قال على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم
المسألة الثالثة ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا أبعثنا الله البعث الموعود
أم كنا نياماً فنبهنا وهذا كما إذا كان إنسان موعداً بأن يأتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلاً هائلاً يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول هذا ذلك أم لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا
حيث جعلوا القبور موضع الرقاد إشارة إلى أنهم كانوا نياماً فنبهوا وكانوا موتى فبعثوا وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الأمرين وقالوا من بعثنا إشارة
إلى ظنهم أنه بعثهم الموعود به وقالوا من مرقدنا إشارة إلى توهمهم احتمال الانتباه المسألة الرابعة هذا إشارة إلى ماذا نقول فيه وجهان أحدهما أنه إشارة إلى المرقد كأنهم قالوا

من مرقدنا هذا فيكون صفة لمرقدنا كما يقال كلامي هذا صدق وثانيهما هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون المسئلة الخامسة اذا كان هذا صفة
لمرقد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد الرحمن
وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن هو ما وعد الرحمن من البعث
من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروكم به المسئلة السادسة ان قلنا هذا اشارة الى المرقد او الى البعث فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا اين يكون نقول لما كان غرضهم
من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس فيه كان الخائف اذا قال لغيره ماذا تقول أتقتلني فله ان يقول لا
ويسكت لعلمه ان غرضه ازالة الرعب منه وبه يحصل ثم قال تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اي ما كانت النفخة الا صيحة واحدة يدل على النفخة قوله
ونفخ في الصور ويحتمل انه يقال ان كانت الواقعة وقرئت الصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان الا المعنى
حينئذ ما وقع شيء الا صيحة لكن التأنيث جائز احالة على الظاهر ويمكن ان يقول المرتضى الذي قرأ بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تأنيث تهويل ومبالغة يدل عليه قوله تعالى ليس
لوقعتها كاذبة فان الهاء للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت الا موتتنا تأنيث تهويل ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها
والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتأنيث اسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيمة وقوله محضرون دل على كونهم ينسلون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون
في ذلك اليوم بقوله تعالى فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله لا تظلم نفس ليأمن المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ليأس المجرم الكافر وفيه مسائل المسئلة الاولى
ما الفائدة في العدول عند الاشارة الى يأس المجرم بقوله ولا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل ولا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله
لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانها لا تظلم ابدا واما لا تجزون فمختص بالكافر فان الله تعالى يجزي المؤمن وان لم يفعل فان لله تعالى فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما
وفيه اشارة المسئلة الثانية ما المقتضي لذكر فاء التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فقال تعالى اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع
للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول القائل للوالي والقاضي جلست للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا ويستعقبه المسئلة الثالثة لا تجزون غير
ما كانوا يعملون بل تجزون بما كانوا او على ما كانوا وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين العمل لا يقال جزاه يتعدى بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته
بخير لان ذلك ليس من هذا لانك اذا قلت جزيته بخير يكون الخير مفعولك بل يكون الباء للمقابلة والسببية كانك قلت جزيته خيرا بسبب ما فعل فنقول الجواب عنه من وجهين
احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على عينه فنقول قوله تعالى تجزون بما كانوا في المساواة كانه عين ما عملوا
يقال فلان يجاوبني حرفا بحرف اي لا يترك شيئا وهذا يوجب الياس العظيم الثاني هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما هي للجنس تقديره لا تجزون الا جنس العمل ان كان حسنة فحسنة
وان كان سيئة فسيئة فجزاء سيئة سيئة فتجزون بما تعملون من السيئة والحسنة وهذا حينئذ كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين تعالى حال المحسن وقال ان اصحاب
الجنة اليوم في شغل فاكهون وقوله في شغل يحتمل وجوها آ في شغل عن هول اليوم باخذ ما آتاهم الله تعالى من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون
متمما لبيان سلامتهم فانه لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من اموره ويخبر بخسر وقع في
ماله يقول انا مشغول عن هذا بما هم منه فقال فاكهون اي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور ب ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء
بل يكون معناه في عمل ثم بين عملهم بانه ليس بشاق بل هو ملذ محبوب ج في شغل عما توقعوه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا
فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة آ قيل افتضاض الابكار وهذا ما ذكرناه في الوجه الثاني ان الانسان قد يترجح في نظره الآن مداعبة الكواعب
فيقول في الجنة التذ بها ثم ان الله تعالى ربما يؤتيه ما يشغله عنها ب قيل في ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه توهم ج في التزاور د في ضيافة الله وهو قوله وهو قريب
مما قلنا لان ضيافة الله تكون بالذ ما يمكن وحينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله فاكهون خبر ان وفي شغل بيان ما فكاهتهم فيه يقال زيد على عمله مقبل وفي بيته
جالس فلا يكون الجار والمجرور خبرا ولو نصبت حالا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك لو قال في شغل فاكهين لكان معناه اصحاب الجنة مشغولين فاكهين على الحال وقرئ
بالنصب والفاكه المتلذذ المتنعم ومنه الفاكهة لانها لا تكون في السعة الا للذة ولا تؤكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار بقوله في شغل عن عدم الالم
فلا الم عندهم ثم بين بقوله فاكهين عن وجدانهم اللذة وعادم الالم قد لا يكون واجد اللذة فبين انهم على اتم حال ثم بين الكمال بقوله هم وازواجهم وذلك لان من يكون
في لذة قد يتنغص عليه بسبب تفكره في حال من يهمه امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من في النار من اقاربهم او اخوانهم فيكونون هم عنهم
في شغل ولا يكون عندهم منهم الم ولا يشتهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى وآخر من شكله ازواج وثانيهما
الازواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى ويذرون ازواجا فان المراد ليس هو الاشكال وقوله في ظلال جمع ظلة
وفي ظلال جمع ظل والمراد به الوقاية عن مظان الالم فان الجالس تحت ركن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مستعدا لدفع الالم فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الاسواء
كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدم الآلام وفيه لطيفة ايضا وهي ان حال المكلف اما ان يكون
اختلالها بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان عال كالفاعل في حر الشمس في البستان المنزه او يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كمداعبة الكواعب في المكان
المكشوف واما ان يكون بسبب المأكل كالمتفرج في البستان اذا اعوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والى هذا اشار اهل القلب في شرائط السماع بقولهم

الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة الموحشة وقال في ظلال على الارائك اشارة
الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع حوائجهم وقوله متكئون اشارة الى دليل وضع على القوة والفراغة فان القائم يقوم لشغل والقاعد قد يقعد
لهم واما المتكئ فلا يتكئ الا عند الفراغة والقدرة لان المريض لا يقدر على الاتكاء وانما يكون مضطجعا او مستلقيا والارائك جمع اريكة وهي السرير الذي عليه الفرش وهي تحت الحجلات
فيكون مرئيا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع هناك وليس الاكل لدفع الم الجوع وانما ماكولهم فاكهة ولو كان لحما طريا لا يقال قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون
يدل على التغاير وصدق الشهوة هو الجوع لانا نقول قوله مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان اكل الشيء قد يكون للتداوي من غير شهوة فقال مما يشتهون لان
لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين احدهما حالة التنعم والثانية حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير بشهية وانما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب واما انه يدل على التغاير
فنقول مسلم وذلك لان الخاص يخالف العام على ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار من انواع الماكول الفاكهة في هذا الموضع لانها ادل من التنعم والتلذذ
وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها ولم يقل يأكلون اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكين وقادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه
وجوه آ لهم فيه ما يدعون لانفسهم اي دعاؤهم مستجاب وحينئذ يكون هذا افتعالا بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحل وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون
لانفسهم دعاء فيستجاب دعوتهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوكه شيئا
يقول لك ذلك فيفهم منه تارة ان طلبك مجاب وان هذا امر هين بان تعطى ما طلبت ويفهم تارة منه الرد وبيان ان ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى لهم ما يدعون
ويطلبون فلا طلب لهم وتقديره هو ان يكون ما يدعون بمعنى ما يصح ان يطلب ويدعى يعني كل ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب او نقول المراد الطلب
والاجابة وذلك لان الطلب من الله تعالى ايضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فابقى اشياء يعطيهم عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء
فان في كون المملوك بحيث يتمكن من ان يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم والملك الجبار قد يدفع الحوائج للمماليك باسرها قصدا منه الى انه لا يخاطب الثاني ما يدعون ما يدعون
وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرنا ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم الثالث
ما يتمنونه الرابع بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة ما يدعونه في الدنيا فيكون لهم الحكاية
محكية في الدنيا كانه يقول في يومنا هذا لكم ايها المؤمنون غدا ما تدعون اليوم لا يقال بان قوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال يدل على ان
القول يوم القيامة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله هم مبتدأ وازواجهم عطف عليه فيحتمل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا الخبر بان المؤمن وازواجه
في ظلال غدا وثانيهما وهو اولى هو ان نقول معناه ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال بانه اضمار حيث لا ضرورة وانه غير جائز لانا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعاء
مستعملا في معناه المشهور لان الادعاء هو الاتيان بالدعوى وانما قلنا ان هذا اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم هو في دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون
مذكور مع جمل كلها في الآخرة فما يدعون ايضا ينبغي ان يكون في الآخرة وفي الآخرة لا يبقى دعوى وبينة لظهور الامور والفصل بين اهل الثبور والحبور
وقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم هو اكمل الاشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه ولنبينه في مسائل المسئلة الاولى ما الرافع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوها آ هو بدل
مما يدعون كانه تعالى لما قال لهم ما يدعون بينه ببدله فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس
كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره
لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول هو الصحيح ب سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم اي خالص والسلام بمعنى السالم او التسليم
يقال عبد سالم اي سليم من العيوب كما تقول لزيد الشرف متوفر فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره ج سلام منقطع عما تقدم
وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون هذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى
عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر حينئذ ما يدل عليه منقول او نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم المسئلة الثانية قولا
منصوب باذا نقول يحتمل وجوها آ نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او تقوله الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم
تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بان لهم ما يدعون سالم وعدا وعلى قولنا سلام عليهم تقديره اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رب رحيم
اقوله قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه تمييز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطأطئ رأسه يقول سلمت على الملك وهو حينئذ كقول القائل
البيع موجود حكما لا حسا وهذا زيد ممنوع عنه قطعا ولا لفظا المسئلة الثالثة قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من انواع الاكرام نزلا من غفور رحيم هل بينهما فرق نقول نعم
اما ههنا فلان النزل ما يرزق النزيل اولا وذلك وان كان يدل على ما بعده فان النزيل اذا اكرم اولا يدل على انه مهان دائم غير ان ذلك غير مقطوع به لجواز ان يكون الملك
واسع الرزق فيرزق نزيله اولا ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال غفور ليأمن العبد ولا يقول بان الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام تظهر منه
بعظمة المسلم لا بمغفرته فقال رب لان رب الشيء مالكه الذي اذا نظر الى علو مرتبته لا يرجى منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه تعجب منه وقيل انظر سيده وسلم عليه
وامتازوا اليوم ايها المجرمون الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ولقد اضل
منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد

أرجلهم بما كانوا يكسبون ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون
وامتازوا اليوم أيها المجرمون وفيه وجوه متباينة ووجه الترتيب أيضا الأول امتازوا في الفكم وتفرقوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ أي بعضه من بعض عن
تميزه ثم من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ أن المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول دركته وضعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم إذ لا دواء لكم ولا
شفاء لسقمكم الثاني امتازوا عن المؤمنين وذلك لأنهم يكونون مشاهدين لما يصل إلى المؤمن من الثواب والإكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم
يبق لكم اجتماع بهم أبدا الثالث امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالإخوان الذي أشار إليه بقوله تعالى هم وأزواجهم فأهل النار
يكون لهم العذاب الأليم وعذاب الفرقة أيضا ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا بأن كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فإن من قطع يده أو أحرق جسمه فإنه
يتألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي الرابع امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع الخامس
امتازوا عما ترجون واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة ويحتمل أن يقال إن المراد منه أن الله تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيما يعرفون به كما قال
يعرف المجرمون بسيماهم وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا أمر تكوين كما أنه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم أو في
وجوههم سواد ثم قال تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل أن يقول إن الإنسان كان ظلوما
جهولا والجهل من الأعذار فقال الله تعالى ذلك عند عدم الإنذار وقد سبق إيضاح السبل بإفصاح الرسل وعهدنا إليكم وتلونا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه وما لا ينبغي
وفي الآية مسائل المسألة الأولى في اللغات التي في أعهد وهي كثيرة الأولى كسر الهمزة إعهد من حروف الاستقبال كلها تكسر غير الياء فيقال نعلم وتعلم الثانية كسر الهاء من باب ضرب يضرب
الثالثة قلب العين حاء أحهد وذلك في كل عين بعدها هاء الرابعة إدغام الهاء في الحاء بعد القلب فيقال ألم أحد وقد سمع قوم يقولون دحا محا أي دعها معها المسألة الثانية
في معنى أعهد وجوه أقربها وأقواها ألم أوص إليكم المسألة الثالثة في هذا العهد وجوه أ أنه هو العهد الذي كان مع أبينا آدم عليه السلام بقوله ولقد عهدنا إلى آدم ب أنه
هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى فإن ذلك يقتضي أن لا يعبد غير الله ج وهو الأقوى أن ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول ولذلك اتفق العقلاء
على أن الشيطان يأمر بالشر وإن اختلفوا في حقيقته وكيفيته المسألة الرابعة قوله لا تعبدوا معناه لا تطيعوا بدليل أن المنهي ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لأمره والطاعة له فالطاعة
عبادة لا يقال فيكون نحن مأمورين بعبادة الأمراء حيث أمرنا بطاعتهم في قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم لأنا نقول طاعتهم إذا كانت بأمر الله لا تكون إلا عبادة
لله وطاعة له وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير إذا كان بأمر الله لا يكون إلا عبادة لله تعالى ألا ترى أن الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك إلا عبادة لله تعالى وإنما عبادة الأمراء
هو طاعتهم فيما لم يأذن الله فيه فإن قيل بم نعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع أنا لا نسمع من الشيطان خبرا ولا نرى منه أثرا نقول عبادة الشيطان في مخالفة أمر الله
والإتيان بما أمر الله لا لأنه أمر به ففي بعض الأوقات يكون الشيطان يأمرك وهو في غيرك وفي بعض الأوقات يأمرك وهو فيك فإذا جاءك شخص يأمرك بشيء فانظر إن ذلك موافق
لأمر الله أو ليس موافقا فإن لم يكن موافقا فذلك الشخص معه الشيطان يأمرك بما يأمرك به فإن أطعته فقد عبدت الشيطان وإن دعتك نفسك إلى فعل فانظر أنه مأذون
فيه من جهة الشرع أو ليس كذلك فإن لم يكن مأذونا فيه فنفسك هي الشيطان أو معها الشيطان يدعوك فإن اتبعته فقد عبدته ثم إن الشيطان يأمر أولا بمخالفة الله ظاهرا فمن
أطيع فقد عبد وإن لم يطع لا يرجع عنه بل يقول اعبد الله كيلا تهان وليرتفع عند الناس شأنك وينتفع بك إخوانك وأعوانك فإن أجيب إليه فقد عبد لكن عبادة
الشيطان على تفاوت وذلك لأن الأعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه جنانه ولسانه وأركانه ومنها ما يقع والجنان أو اللسان مخالف للجوارح والأركان فمن الناس
من يرتكب جريمة كارها بقلبه لما يقترف من ذنبه مستغفرا ربه يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالأعضاء الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب
كما أنك تجد كثيرا من الناس يفرح بكونه مترددا إلى أبواب الظلمة للسعاية ويعد من المحاسن كونه شاربا مع الملوك ويفتخر به بلسانه وتجدهم يفرحون بكونهم آمرين الملك بالظلم
والملك ينقاد لهم أو يفرحون بكونه يأمرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما ورد عليهم من الأمر إذا عرفت هذا فالطاعة التي بالأعضاء الظاهرة والبواطن ظاهرة مكفرة بالأسقام
والآلام كما ورد في الأخبار ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الحمى من فيح جهنم وقوله صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب أي لمثل هذه الذنوب ويدل عليه ما قال
صلى الله عليه وسلم في الحدود إنها كفارات وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه إلا بالتوبة والندم وإقبال القلب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب
في الظاهر والمثال يوضح الحال فنقول إذا كان عند السلطان أمير وله غلمان هم من خواص الأمير وأتباع بعداء هم من عوام الناس فإذا صدر من الأمير مخالفة ومشاورة مع عدو
السلطان ومصادقة بينهما لا يعفو الملك ذلك إلا إذا كان في غاية الصفح أو يكون للأمير عنده يد سابقة أو توبة لاحقة فإن صدر من خواص الأمير مخالفة وهو
عالم ولم يزجره عدت المخالفة موجودة منه وإن كان كارها وأظهر الإنكار حسنت معاتبته دون معاقبته لأن إقدام خواصه على المخالفة دليل سوء التربية فإن كان الصادر
من الحواشي الأباعد وبلغ الأمير ولم يزجره عوتب الأمير وإن زجره استحق الأمير بذلك الزجر الإكرام وحسن من الملك أن يسدي إلى المزجور الإحسان والإنعام
إن علم حصول انزجاره إذا علمت هذا فالقلب أمير واللسان خاصته والأعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فإن أقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم و
الضلال المبين المستعقب للعقاب الأليم والعذاب المهين وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلوب ولا يقبل قوله إن لم ينكر فعله وما يصدر من الأعضاء والقلب قد أظهر
عليه الإنكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذي حكى النبي صلى الله عليه وسلم عن رب العزة أنه قال لو لم تذنبوا لخلقت أقواما يذنبون ويستغفرون فأغفر لهم فأغفر لهم
وههنا لطيفة وهي أن الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحا يظن أنه قد حصل مقصوده فيتبالغ في الإغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا ويكون بذلك رافعا لدرجة

فإن بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من الإعجاب بنفسه وعبادته ويصير أقرب من المقربين لأن من لم يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والمذنب
التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه أنا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين من يكون الله عنده ولعل
ما يحكى من الذنوب الصادرة من الأنبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث تبجحوا بأنفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد رجع الشيطان عن آدم لكون
فإذا أمره بشيء فلم يفعله والشخص يظن أنه غلب الشيطان ورده خائبا فيتبجح في نفسه وهو لا يعلم أن الشيطان رجع عنه فحصل المقصود ومقبولا غير مردود ومن هذا يتبين أمر أصولي
وهو أن الناس اختلفوا في أن المذنب هل يخرج من الإيمان أم لا وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على أمرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الإيمان
والذي بالقلب يخاف معه الخروج عن ربقة الإيمان ولذلك اختلفوا في عصمة الأنبياء عليهم السلام من الذنوب والأشبه أن الجسدي جائز عليهم والقرآن دليل عليه والقلبي لا يجوز
عليهم ثم إنه تعالى لما نهى عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما أمروا به والانتهاء عما نهوا عنه بقوله إنه لكم عدو مبين وفيه مسائل المسألة الأولى من أين حصلت
العداوة بين الشيطان والإنسان فنقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله بني آدم لما رأى إبليس تكريم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والأول منه لؤم والثاني من
كرم أما الأول فلأن الملك إذا أكرم شخصا ولم ينقص من الآخر شيئا إذ لا ضيق في الخزانة فعداوة من يعادي ذلك المكرم لا يكون إلا لؤما وأما الثاني فلأن الملك
إذا علم أن الكرامة ليس إلا منه وذلك الضعيف ما كان يقدر أن يصل إلى تلك المنزلة لولا إكرام الملك يعلم أن من يبغضه ينكر فعل الملك وينسب إلى خزانته ضيقا
وبكليهما يحسن التعذيب فيعاديه إتماما للإكرام وإكمالا للإفضال ثم إن كثيرا من الناس على مذهب إبليس إذا رأوا واحدا عند ملك محترما يبغضونه ويسعون في إقامة منعه
إبليس فالملك إن لم يتخلق بأخلاق الله لا يبعد أن يسمع كلامه ويترك الإكرام لذلك الشخص واحترامه المسألة الثانية من أين إبانة عداوته نقول لما أكرم الله تعالى آدم عليه السلام
عاداه إبليس وظن أنه يبقى في منزلته مثل مبغض عند ملك والله تعالى كان عالما بالضمائر فأبعده وأظهر أمره فأظهر هو من نفسه ما كان يخفيه زوال ما كان يحمله على الإخفاء فقال
لأقعدن لهم صراطك وقال لأحتنكن ذريته المسألة الثالثة إذا كان الشيطان للإنسان عدوا مبينا فما بال الإنسان يميل إلى مراضيه من الشرب والزنا ويكره مساخطه
من المجاهدة والعبادة نقول سبب ذلك استعانة الشيطان بأعوان من عند الإنسان وترك استعانة الإنسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه لمصالح بقائه
وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها إلى مسالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله تعالى فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد أحواله
وميل الإنسان إلى المعاصي كميل المريض إلى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به فساد المعدة فلا يهضم
القليل من الغذاء يميل إلى الأكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فسادا والصحيح المزاج لا يشتهي إلا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الوبي لا يستغني الإنسان فيه
من استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه ولا طريق له غير إصلاح الهواء بالروائح الطيبة والأشياء الذكية والرش بالخل والماورد ومن جملة المصلحين فكذلك الإنسان
في الدنيا لا يستغني من أمورها وهي المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التأميل وتحريف الهوى بالذكر الطيب والزهد فإذا صح مزاج عقله لا يميل إلا إلى الحق
ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة وتحصل له مع الأمور الإلهية ألفة وهنالك يعترف الشيطان بأنه ليس له عليه سلطان ثم قال تعالى وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم
لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الأرواح كما أن الطبيب طبيب الأشباح وكما أن الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل
من ذا وهي الحمية التي هي رأس الدواء لئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول الدواء الفلاني تقوية لقوته المقاومة للمرض فكذلك الشارع منع من المفسدة وهو
اتباع الشيطان وحمل على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل المسألة الأولى عند المنع من عبادة الشيطان قال إنه لكم عدو لأن العدو أبلغ الموانع من الاتباع وعند الأمر بعبادة
الرحمن لم يقل إنه لكم حبيب لأن المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فيقول إنه يحبني فلا حاجة إلى تحمل المشقة في تحصيل مراضيه بل ذكر ما هو
أبلغ الأشياء في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك لأن الإنسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه إلى دار إقامة فيها إخوانه والنازل في بادية
خالية يخاف على روحه وماله لا يكون عنده شيء أحب من طريق قريب آمن فلما قال الله تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك سببا حاثا على السلوك وفي ضمن قوله هذا
صراط إشارة إلى أن الإنسان مجتاز لأنه لو كان في دار إقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لأن المقيم يقول وماذا أفعل بالطريق وأنا من المقيمين المسألة الثانية
ما دل على كونه طريقا مستقيما نقول الإنسان مسافر إما مسافرة راجع إلى وطنه وإما مسافرة تاجر له متاع وهو تجر فيه وعلى الوجهين فالله هو المقصد أما الوطن
فلأنه لا موطن إلا في مأمن ولا أمن إلا إلى الملك لا يزول ملكه لأن عند زوال ملك الملوك لا يبقى الأمن والراحة والله تعالى هو الذي ملكه دائم وكل ما عداه فهو فان
وأما التجارة فلأن التاجر لا يقصد إلا إلى موضع يسمع أو يعلم أن لمتاعه هناك رواجا والله تعالى يقول إن العمل الصالح عنده مثاب عليه مقابل بأضعاف ما يتحوج
فالله هو المقصد وعبادته توجه إليه ولا شك أن القاصد لجهة إذا توجه إليها يكون على الطريق المستقيم المسألة الثالثة العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا
الشيطان لزم أن يتكبر الإنسان على ما سوى الله لله ولما قال وأن اعبدوني ينبغي أن لا يتكبر على الله لكن التكبر على ما سوى الله ليس معناه أن يرى نفسه خيرا من غيره فإن
نفسه من جملة ما سوى الله فينبغي أن لا يلتفت إليها ولو كانت متحلية بعبادة الله بل معنى التكبر على ما سوى الله أن لا ينقاد لشيء إلا بإذن الله وفي هذا التكبر غاية
التواضع فإنه حينئذ لا ينقاد لنفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لأمر الملوك إذا خالفوا أمر الله فيحصل التكبر التام
فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقر وفوق الأمير ثم إنه تعالى ذكر ما ينبه على عداوة الشيطان بقوله ولقد أضل منكم جبلا كثيرا وفي الآية مسائل المسألة الأولى في الجبل
ست لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسره المسألة

في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع والجبل فيه اجتماع الأجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع أجزاء الماء والتراب ومنه الجبلة إذا كانت
مجتمعة اللبن الكثير لا يقال البلجة نقض على ما ذكرتم فإنها تنبئ عن التفرق فإن الأبلج خلاف المقرون لأنا نقول هي الاجتماع الأماكن الخالية التي تسع الممكنات
فإن البلجة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلدا للاجتماع لا للتفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قيل إن دون العشرة الآف لا يكون جبلا وإن لم يحتج المسألة الثالثة كيف أضل
نقول على وجهين لأن الضلال على وجهين تولية عن المقصد وحيدة عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو تولية فإن لم يقدر يأمره بعبادة الله
لأمر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو حيدة وهو يفضي إلى التولية لأن مقصوده لهو لو حصل لترك الله وأقبل على ذلك الغير فيحصل التولية ثم إنه تعالى بين مآل أهل الضلال
بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في سبعه ولو أقام في وطنه لقتل ذلك العدو وكان لا يظفر به
أو رحمه فكذلك حال من لم يتحرك بطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فأخطأ الطريق فإن المجنون من أهل النجاة وإن لم يكن من أهل الدرجات وقد قيل
بأن البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة تردي وذلك ظاهر في المحسوس فإن من لم يعرف الطريق إذا أقام بمكانه لا يبعد عن الطريق كثيرا ومن سار إلى خلاف المقصد
بعد عنه كثيرا ثم بين تعالى أنهم وصلوا إليها حاصلون فيها بقوله اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه أحدها
قوله تعالى اصلوها فإنه أمر تنكيل وإهانة كقوله ذق إنك أنت العزيز الثاني قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم
العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون فإن الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت فكفر بها وحياء الكفور من المنعم من أشد الآلام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلوا
ما يأمر به السيد ولا تحضروني بين يديه وإلى هذا المعنى أشار القائل الحر يكفيك لذي همة حياء المسيء من المحسن ثم قال تعالى اليوم نختم على أفواههم الآية وفي الترتيب
وجوه أ أنهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون أن ينكروا كفرهم كما قال عنهم ما أشركنا وقالوا آمنا به فيختم الله تعالى على أفواههم فلا يقدرون على الإنكار وينطق الله
غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم ب لما قال الله تعالى لهم ألم أعهد إليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت أعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الأفواه وجوه
أ أن الله تعالى يسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم وأنه في قدرة الله يسير أما الإسكات فلا خفاء فيه وأما الإنطاق فلأن اللسان
عضو متحرك بحركة مخصوصة كما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الآخر أنهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع أعذارهم وانهتاك أستارهم
فيقفون ناكسو الرؤوس وقوف القنوط اليؤوس لا يجد عذرا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الأيدي ظهور الأمور بحيث لا يسع معه الإنكار حتى تنطق به الأيدي
والأبصار كما يقول القائل الحيطان تبكي على صاحب الدار إشارة إلى ظهور الحزن والأول الصحيح وفيه لطائف لفظية ومعنوية أما اللفظية فمنها أن الله تعالى أسند فعل الختم
إلى نفسه وقال نختم وأسند الكلام والشهادة إلى الأيدي والأرجل لأنه لو قال تعالى نختم على أفواههم وننطق أيديهم يكون فيه احتمال أن ذلك منهم كان جبرا وقهرا
والإقرار بالإجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم أي باختيارها بعدما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب منهم ومنها
أن الله تعالى قال تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم جعل الشهادة للأرجل والكلام للأيدي لأن الأفعال تستند إلى الأيدي قال وما عملته أيديهم أي ما عملوه وقال ولا تلقوا
بأيديكم أي ولا تلقوا بأنفسكم فإذا الأيدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي أن يكون غيره فجعل الأرجل والجلود من جملة الشهود لبعد إضافة الأفعال إليها وأما
أما المعنوية فمنها أن يوم القيامة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم أعداء للمجرمين وشهادة العدو غير مقبولة وإن كان من الشهود والعدول
غير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبولي الشهادة فجعل الله تعالى الشاهد عليهم منهم لا يقال الأيدي والأرجل أيضا صدرت الذنوب منها فهي فسقة
فينبغي أن لا يقبل شهادتها لأنا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها لأنها إن كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك اليوم والمذنب في ذلك اليوم
مع ظهور الأمور لا بد من أن يكون مذنبا في الدنيا وإن صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال لفاسق إن كذبت في نهار هذا اليوم
فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لأنه إن صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط وترتب الجزاء وإن كذب في قوله كذبت
فقد كذب في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط أيضا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم علقت عتق عبدك على كذبي فيه الثانية الختم لازم الكفار في الدنيا
على قلوبهم وفي الآخرة على أفواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بأفواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بأفواههم فلما ختم على أفواههم أيضا لزم أن يكون
قولهم بأعضائهم لأن الإنسان لا يملك غير القلب واللسان والأعضاء فإذا لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والأركان ثم إنه تعالى قال ولو نشاء لطمسنا على
أعينهم الآية قد ذكرنا مرارا أن الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهو الطريقة الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما تتمسك به المجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية
وبالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان في ذلك متمسك القدرية حيث أسند الكفر و
الكسب إليهم وأحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على أن كفرهم وكسبهم بمشيئة الله وذلك لأن الكفر بعمى البصيرة وبضعف القوة العقلية وعمى البصيرة
بإرادة الله ومشيئته إذا شاء أعمى البصائر كما أنه لو شاء لطمس على أعينهم المبصرة وسلب القدرة العقلية باختياره ومشيئته كما أن سلب القوة الجسمية
بمشيئته حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانه وأقامه بحيث لا يتحرك يمنة ويسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فإعماء البصائر عنده كإعماء الأبصار وسلب
القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال ولو نشاء لطمسنا على أعينهم إشارة إلى أنه شاء وأراد إعماء بصائرهم فضلوا وآيته أنه لو شاء طمس أعينهم
لما اهتدوا إلى طريقهم الظاهرة وشاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا وآيته أنه لو شاء سلب قوة أجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر وفي الآية

أبحاث لطيفة الأول في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه أ أنه يكون فيه حذف حرف إلى واتصال الفعل من غير حرف وأصله فاستبقوا إلى الصراط ب أن يكون المراد من
الاستباق الابتدار فأعمله إعمال الابتدار ج أن يجعل الصراط مستبقا إليه يقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ يكون مبالغة في الاهتداء إلى الطريق كأنه يقول الصراط الذي هو مهم استبقوا
طالبين له قاصدين إياه وأمامهم عليه أو الطمس أنه على أعينهم لا يبصرونه فكيف إذا لم يكن على الصراط البحث الثاني قدم الطمس والإعماء على المسخ والإعجاز ليكون الكلام مدرجا كأنه قال لو أعماهم
لما رأوا الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون إليه فإن قال قائل الأعمى قد يهتدي إلى الطريق بأمارات عقلية أو حسية غير حس البصر كالأصوات وكالمشي بحس اللمس فارتقى وقال ولمسخناهم على مكانتهم
بالكلية لا يهتدون إلى الصراط بوجه من الوجوه البحث الثالث قدم المضي على الرجوع لأن الرجوع أهون من المضي لأن المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل وأما الرجوع فينبئ عنه ولا شك أن سلوك
طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا أقل من ذلك وهو الرجوع الذي أهون من المضي ومن نعمره ننكسه في الخلق أفلا يعقلون وما علمناه الشعر وما ينبغي له
إن هو إلا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم
فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون
قد ذكرنا أن قوله تعالى ألم أعهد إليكم قطع للأعذار بسبق الإنذار ثم لما قرر ذلك والتمه شرع في قطع عذر آخر وهو أن الكافر يقول لم يكن لبثنا في الدنيا إلا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا
فقال الله تعالى أفلا تعقلون أنكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والإدراك كما قال تعالى أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم إنكم علمتم أن الزمان كلما
يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الإمكان فلو عمرناكم أكثر من ذلك لكان بعده زمان الإزمان ومن لم يأت بالواجب زمان الإمكان ما كان يأتي به زمان الإزمان ثم قال تعالى وما علمناه
الشعر وما ينبغي له الآية في الترتيب وجهان قد ذكرنا أن الله تعالى في كل موضع ذكر الأصلين من الأصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الأصل الثالث منها وههنا ذكر الأصلين الوحدانية
والحشر أما الوحدانية ففي قوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان وفي قوله وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم وأما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وبقوله اليوم نختم إلى غير ذلك
فلما ذكرهما وبينهما ذكر الأصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين وقوله وما علمناه الشعر إشارة إلى أنه معلم من عند الله فعلمه ما أراد ولم يعلمه ما لم يرد
وفي تفسير الآية مباحث البحث الأول خص الشعر بنفي التعليم مع أن الكفار كانوا ينسبون إلى النبي صلى الله عليه وسلم أشياء من جملتها السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه إلى
الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول أما الكهانة فكانوا ينسبون النبي صلى الله عليه وسلم إليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول وأما السحر فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يفعل
ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك وأما الشعر فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يتلو القرآن عليهم لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتحدى إلا بالقرآن كما قال تعالى وإن كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله إلى غير ذلك ولم يقل إن كنتم في شك في رسالتي فانطقوا الجذع وأشبعوا الخلق العظيم وأخبروا بالغيوب فلما كان تحديه صلى الله عليه وسلم
بالكلام وكانوا ينسبونه إلى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم البحث الثاني ما معنى قوله تعالى وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان يتأتى له وآخرون ما يتسهل له حتى إنه إن تمثل ببيت
شعر سمع منه من خفاء يروى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ويأتيك من لم تزود بالأخبار وفيه وجه أحسن من ذلك وهو أن نحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو أن الشعر ما كان
يليق به ولا يصلح له وذلك لأن الشعر يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لأنه يقصد لفظا
يصح وزن الشعر أو قافيته فيحتاج إلى التحمل لمعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد إلى وزنه قصدا أوليا وأما من يقصد المعنى
فيصدر موزونا مقفى لا يكون شاعرا ألا ترى أن قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر إذا صدر منه كلام متحركات وساكنات بعدد ما في الآية تقطعه بفاعلات
فاعلات فاعلات ويكون شعرا لأنه قصد الإتيان بألفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الألفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول
إن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بيت شعر وهو قوله أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب أو بيتين لأنا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده إلى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر
من النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا أوليا ويؤيد ما ذكرنا أنك إذا تتبعت كلام الناس في الأسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا
في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد إلى اللفظ أولا ثم قوله تعالى إن هو إلا ذكر وقرآن مبين يحقق ذلك المعنى أي هو ذكر وموعظة للقصد إلى المعنى
والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن وههنا لطيفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن من الشعر لحكمة قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما أن الحكيم قد يقصد معنى
فيوافقه وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يكون حكيما حيث سمى النبي صلى الله عليه وسلم شعره حكمة ونفى الله تعالى كون النبي صلى الله عليه وسلم
شاعرا وذلك لأن اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فإذا وجد القلب لا نظر إلى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه و
الموعظي كلامه حكيما ثم قال تعالى لينذر من كان حيا قرئ بالتاء والياء بالياء خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وبالتاء على وجهين أحدهما أن يكون المنذر هو النبي صلى الله عليه وسلم
حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه وقوله وما ينبغي له وثانيهما أن يكون المراد أن القرآن ينذر والأول أقرب إلى المعنى والثاني أقرب إلى اللفظ أما أولا فلأن المنذر صفة الرسل
أكثر ورودا من المنذر صفة الكتب وأما ثانيا فلأن القرآن أقرب المذكورين إلى قوله لينذر وقوله من كان حيا أي من كان حي القلب ويحتمل وجهين أحدهما أن المراد لينذر به
من كان حيا في نفس الأمر أي من آمن فينذره بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين أما قول العذاب وكلمته كما قال تعالى ولكن حق القول
مني لأملأن جهنم من الجنة والناس وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لأن الله تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فإذا حق على من وجد منه التكذيب ولما
المقول في الوحدانية والرسالة والحشر وسائر المسائل الأصولية الدينية فإن القرآن فيه ذكر الدلائل التي بها ثبت المطالب ثم إنه تعالى أعاد الوحدانية ودلائل دالة عليها وقال أولم يروا
أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما أي من جملة ما عملت أيدينا أي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وإرادتنا وقوله فهم لها مالكون إشارة إلى إتمام الأنعام في

في خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها وما يملكها الانسان ما كان ينتفع بها وقوله وذللناها لهم زيادة انعام فان المملوك اذا كان ابيا متمردا لا ينفع فلو كان الانسان
يملك الانعام وهي نادة ضارة لما تم الانعام الذي في الركوب وان كان يحصل الاكل كما في الحيوانات الوحشية لا بل ما كان تمكن نعمة الاكل ايضا الا بالتعب الذي في الاصطياد
ولعل ذلك لا يتهيأ للبعض دون البعض وقوله فمنها ركوبهم ومنها ياكلون بيان لمنفعة التذليل اذ لولا التذليل لما وجد احدى المنفعتين وكانت الاخرى قليلة الوجود
ثم بين تعالى غير الركوب والاكل من الفوائد بقوله ولكم فيها منافع ومشارب وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال المنافع لتعمها والمشارب كذلك عامة ان قلنا بان
المراد جمع مشرب وهو الآنية فان من الجلود ما يتخذ اواني للشرب والادوات من القرب وغيرها وان قلنا ان المراد المشروب هو الالبان والاسمان فهي مختصة بالاناث
ولكن بسبب الذكور فان ذلك متوقفا على الحمل وهو بالذكور والاناث ثم قال افلا يشكرون هذه النعم فانها توجب العباد شكرا ولو شكرتم لزادكم من فضله وان كفرتم سلبها
منكم فما لكم افلا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها ثم قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة اشارة الى بيان زيادة ضلالهم ونهايتها فانهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكرا
لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منهم النصرة مع انهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة و
قوله وهم لهم جند محضرون اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون
من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله اولئك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون العابدون جندا لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا الثاني ان يكون الاصنام جند العابدين
وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم اكد ذلك بانهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكون جندا لهم ومحضرون لنصرتهم فان ذلك دال على عدم
الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متاهبا ولم يجمع انصاره •

> فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون •

قوله تعالى فلا يحزنك قولهم اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه صلى الله عليه وسلم بما يوجب تسلية قلبه دليل اجتبائه واختياره اياه وقوله انا نعلم ما يسرون وما يعلنون يحتمل وجوها
آ ان يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك ب ما يسرون من العلم بك ويعلنون من الكفر بك ج ما يسرون
من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليلا من الآفاق على وجوب عبادته بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما ذكر دليلا
من الانفس وقال اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة قيل ان المراد بالانسان ابي بن خلف فان الآية وردت فيه حيث اخذ عظما باليا واتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك
تقول ان الهك يحيي هذه العظام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد ثبت في اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى ان قوله تعالى
قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة واراد الكل في الحكم فكذلك كل انسان ينكر الله تعالى او الحشر هذه الآية رد عليه اذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف وهي
قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا معناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة اولم يروا خلق الانعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى اولم ير الانسان
كلام اعم من قوله اولم يروا لانه مع جنس الانسان وهو مع جمع منهم فنقول سبب ذلك ان دليل الانفس اشمل واكمل واتم والزم فان الانسان قد يغفل عن الانعام و
خلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه متى ما يكون واين ما يكون وقال ان غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فما باله لم ير انا خلقناه من نطفة وهو لم
نعمة فان سائر النعم بعد موجودة وقوله من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة الصور كان يمكن ان يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم
من جنس رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى تسقى بماء واحد
وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه لطيفة غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف صورة اعضائه مع تشابه اجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهنالك ما هو اظهر وهو نطفة وفيه
وذلك لان النطفة جسم فهب ان جاهلا يقول انه استحال وتكون جسما آخر لكن القوة الناطقة والفاهمة من اين تقتضيها النطفة فابداع النطق والفهم اعجب
واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر الخصيم مكان الناطق لانه اعلى احوال الناطق فان الناطق
مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو متكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد اذا كان كلامه مع خصمه وقوله مبين اشارة الى قوة عقلية واختار
الابانة لان العاقل عند الافهام اعلى درجة منه عند عدمه لان المبين بان عنده الشيء ثم ابانه فقوله تعالى من نطفة اشارة الى ادنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين اشارة الى اعلى ما
حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الى ان قال ثم انشاناه خلقا آخر فما تقدم من خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة
وخلق المضغة عظاما اشارة الى التغيرات في الجسم وقوله انشاناه خلقا آخر اشارة الى ما اشار اليه بقوله فاذا هو خصيم مبين اي ناطق عاقل ثم قال تعالى وضرب لنا مثلا
ونسي خلقه اشارة الى بيان الحشر وفي هذه الآيات الى آخر السورة غرائب وعجائب نذكرها بقدر الامكان ان شاء الله تعالى فنقول المنكرون للحشر منهم من لم يذكر دليلا
ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الاكثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال وقالوا أئذا ضللنا في الارض أئنا لفي خلق
جديد أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون انك لمن المصدقين أئذا كنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون الى غير ذلك فكذلك هنا قال من يحيي العظام وهي رميم على طريقة
الاستبعاد فبدأ اولا بابطال استبعادهم بقوله ونسي خلقه اي نسي انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور والقوام

وما اكتفينا بذلك حتى اودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق
العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا للحياة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ثم ان استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا
من يحيي العظام وهي رميم اختاروا العظم للذكر لانه ابعد عن الحياة لعدم الاحساس فيه ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من
القدرة فقال وضرب لنا مثلا اي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كان في آخرها يعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين احدهما انه بعد العدم
لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود واجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى الذي انشأها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده وان لم يكن شيئا مذكورا
وثانيهما ان من تفرق اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في ابدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع وابعد من هذا هو ان انسانا اذا اكل انسانا وصار اجزاء المأكول في اجزاء الآكل
فان اعيد فاجزاء المأكول اما ان يعاد الى بدن الآكل فلا يبقى للمأكول اجزاء تخلق منها اعضاؤه واما ان يعاد الى بدن المأكول منه فلا يبقى للآكل اجزاء فقال تعالى في ابطال هذه الشبهة
وهو بكل خلق عليم ووجهه ان في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي المأكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلي من اجزاء المأكول فضليا من اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية
للآكل هي ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصلي من الفضلي فيجمع الاجزاء الاصلية للمأكول وينفخ فيها روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة في الاصقاع (ع)
بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وابطال عنادهم وانكارهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ووجهه هو
ان الانسان مشتمل على جسم يحس به وحياة سارية فيه اي الحرارة جارية فيه فان استبعدتم وجود حياة وحرارة فيه فلا تستبعدوه فان النار في الشجر الاخضر الذي يقطر منه
الماء اعجب واغرب وانتم تحضرون حيث منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق انفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فانه في
لطف قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ولقد ذكر النار في الشجر على ذكر الخلق
الاكبر لان استبعادهم كان بالصريح واقعا عن الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يجمعها ويؤلفها والنار في الشجر مناسب الحيوة وقوله وهو الخلاق اشارة الى انه
في القدرة كامل وقوله العليم اشارة الى انه بعلمه شامل ثم اكد بيانه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هذا ظاهر فانهم بتمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا
لله مثلا وقالوا لا يقدر احد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد فقال في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع الا في الازمنة الممتدة والله يخلق
بكن فيكون فكيف يضربون له المثل الادنى وله المثل الاعلى من ان يدرك وفي الآية مباحث الاول قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان المعدوم شيء لانه يقول لما اراده كن فيكون
فهو قبل القول له كن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث قال انما امره اذا اراد شيئا والجواب ان هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفهومه الحين و
الوقت والآية دالة على ان المراد شيء حين تعلق الارادة ولا دلالة فيها انه شيء قبل ما اذا اراد وحينئذ لا يرد ما ذكروه لان الشيء حين تعلق الارادة به شيء موجود لا يريده
في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون فذلك ايجاد الموجود نقول هذا
الاشكال من باب المعقولات ونجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ وقد ظهر ان المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو شيء اذا اراد وليس في الآية انه اذا
اراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة الثاني قالت الكرامية لله تعالى ارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا اراد ووجه ارادته من امرين احدهما حيث انه جعل للارادة زمانا فان
اذا ظرف زمان وكل ما هو زماني فهو حادث وثانيهما هو انه تعالى جعل ارادته متصلة بقوله كن متصل بكون الشيء ووقوعه لانه تعالى قال فيكون بفاء التعقيب لكن الكون (وقوله كن)
حادث وما قبيل الحادث متصل به حادث والفلاسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه آخر فقالوا ارادته متصلة بامره وامره متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون
قديم فمكونات الله قديمة وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو ان المفهوم من قوله اذا اراد من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته بالشيء لان قوله اراد فعل ماض واذا دخلت
كلمة اذا على الماضي تجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بان مفهوم قولنا اراد ويريد وعلم ويعلم يجوز ان يدخله الحدوث وانما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة اذا تعلقت
بشيء تقول اراد ويريد ولنضرب مثالا للافهام الضعيفة ليزول ما يقع في الاوهام السخيفة فنقول قولنا فلان خياط يراد به ان له صنعة الخياطة فلو لم يصح منا ان نقول انه خاط
ثوب زيد او يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفي صحة قولنا انه خياط بمعنى ان له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه وبها يطلق
عند استعماله تلك في ثوبه في زمان مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى فافهم ان الارادة امر ثابت ان تعلقت بوجود شيء نقول اراد وجوده او يريد وجوده واذا
علمت هذا فهو المعنى من كلام اهل السنة تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين البحث الثالث قالت المعتزلة والكرامية كلام الله حرف وصوت وحادث
لان كن قوله كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من الوجهين احدهما انه زماني والثاني انه متصل بالكون
والكون حادث والجواب يعلم مما ذكرناه وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشيء يقول قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له فيه تعلق واضافة لان قوله تعالى يقول له باللام للاضافة صريح في التعلق ونحن نقول بان قول الشيء الحادث حادث لانه مع التعلق وكل قديم وحادث
اذا نظرت الى مجموعهما لا تجدهما في الازل وانما تجدهما جميعا في لا ازل فله معنى الحدوث ولكن الاطلاق موهم فتفكر جيدا ولا تقل المجموع حادث من غير بيان مرادك
فان ذلك قد يفهم منه ان الجميع حادث بل حقق الاشارة وجود العبارة وقل احد طرفي المجموع قديم والآخر حادث ولكن الآخر معه في الازل اما قوله كن من الحروف
نقول كلامه يطلق على معنيين احدهما ما عند المتكلم والثاني ما عند السامع ثم ان احدهما يطلق عليه انه هو الآخر وفي هذا النظر فوائد اما بيانا ما ذكرناه فلان الانسان
اذا قال لغيره عندي كلام اريد ان اقوله لك غدا ثم ان السامع اتاه غدا وسأله عن الكلام الذي كان عنده امس فيقول له اني اريد ان تحضر عندي اليوم فهذا الكلام

ثم حصل عند السامع

اطلق عليه المتكلم انه كان عندي امس ولم يكن عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه ان هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي ويعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن
عند المتكلم امس ولا الحرف لان الكلام الذي عنده جاز ان يذكره بالعربي فيكون له حروف وجاز ان يذكره بالفارسي فيكون له حروف اخر والكلام الذي عنده واحد
واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معنى قوله هذا ما كان عندي هو ان هذا يؤدي اليك ما كان عندي وهذا ايضا مجاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما علم ذلك
وحصل عنده به علم مستفاد من السمع او البصر في القراءة والكتابة او الاشارة اذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل
عند السامع حرف وصوت واحدهما الاخر مما ذكرنا من المعنى وتوسع الاطلاق فاذا قال تعالى يقول له حصل قائل وسامع فاعتبر ما من جانب السامع لكون وجود الفعل
من السامع بذلك القول فعبر عنه بالكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب ثم قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء لما تقررت الوحدانية
والاعادة وانكروهما وقالوا بان غير الله آلهة قال تعالى وتنزه عن الشرك الذي بيده ملكوت كل شيء فكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكا وقالوا
بان الاعادة لا تكون فقال تعالى واليه ترجعون ردا عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو في قوله سبحان اي سبحوا التسبيح الذي اوضح من في السموات والارض تسبيح الذي
فسبحان علم للتسبيح والتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت وهو فعلول او فعلوت فيه كلام ومن قال هو فعلول جعلوه ملحقا به ثم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس فقال الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله فيه ان ذلك لان الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والنشر
وحال الحشر والنشر مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فجعله قلب القرآن لذلك واستحسنه الامام الداعي الى الله فخر الدين الرازي رحمه الله سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام
ويمكن ان يقال بان هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول الثلثة باقوى البراهين فابتداؤها بيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودليلها ما قدمه عليها
بقوله والقرآن الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر قوما وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشر بقوله سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء اشارة الى التوحيد وقوله واليه
ترجعون اشارة الى الحشر وليس في هذه السورة الا هذه الاصول الثلثة ودلائله وثوابه ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان
واما وظيفة اللسان التي هي القول فكما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وفي قوله تعالى ومن احسن قولا وقوله تعالى بالقول الثابت
والزمهم كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب الى غير هذه في غير هذه السورة ووظيفة الاركان وهو العمل فكما في قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا ولا تقتلوا النفس وقوله واعملوا صالحا فانها في غير هذه السورة فلما كان فيه اعمال القلب لا غير سماه قلبا ولهذا ورد في الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب
الى تلقين يس لمن دنى منه الموت وقراءتها عند رأسه لان في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة المنة لكن القلب يكون قد اقبل
على الله تعالى ورجع عن كل ما سواه فيقرأ عند رأسه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلثة وهو شغله واسرار كلام الله المجيد وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم
لا يعلمها الا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه ظنا ظن لا نقطع به ونرجو الله ان يرحمنا وهو ارحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

م

سورة والصافات مكية باجماع وهي مائة واثنتان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق

وفي الآية مسائل الاولى قرا ابو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء في الصاد وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار قال الواحدي رحمه الله ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا يتسعان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الازيد صوتا في الانقص وايضا ادغام التاء في الزاء في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاء مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وايضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في انهما من طرف اللسان واصول الثنايا واما من قرا بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج والله اعلم المسئلة الثانية هذه الاشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها تحتمل ان تكون صفات ثلاثا لموصوف واحد وتحتمل ان تكون اشياء ثلاثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه آ انها صفات الملائكة وتقريره ان الملائكة يصفون صفوفا اما في السموات لاداء العبادات كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا وانا لنحن الصافون وقيل انهم يصفون اجنحتها في الهواء ويقفون منتظرين في وصول امر الله اليهم ويحتمل ايضا ان يقال معنى كونهم صفوفا ان لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة مبينة في الشرف والفضيلة او في الذات والعلية وتلك الدرجات المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث يقال زجرت البعير فانا ازجره زجرا اذا حثثته ليمضي وزجرت فلانا عن سوء فانزجر اي نهيته فانتهى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه آ قال ابن عباس يريد الملائكة وكانوا موكلين بالسحاب يزجرونها بمعنى انهم يسوقونها من موضع الى موضع ب المراد منه ان الملائكة لهم تاثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا ج لعل الملائكة ايضا يزجرون الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشر والايذاء واقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو اشرف الموجودات ومتاثر لا يؤثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء آخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله اشرف من الجهة التي باعتبارها تستولي على عالم الاجسام وتقدر على التصرف فيها واما قوله فالتاليات ذكرا اشارة الى الاشرف من الجهة التي باعتبارها تقوى على التاثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والطاعة والخضوع والخشوع وهي الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات الصمدية وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى تاثيرات الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لانه ثبت ان هذه الارواح النطقية البشرية بالنسبة الى ارواح الملائكة كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية انما تنتقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتاثيرات الجواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله فالملقيات امرا اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة اخرى وهي ان الكمال المطلق للشيء انما يحصل اذا كان تاما وفوق التمام والمراد بكونه تاما ان تحصل جميع الكمالات اللائقة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التمام ان تفيض منه اصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكملا لغيره اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها وقت وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تاثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله تعالى فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تاثيراتها في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية على ارواح الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات دقيقة تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلثة قال ابو مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتانيث والملائكة مبرؤون عن هذه الصفة والجواب من وجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع صافات والثاني انهم مبرؤون عن التانيث المعنوي اما التانيث في اللفظ فلا وكيف يسمون بالملائكة مع ان علامة التانيث حاصلة في هذا الوجه الثاني ان نحمل هذه الصفات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة المقبلة على عبودية الله الذين هم ملائكة الارض وبيانه من وجهين الاول ان قوله تعالى والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى قراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كانهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن القاء الوساوس في قلوبهم في اثناء الصلوات وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى قراءة القرآن في الصلوة وقيل في الزاجرات زجرا اشارة الى رفع الصوت بالقراءة كانه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف على بيوت اصحابه في بعض الليالي فسمع ابا بكر رضي الله عنه يقرا بصوت منخفض وسمع عمر رضي الله عنه يقرا بصوت رفيع فسال ابا بكر رضي الله عنه لم تقرا هكذا فقال المعبود سميع عليم وسال عمر رضي الله عنه لم تقرا هكذا فقال اوقظ الوسنان واطرد الشيطان الوجه الثاني ان المراد من قوله والصافات صفا الصفوف الحاصلة من العلماء المحققين الذين يدعون الى دين الله ومن قوله فالزاجرات زجرا اشتغالهم بالزجر عن الشبهات والشهوات ومن قوله فالتاليات ذكرا اشتغالهم بالدعوة الى دين الله والترغيب في العمل بشرائع الله الوجه الثالث في تفسير هذه الالفاظ الثلثة ان نحملها على احوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله والصافات صفا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا واما الزاجرات زجرا فالزجرة والصيحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل والتاليات ذكرا فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله بالتهليل والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ الثلثة ان نجعلها صفات لآيات القرآن فقوله والصافات صفا المراد الآيات

فانها انواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في دلائل المعاد وبعضها في بيان التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه الآيات مترتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الآيات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا المراد منه الآيات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير ووصف الآيات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال يس والقرآن الحكيم قيل الحكيم بمعنى الحاكم فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان تجعل هذه الالفاظ الثلثة صفات لشيء واحد الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الثلثة اشياء متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات صفا الطير من قوله تعالى والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله والتاليات كل ما يتلى من كتاب الله واقول فيه وجه آخر وهو ان المخلوقات اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانيات فانها مترتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بالهواء والهواء محفوف بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى آخر العالم الجسماني فهذه الاجسام كانها صفوف واقفة على عتبة جلال الله عز وجل واما الجواهر الروحانية الملكية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في وصفين احدهما التاثير في عالم الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر السوق والتحريك والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله والثناء عليه واليه الاشارة بقوله فالتاليات ذكرا ولما كان الجسم ادنى منزلة من الارواح فكانت الارواح المستقلة بالتصرف في الجسمانيات ادنى منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لا جرم بدا في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر في المرتبة الثانية الارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر في المرتبة الثالثة اعلى الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه فهذه احتمالات خطرت بالبال والعالم باسرار كلام الله المجيد ليس الا الله تعالى المسئلة الثالثة للناس في هذا الموضع قولان الاول قول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه الاشياء لا اعيانها واحتجوا عليه بوجوه آ انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحلف بغير الله ب ان الحلف بالشيء في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله تعالى ج ان هذا الذي ذكرناه متاكد بانه تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول ان القسم واقع باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه آ ان القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى قال وما بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بالباني للسماء ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم بباني السماء لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز ج انه لا يبعد ان يكون الحكمة في قسم الله بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقايقها لا سيما اذا حملناها على الملائكة فانه يكون الحكم من القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله اعلم فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه آ ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المؤمن او عند الكافر والاول باطل لان المؤمن مقر به من غير هذا الحلف والثاني باطل لان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقدير ب انه تعالى حلف في اول هذه السورة على ان الاله واحد وحلف في اول سورة والذاريات على ان القيامة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وامثالهم بالحلف واليمين لا يليق والجواب من وجوه آ انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تاكيدا لما تقدم لا سيما والقرآن انما انزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب ب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشياء على صحة قوله تعالى ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتاملوا وتفكروا ليحصل لكم العلم بالتوحيد ج ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها آلهة فكانه قيل هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله مثل هذه الحجة المسئلة الرابعة اما دلالة احوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى كونه منزها عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله رب المشارق فيحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس قال السدي المشارق ثلثمائة وستون مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر والثاني ان الشروق اقوى حالا من الغروب واكثر نفعا منه فذكر الشروق تنبيها على كثرة احسان الله على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابرهيم عليه السلام بالشروق فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق المسئلة الخامسة احتج الاصحاب بقوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه الآية دلت على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله وان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يليق بما يكون حاصلا في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات والارض فهي ايضا حاصلة بين السماء والارض انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملا الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب

في الآية مسائل الاولى قرا حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب بالجر وهي قراءة مسروق بن الاجدع والاعمش قال الفراء وهو رد معرفة على نكرة كما قال ... وذكره على معرفة ... وقال الزجاج الكواكب ... زينة

يجوز ان يكون الكواكب في النصب بدلا عن قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة المسئلة الثانية بين تعالى انه زين السماء الدنيا وبين انه زينها
منتفعين احدهما تحصيل الزينة والثاني الحفظ من شيطان مارد فوجب ان نحقق الكلام في هذه المطالب الثلثة المطلوب الاول هو تزيين سماء الدنيا بهذه الكواكب فلقائل ان يقول انه ثبت
في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات السبع مركوزة في الكرات السبع المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الناس
الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء الدنيا فانهم يبصرونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وعلى انا بينا في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم
لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا شرحنا هذا الكلام في سورة تبارك الذي بيده الملك في بيان تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح المطلوب الثاني
وهو كون هذه الكواكب زينة للسماء الدنيا ففيه بحثان الاول ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة اسم لما تلاق به الدواة قال صاحب الكشاف قوله بزينة الكواكب يحتملهما فان اردت
المصدر فعلى اضافته الى الفاعل اي بان زانتها الكواكب او على اضافته الى المفعول اي بان زان الله الكواكب وحسنها لانها انما زينت السماء بحسنها في انفسها فان اردت الاسم فللاضافة
ان تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به الكواكب البحث الثاني بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه ا ان الضوء والنور احسن الصفات
واكملها فان لم يحصل هذه الكواكب في جرم الفلك لصار الفلك شديد الظلمة عند غروب الشمس فلما خلق الله تعالى تلك الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لاجرم بقي الضوء والنور في جرم الفلك
بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب اي بضوء الكواكب ب يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها ج يجوز ان يكون
المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها د ان الانسان اذا نظر في الليلة الظلماء الى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلالئة على ذلك السطح الازرق فلا شك
انها احسن الاشياء واكملها في التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه بحثان الاول فيما يتعلق باللغة فقوله
وحفظا اي وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل قولك افعل وكرامة لانه لما قال افعل علم ان الاسم
لا يعطف على الافعال فكان المعنى افعل ذاك واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد حفظا للسماء بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذي تمرد على الله تعالى قيل انه الذي لا يتمكن منه لشدة
من الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الامرد وذكرنا تفسير المارد عند قوله مردوا على النفاق البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصاء فيه مذكور
في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون كان الشياطين يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب
وكانوا يخبرون به الكهنة ويوهمونهم انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فانه تعالى يرميهم بها فيحرقهم بها وبقي ههنا سؤالات الاول هذه الشهب
هل هي من الكواكب التي زين الله تعالى السماء بها ام لا والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السماء
ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان اعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وايضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء فكان الجمع
بين هذين المقصودين كالمتناقض واما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا ايضا مشكل لانه تعالى قال في سورة الملك ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في وجعلناها عائد الى المصابيح فوجب ان يكون المصابيح هي الرجوم باعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشهب غير تلك الثواقب
الباقية واما قوله تعالى بمصابيح فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهو
هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير زال الاشكال والله اعلم السؤال الثاني كيف يجوز ان تذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب
تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل من العاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة الجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع
موضع معين والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى موضع يصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيره ولا يصادفون
الملائكة فلا يصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعضها جاز ان يصيروا الى موضع يغلب على ظنونهم انه لا تصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن يسلك البحر ان يسلكه في موضع
يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي الجبائي من الجواب عن هذا السؤال في تفسيره ولقائل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة او الى غير ذلك
فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا الى غير مواضعهم لم يفوزوا بمقصودهم اصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل واذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء
ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يقدموا عليه اصلا بخلاف حال سافر البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود اما ههنا فالشيطان الذي
يسلم عن الاحراق فانما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود فوجب ان لا يعودوا الى هذا العمل البتة والاقرب في الجواب ان يقول
هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين والله اعلم السؤال الثالث قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا
قبل مجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك فان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيئه صلى الله عليه وسلم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان
موجودا قبل مجيئه صلى الله عليه السلام امتنع حمله على مجيئه صلى الله عليه وسلم اجاب القاضي بان الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة قبل مجيئه صلى الله عليه وسلم لكنها كثرت في زمانه صلى الله عليه وسلم
فصارت بسبب الكثرة معجزا السؤال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال خلقتني من نار وخلقته من طين وقال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب فانه يقدر على الصعود
الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهب اليهم وتلك النيران
اقوى حالا منهم لاجرم صار الاقوى مبطلا للاضعف الا ترى ان السراج الضعيف اذا وضع في النار القوية فانه ينطفئ فكذلك ههنا السؤال الخامس ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى
من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى الاقرب من السطح الاسفل من الفلك فيبقى جرم الفلك مانعا من وصول الشياطين الى القرب من الملائكة ولعل الفلك عظيم الثقل

يمنع حصول هذا المقدار والمانع العظيم كيف يعقل ان يسمع الشيطان كلام الملائكة فان قلتم ان الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة فنقول فعلى هذا التقدير نقول ان
الله تعالى ان كان يريد منع الشيطان حتى لا يسمع كلام الملائكة وجب ان لا يقوي سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان من هذا العمل فما الفائدة في رميه بالرجوم فالجواب مذهبنا
ان افعال الله غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه ههنا الى ما كتبناه في سورة الملك
وفي سائر الآيات المشتملة على هذه المسئلة بلغت تمام الكفاية في هذا الباب اما قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ففيه مسائل الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين
والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين لتقاربهما في الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع سمع او لم يسمع والباقون بتخفيف السين واختار ابو عبيد التشديد في يسمعون قال
لان العرب تقول تسمعت الى فلان ويقولون سمعت فلانا ولا يكادون يقولون سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة اذا نفي التسمع عنهم فقد نفي سمعهم وحجة القراءة الثانية
قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يسمعون الى الملأ الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين ان يجيبوا فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين عن السمع
لا يمنع من كونهم معزولين ايضا عن التسمع بل يحتمل ان يقال ان الله تعالى منعهم عن السمع بدلالة تلك الآية ومنعهم ايضا عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هذا اقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار
السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا عن السمع اولى المسئلة الثانية الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه بان قولك سمعت
حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك المسئلة الثالثة في قوله لا يسمعون الى الملأ الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف
الناصب عاد الفعل الى الرفع كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رواسي ان تميد بكم قال صاحب الكشاف حذف ان واللام وكل واحد منهما جائز بانفراده اما اجتماعهما فمن المنكرات التي
يجب صون القرآن عنها والقول الثاني وهو الذي اختاره صاحب الكشاف انه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم لا يقدرون ان يسمعوا الى كلام الملائكة او يتسمعوا
وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود المسئلة الرابعة الملأ الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات واما الانس والجن هم الملأ الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه
وصف اولئك الشياطين بصفات ثلث الاولى انهم لا يسمعون الصفة الثانية انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه ابحاث الاول قد ذكرنا معنى الدحور في الاعراف عند قوله اخرج
منها مذؤما مدحورا قال المبرد الدحور اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اي دفعته وطردته البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه ا
انه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله تعالى ويقذفون ب التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام ج قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا
هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور البحث الثالث قرأ ابو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفراء كانه قال يقذفون بما يدحر ثم قال ولست اشتهي الفتح
لانه لو وجه ذلك على صحة لكان فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه جائز في الجملة كما قال الشاعر تعالى اللحم للاضياف نيا اي تعالى باللحم الصفة الثالثة
قوله تعالى ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله وله الدين واصبا
وقالوا كلهم انه الدائم قال الواحدي ومن قرأ الواصب الشديد واراد الوجع فهو معنى وليس بتفسير ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج
وهو اخذ الشيء بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون اي لا يسمع الشياطين الا الشيطان الذي خطف الخطفة اي اختلس
الكلمة على وجه المسارقة فاتبعه يعني لحقه واصابه يقال تبعه واتبعه اذا مضى في اثره واتبعه اذا لحقه واصله من قوله فاتبعه الشيطان وقد مر تفسيره قوله تعالى شهاب ثاقب
قال الحسن ثاقب اي مضيء والاقوال سمي ثاقبا لانه يثقب بنوره الهواء قال ابن عباس في تفسير قوله والنجم الثاقب قال انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات
فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا آية يستسخرون وقالوا ان هذا
الا سحر مبين ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون او آباؤنا الاولون قل نعم وانتم داخرون في الآية مسائل المسئلة الاولى في بيان النظم اعلم انا قد ذكرنا ان المقصد الاقصى من هذا الكتاب
الكريم اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه
وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب فلما احكم الكلام في هذا الباب فرع عليها اثبات القول بالحشر
والنشر والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يتعلق بطريقين اولهما اثبات الجواز العقلي وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان من قدر
على الشيء يقع على وجهين احدهما ان يقال انه قدر على ما هو اصعب واشد واشق منه فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني ان يقال انه قدر عليه في احدى الحالتين والفاعل
والقابل باقيان كما كانا فوجب ان تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان القول بالبعث والقيامة وان جانبه ممكن اما الطريق الاول
فهو المراد من قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا والتقدير كانه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين اهم اشد خلقا ام خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق
وخلق المغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك انهم يعترفون بان خلق هذه الاشياء اشق واشد في العرف من خلق البشر الاول فلما ثبت
بالدلائل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادرا على هذه الاشياء التي هي اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة الحيوة في هذه الاجساد كان اولى ونظير
هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس اما الطريق الثاني فهو المراد
من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحيوة اذ لو لم يكن قابلة للحيوة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحيوة
في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى لما حصلت الحيوة في المرة الاولى ولا شك ان قابلية تلك الاجسام باقية لان هذه القابلية وان قادرية الله تعالى
من الصفات الذاتية والقادرية فامتنع زوالهما فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة امر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين

بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك انه ثبت صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف
بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن القول في تفسير الآية والفاظها اما قوله فاستفتهم يعني انه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض
وما بينهما فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم أهم اشد خلقا ام هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحك عنهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشياء اصعب لاجل
ان ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة ان يحكى عنهم ان الامر كذلك ثم قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب يعني انا لما قدرنا على خلق الحيوة في ذواتهم اولا وجب ان
نبقى قادرين على خلق الحيوة فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل ممتنع التغير وفيه دقيقة اخرى وهي ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة
ولا من الابوين فكانه قيل لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليقه وتكوينه فلا بد وان تعترفوا بان الانسان الاول
انما حدث لا من الابوين فاذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الانسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الابوين وايضا قد اشتهر عند الجمهور ان آدم عليه السلام
مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحيوة من الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة الحيوة الى هذه الذوات واما كيفية خلق الانسان من الطين اللازب
فهي مذكورة في السور المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب هو انا خلقنا آباءهم آدم من طين لازب وفيه
وجه آخر وهو ان يكون المراد انا خلقنا كل الناس من طين لازب وتقريره ان الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم فالحيوان انما
يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني او نباتي اما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت
ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب
واذا ثبت هذا فنقول ان هذه الاجزاء التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحيوة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب
بقاء هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات واضحة ظاهرة واما اللازب فقيل اللاصق وقيل اللزج وقيل الجيد واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل
من الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون وفيه مسائل المسئلة الاولى تقرير الكلام ان نبيا ان هؤلاء المنكرين اقروا بانه تعالى قادر على تكوين اشياء اصعب من اعادة الحيوة
الى هذه الاجساد وقد تقرر في صرائح العقول ان القادر على الاشق الاشد يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلاء الاقوام مصرين على انكار البعث والقيامة
وهذا في موضع التعجب الشديد فانه مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الاصرار في الانكار فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم على الانكار وهم في طرف الانكار وصلوا
الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي عجبت بضم التاء والباقون
بفتحها قال الواحدي والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وابراهيم ويحيى بن وثاب والاعمش وقراء الكوفة واختيار ابي عبيدة اما الذين قرؤا بالفتح فقد احتجوا بوجوه أ ان القراءة
بالضم تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل على الله تعالى محال ب ان الله تعالى اضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم
في آية اخرى في هذه المسئلة فقال وان تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا ج انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك
التعجب صادرا منه واما الذين قرؤا بضم التاء فقد اجابوا عن الحجة الاولى من وجوه أ ان القراءة بالضم لا نسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وبيانه ان يكون التقدير قل يا محمد
بل عجبت ويسخرون ونظيره قوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ان هؤلاء مما يقولون فيه انهم هذا النحو من الكلام وكذلك قوله تعالى فما اصبرهم على النار ب سلمنا ان ذلك يقتضي
اضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك محال يروى ان شريحا كان يختار القراءة بالنصب ويقول التعجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابراهيم فقال ان شريحا
معجب بعلمه وكان عبد الله اعلم وكان يقرؤها بالضم وتحقيق القول فيه ان نقول دل القرآن والخبر على جواز اضافة التعجب الى الله تعالى اما القرآن فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى
وان تعجب يا محمد من قولهم فهو ايضا عجب عندي واجيب عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد وان تعجب فعجب قولهم عندكم واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب
ربكم من شاب ليست له صبوة واذا ثبت هذا فنقول العجب من الله تعالى خلاف العجب من الآدميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر الله منهم وقال وهو
خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاغراض لا على بدايات الاعراض
وكذلك ههنا من تعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى عظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب
الثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة والاقرب ان يقال القراءة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التاويل ما ذكرناه وان لم تثبت بالتواتر
كانت القراءة بالفتح اولى والله اعلم ثم قال تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين اشياء اولها انه
صلى الله عليه وسلم يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم مع اولئك الاقوام كان في غاية التباعد وفي طرفي النقيض
وثانيها قوله تعالى واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله تعالى واذا راوا آية يستسخرون ويجب ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان
التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل
عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فالطريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين احدهما ان
يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واشق من اعادة انسان بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاصعب
الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها

واذا ذكروا لم يتذكروا لهذه الشدة بلادتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم حجة رسالته بالمعجزات ثم يجب
يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيامة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا راوا معجزة قاهرة
وآية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله واذا راوا آية يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلث مشتملة على
هذه الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا راوا آية يستسخرون فوجب ان يكون المراد
من قوله ويسخرون اقدامهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكلف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الوجوه
التي ذكرناها والله اعلم ورابعها من الامور التي حكاها الله تعالى عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني اذا راوا آية ومعجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها من
باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث وعلى عدم الالتفات الى الدلائل
الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان الذي مات وتفرقت اجزاؤه في جهة العالم فما فيه من الارضية اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية اختلط
بجارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فاهما فهذا الكلام هو الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم
داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه ذكر في الآية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن فاذا ثبت الجواز العقلي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق
فلما قامت المعجزات على صدق محمد صلوات الله عليه كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تامل في هذه الآيات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب
وذلك لانه بين الامكان بالدليل القطعي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله او آباؤنا فالمعنى او يبعث آباؤنا
وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرا نافع وابن عامر ههنا وفي سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله اوامن اهل القرى
اما قوله قل نعم قرا الكسائي وحده نعم بكسر العين اما قوله وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى سجدا لله وهم
داخرون والله اعلم • فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون احشروا الذين ظلموا وازواجهم
وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون واقبل بعضهم على بعض يتساءلون
اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيامة وانه تعالى ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل احوال القيامة وذكر في هذه
الآية انواعا من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث الاول ان قوله فانما هي جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان
ذلك فما هي الا زجرة واحدة الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير وانما البعث زجرة واحدة الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجر
بالنعم وبالابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم يرد بها معنى الزجر كما في هذه الآية واقول لا يبعد ان يقال تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر
الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام منها والحضور في موضع القيامة اذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
وبالنفخة الاولى يموت كل شيء وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سؤالات الاول ما الفائدة في هذه الصيحة فان القوم في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب
لحيوتهم فتكون متقدمة على حصول حيوتهم فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق امواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله تعالى الجواب
اما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان الاول ان تعتبر بها الملائكة الثاني ان تكون لفائدة التخويف والارهاب السؤال الثاني هل لتلك الصيحة تاثير
في اعادة الحيوة الجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى استعقبت الموت والثانية الحيوة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها في الموت ولا في الحيوة بل خالق الموت والحيوة هو الله تعالى
كما قال الذي خلق الموت والحيوة السؤال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة او الله تعالى يخلقها ابتداء والجواب الكل جائز الا انه روي ان الله تعالى يامر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام
النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله البحث الرابع قوله فاذا هم ينظرون فيحتمل ان يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد
ينظرون الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقائع القيامة ما اخبر الله تعالى عنهم بعد القيام من القبور فقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل
وقت الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيامة قالوا هذا يوم الدين اي يوم الجزاء والمقصود ان الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن وانا نرى في الدنيا محسنا ومسيئا
وعاصيا ومطيعا وصديقا وزنديقا ورأينا انه لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيامة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا
بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على ان دار الجزاء انما تحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا الدليل القوي لكنهم انكروا وتمردوا ثم انه تعالى اذا احياهم يوم القيامة فاذا شاهدوا
القيامة تذكروا ذلك وقالوا هذا اليوم هو يوم الدين اي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القرآن فكفروا بها ونظيره من خوف بشيء لم يلتفت اليه ثم عاينه بعد ذلك
فقد يقول هذا يوم الواقعة الفلانية فكذا ههنا وفيه احتمال آخر وهو انه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين فبين انه لا مالك في ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا يوم الدين
اشارة الى ان هذا هو اليوم الذي لا حكم فيه لاحد الا الله تعالى وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون • ففيه
بحثان الاول اختلفوا في ان هذا هل هو من بقية كلام الكفار او يقال تم كلامهم عند قوله هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فبعضهم قال بالاول وزعم
ان قوله هذا يوم الفصل الآية من كلام بعضهم لبعض والاكثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين الاول ان قوله كنتم به تكذبون من كلام بعضهم لبعض خطاب مع جميع الكفار
فقائل هذا القول لا بد وان يكون غير الكفار الثاني ان قوله احشروا الذين ظلموا منسوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فلما كان

قوله احشروا الذين ظلموا كلام غير الكفار وكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يحتمل أن يكون كلام غير الكفار وعلى التقدير فقوله هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله
هذا يوم الفصل من كلام الملائكة جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم أن أولئك الكفار إنما اعتقدوا في أنفسهم كونهم محقين في إنكار دعوة الأنبياء عليهم السلام وكونهم محقين في تلك الأديان
الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين أي هذا هو اليوم الذي يحصل فيه إلينا جزاء طاعاتنا وخيراتنا فالملائكة يقولون لهم إنه لا اعتبار بظواهر الأمور في هذا اليوم فإن هذا اليوم يفصل
فيه الجزاء الحقيقي عن الجزاء الظاهري وتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالرياء والسمعة فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى
احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وفيه أبحاث الأول اعلم أنه لا نزاع في أن هذا من كلام الملائكة فإن قيل ما معنى احشروا مع أنهم حشروا من قبل وحضروا في محفل القيامة وقالوا هذا يوم الدين
وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل أجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم إلى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم إلى صراط الجحيم أي خذوهم إلى ذلك الطريق
ودلوهم عليه ثم سأل نفسه وقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم إنهم مسئولون ومعلوم أن حشرهم إلى الجحيم إنما يكون بعد المسئلة وأجاب أنه ليس في العطف
بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع أن يقال احشروهم وقفوهم مع أنا بعقولنا نعلم أن الوقوف كان قبل الحشر إلى النار هذا ما قاله القاضي وعندي فيه وجه آخر وهو أن يقال
إنهم إذا قاموا من قبورهم لم يبعد أن يقفوا هناك بحيرة يلحقهم بسبب معاينة أهوال القيامة ثم إنه تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم إلى صراط الجحيم
أي سوقوهم إلى طريق جهنم وتوقفوهم هناك ويحصل المسئلة هناك ثم من هناك يساقون إلى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجوه البحث الثاني
الأمر في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا أهو إنه فهو تعالى أمر الملائكة أن يحشروا الكفار إلى موقف السؤال والمراد من الحشر أن الملائكة يسوقونهم إلى ذلك الموقف البحث الثالث
أن الله تعالى أمر الملائكة بحشر ثلاثة أشياء الظالمين وأزواجهم والأشياء التي كانوا يعبدونها وفيه فائدتان الأولى أنه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم من صفات
الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على أن الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على أن كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف إلى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى
والكافرون هم الظالمون الفائدة الثانية اختلفوا في المراد بأزواجهم وفيه ثلاثة أقوال الأول المراد بأزواجهم أتباعهم أي أضرابهم ونظراؤهم من الكفرة اليهودي مع اليهودي
والنصراني مع النصراني والذي يدل على جواز أن يكون المراد من الأزواج الأشباه وجوه أ قوله تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة أي أشكالا وأشباها ب أنك تقول عندي من
هذا أزواج أي أمثال وتقول زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين لكونهما متشابهين في أكثر الأحكام النكاح وكذلك
العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مثلا للقسم الثاني في العدد الصحيح قال الواحدي فعلى هذا القول يجب أن يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء
لأنك لو جعلت الذين ظلموا عاما في كل من أشرك لم يكن للأزواج معنى القول الثاني في تفسير الأزواج أن المراد قرناؤهم من الشياطين كقوله تعالى وإخوانهم
يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون والقول الثالث أن المراد نساؤهم اللواتي على دينهم أما قوله وما كانوا يعبدون من دون الله ففيه قولان الأول المراد ما كانوا
يعبدون من دون الله من الأوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
قيل المراد بالناس عباد الأوثان وبالحجارة الأصنام التي هي أحجار منحوتة فإن قيل إن تلك الأحجار جمادات فما الفائدة في حشرها إلى جهنم أجاب القاضي بأنه ورد الخبر بأنها
تعاد وتحيى ليحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها ولقائل أن يقول هب أن الله تعالى يحيي تلك الأصنام إلا أنه لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعالى
تعذيبها والأقرب أن يقال إن الله لا يحيي تلك الأصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لأن ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار القول الثاني أن المراد
من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم إلى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الذين صاروا كالعابدين لأولئك الشياطين
ويتأكد هذا بقوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان والقول الأول أولى لأن الشياطين عقلاء وكلمة ما لا يليق بالعقلاء ثم قال تعالى فاهدوهم
إلى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هديت الرجل إذا دللته وإنما استعملت الهداية ههنا لأنه جعل بدل الهداية إلى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب أليم فوقعت
البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لأولئك وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فاهدوهم سوقوهم وقال الأصم قدموهم قال الواحدي هذا وهم
لأنه يقال هدى إذا تقدم ومنه الهادية والهوادي وهاديات الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال تعالى وقفوهم يقال وقفت الدابة أقفها وقفا فوقفت
هي وقوفا والمعنى احبسوهم وفي الآية قولان أحدهما أنه على التقديم والتأخير والمعنى قفوهم واهدوهم والقول الثاني أنه لا حاجة إليه بل كأنه قيل فاهدوهم إلى صراط الجحيم
فإذا انتهوا إلى الصراط قيل وقفوهم فإن السؤال يقع هناك وقوله إنهم مسئولون قيل عن أعمالهم في الدنيا وأقوالهم وقيل المراد سألتهم الخزنة ألم يأتكم رسل منكم بالبينات
قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز أن يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون أي أنهم يسألون توبيخا لهم فيقال
ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك أن أبا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين
وقيل يقال للكفار ما شركاؤكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال تعالى بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم للشيء إذا انقاد له وخضع ومعناه في الأصل طلب
السلامة بترك المنازعة والمقصود أنهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار ولا للمعبود ثم قال وأقبل بعضهم على بعض قيل هم والشياطين وقيل
الرؤساء والأتباع يتساءلون أي يسأل بعضهم بعضا وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التأنيب يقولون غررتمونا ويقول أولئك لم قبلتم منا
وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ واللوم والله أعلم. قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم
من سلطان بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون فأغويناكم إنا كنا غاوين فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون إنا كذلك نفعل بالمجرمين

إنهم

إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين إنكم لذائقوا العذاب الأليم
وما تجزون إلا ما كنتم تعملون إلا عباد الله المخلصين واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنه أقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسألة
فقال قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين وهذا هو قول الأتباع لمن دعاهم إلى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه أ أن لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة أن
الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر لوجوه الأول اتفاق الكل على أن أشرف الجانبين هو اليمين والثاني لا يباشرون الأعمال الشريفة إلا باليمين مثل مصافحة الأخيار والأكل والشرب
وعلى العكس منه يباشرون الأعمال الخسيسة باليد اليسرى الثالث أنهم كانوا يتفاءلون وكانوا يتيمنون بالجانب الأيمن ويسمونه بالسانح ويتطيرون بالجانب الأيسر ويسمونه بالبارح
الرابع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء الخامس أن الشريعة حكمت بأن الجانب الأيمن لكاتب الحسنات والأيسر لكاتب السيئات أن الله تعالى وعد المحسن أن يؤتى كتابه
بيمينه والمسيء أن يؤتى كتابه بيساره فثبت أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر وإذا كان كذلك لا جرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله إنكم كنتم تأتوننا
عن اليمين يعني إنكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا أن مقصودكم من الدعوة إلى تلك الأديان نصرة الحق وتقوية الصدق ب في التأويل أنه يقال فلان يمين فلان إذا كان عنده بالمنزلة
العالية والدرجة الرفيعة وفلان شمال فلان إذا كان عنده بالمنزلة الخسيسة فقال هؤلاء الكفار لأئمتهم الذين أضلوهم وزينوا لهم الكفر إنكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا أنا عندكم بمنزلة
اليمين أي بمنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم ج أن أئمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء الكفار المستضعفين أن ما يدعونهم إليه هو الحق فوثقوا بأيمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عقدوها
لهم فمعنى قوله كنتم تأتوننا عن اليمين أي من ناحية المواثيق والأيمان التي قدمتموها لنا د أن لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لأن اليمنى موصوفة بالقهر وبها يقع البطش والمعنى
إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسرونا عليه ثم حكى الله تعالى عن الرؤساء أنهم أجابوا الأتباع من وجوه الأول أنهم قالوا لهم بل
لم تكونوا مؤمنين يعني أنكم ما كنتم موصوفين بالإيمان حتى يقال إنا أزلناكم عنه والثاني قوله تعالى وما كان لنا عليكم من سلطان يعني لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم والثالث قوله تعالى
بل كنتم قوما طاغين أي ضالين غالين في معصية الله والرابع قولهم فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون والمعنى أن الله تعالى لما أخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب
لما كان خبر الله حقا بل كان باطلا ولما كان خبر الله أمرا واجبا لا جرم كان الوقوع في العذاب لازما قال مقاتل قوله فحق علينا قول ربنا إشارة إلى قوله لإبليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك
منهم أجمعين وذلك قولهم لما وجب أن يحق علينا قول ربنا وجب أن نكون ذائقين لهذا العذاب الخامس قولهم فأغويناكم إنا كنا غاوين والمعنى أنا إنما أقدمنا على إغوائكم لأنا كنا موصوفين
في أنفسنا بالغواية وفيه دقيقة أخرى كأنهم قالوا إن اعتقدتم أن غوايتكم بسبب إغوائنا فغوايتنا إن كانت بسبب إغواء آخر لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا أن حصول الغواية والرشاد
ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام الأتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للأتباع قال بعده فإنهم يومئذ في العذاب
مشتركون يعني فالمتبوع والتابع والمخدوم والخادم مشتركون في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ثم قال إنا كذلك نفعل بالمجرمين وعنى بالمجرمين ههنا الكفار
بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الكلمة إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون والضمير في قوله إنهم عائد إلى المذكورات قبل وهو قوله بالمجرمين وهذا يدل على أن لفظ المجرم المطلق مخصوص
في القرآن بالكافر ثم بين تعالى السبب فقال إنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لأنهم كانوا مكذبين بالتوحيد وبالنبوة أما التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله
يستكبرون يعني يتكبرون ويتعصبون لإثبات الشرك ويستنكفون عن الإقرار بالتوحيد وأما التكذيب بالنبوة فهو قولهم أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا صلوات الله عليه
ثم إنه تعالى كذبهم في ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين وتقرير هذا الكلام أنه جاء بالدين الحق لأنه ثبت بالعقل أنه تعالى منزه عن الضد والند والشريك فلما جاء محمد صلوات الله عليه
بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق قرأ ابن كثير أئنا لتاركوا آلهتنا بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مد وقرأ نافع في رواية قالون وأبو عمرو على هذا التفسير ويمد والباقون
بهمزتين بلا مد وقوله تعالى وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشرك وهذا تنبيه على أن القول بالتوحيد دين لكل الأنبياء ولما حكى الله تعالى عنهم تكذيبهم بالتوحيد
وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة إلى الحضور فقال إنكم لذائقوا العذاب الأليم والمعنى أنهم قالوا قبل ذلك إنا لذائقون والله تعالى صدقهم في ذلك الكلام فقال إنكم لذائقوا العذاب الأليم ثم كأنه
قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضر أن يعذب عباده فأجاب عنه بقوله وما تجزون إلا ما كنتم تعملون والمعنى أن الحكمة تقتضي الأمر بالخير والطاعة والنهي عن القبيح
والمعصية والأمر والنهي لا يكمل المقصود منهما إلا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب وإذا وقع الإخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال
إلا عباد الله المخلصين يعني ولكن عباد الله على الاستثناء المنقطع. أولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين يطاف عليهم
بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون
اعلم أنه تعالى لما وصف حال المنكرين عن قبول التوحيد المصرين على إنكار النبوة في العقاب أردفه بذكر حال المخلصين في كيفية الثواب وفيه مسائل الأولى ذكرنا أن في فتح اللام وكسرها من المخلصين
قراءتين فالفتح أن الله تعالى أخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو أنهم أخلصوا الطاعة لله تعالى المسألة الثانية اعلم أنه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين أن أي الصفات منه هو المعلوم
فلذلك اختلفت الأقوال فقيل إن ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وإن لم يكن ثم لا بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقيل معناه أن ذلك الرزق
معلوم الصفة لكونه مخصوصا بخصائص خلقها عليها من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه أنهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل
القدر الذي يستحقونه بأعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم وقد بين الله تعالى أنه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى أن لهم رزقا بين أن ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان
الأول أن الفاكهة عبارة عما يؤكل لأجل التلذذ لا لأجل الحاجة وأرزاق أهل الجنة كلها فواكه لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات فإنهم أجسام محكمة مخلوقة للأبد فكل ما يأكلونه
فهو على سبيل التلذذ والثاني أن المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالأدنى على الأعلى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة أبدا كان الإدام أولى بالحضور والقول الأول أقرب إلى التحقيق واعلم أنه تعالى

لما ذكر الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل مع الاكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم ولما ذكر تعالى ماكولهم وصف مساكنهم فقال في جنات النعيم على
سرر متقابلين ومعناه انه لا كلفة عليهم في التلاقي للانس والتخاطب وفي بعض الاخبار انهم اذا ارادوا القرب سار السرير بحسبهم ولا يجوز ان يكونوا متقابلين الا مع حصول الحواجز والسواتر
ولن يكون ذلك الا مع الفسحة والسعة ولا يجوز ان يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد الا بان يقوي الله تعالى ابصارهم واسماعهم واصواتهم ولما شرح تعالى صفة الماكل والمسكن
ذكر بعده صفة المشرب فقال يطاف عليهم بكاس من معين يقال للزجاجة التي فيها الخمر كاس ويسمى الخمر نفسها كاسا قال الاعشى وكاس شربت على لذة وعن الاخفش كل كاس في القرآن
فهي الخمر وقوله من معين اي من شراب معين او من نهر معين المعين ماخوذ من عين الماء اي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي عينا لظهوره يقال عان الماء اذا ظهر جاريا قال ثعلب
فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل وقيل سمي معينا لانه يجري ظاهرا للعين ويجوز ان يكون فعيلا من المعن وهو الماء الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفة
للخمر قال الحسن خمر الجنة اشد بياضا من اللبن وقوله لذة فيه وجوه آ انها وصفت باللذة كانها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا ارادوا المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين ب
قال الزجاج اي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف ج قال الليث اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحدا في النعت ويقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال من خمر لذة للشاربين
وبذلك سمي النوم لذا لاستلذاذه وعلى هذا اللذة بمعنى لذيذة والاقرب من هذه الوجوه هو الاول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه ابحاث الاول قال الفراء العرب تقول ليس فيها غيلة
وغائلة وغول سواء وقال ابو عبيدة الغول ان تغتال عقولهم وانشد قول مطيع بن اياس وما زالت الكاس تغتالهم وتذهب بالاول الاول وقال الليث الغول الصداع والمعنى
ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال الواحدي وحقيقته الاهلاك يقال غاله غولا اي اهلكه والغول والغائل المهلك ثم سمي الصداع غولا لانه يؤدي الى الهلاك ثم قال تعالى ولا هم عنها ينزفون
وقرئ بكسر الزاء قال الفراء من كسر الزاء فله معنيان يقال انزف الرجل اذا نفدت وانزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاء فمعناه لا يذهب عقولهم اي لا يسكرون يقال نزف
الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قط نوع من انواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من صداع او خمار او عربدة ولا هم يسكرون ايضا وخصه بالذكر لانه اعظم المفاسد
في شرب الخمر ولما ذكر تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلثة اوجه اولها وعندهم قاصرات الطرف ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى حور مقصورات في الخيام و
المعنى انهن يحبسن نظرهن ولا ينظرن الى غير ازواجهن وثانيها عين قوله تعالى عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عيناء وثالثها قوله تعالى كانهن بيض مكنون المكنون
في اللغة المستور يقال كننت الشيء واكننته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والقترة فكان هذا اللون في
غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور ولما تمم الله تعالى صفات اهل الجنة قال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قيل فعلى اي شيء عطف قوله
فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون فيتحادثون على الشراب قال الشاعر وما بقيت من اللذات الا محادثة الكرام على المدام والمعنى فيقبل بعضهم على بعض
يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون قال هل
انتم مطلعون فاطلع فرآه في سواء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين افما نحن بميتين الا موتتنا
الاولى وما نحن بمعذبين ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم انا جعلناها فتنة للظالمين
انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم
انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الا عباد الله المخلصين
في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى كما ذكر في الآية الاولى ان اهل النار يتساءلون كذلك ذكر في اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم ان محادثة العقلاء
بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة ذكر تعالى في هذه الآية ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا في المكالمة والمساءلة كان من جملة تلك الكلمات انهم قد كان حصل لهم
في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من ذكر هذه الاشياء ان اهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجتهم اما قوله اني كان لي قرين
اي قال قائل من اهل الجنة اني كان لي قرين في الدنيا يقول ائنك لمن المصدقين توبيخا على التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجبا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اي
لمحاسبون ومجازون والمعنى ان ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل الذي هو من اهل الجنة يقول لجلسائه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع
الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته هل انتم مطلعون فاطلع والاقرب انه تخلف ثم اطلع معه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن الى اطلاعه حاجة فلذلك قال
بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فرآه في سواء الجحيم اي في وسط الجحيم قال له موبخا تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث
والقيامة ولولا نعمة ربي بالارشاد الى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تمم ذلك الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينه وهو الآن
من اهل النار عاد الى مخاطبة جلسائه الذين هم من اهل الجنة وقال افما نحن بميتين وفيه قولان الاول ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم في الجنة انهم لا يموتون فاذا جيء
بالموت على صورة كبش املح وذبح فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت والثاني ان الذي يتكامل خيره وسعادته فاذا عظم تعجبه بها
قد يقول افيدوم هذا لي افيبقى هذا لي وان كان على يقين من ذلك ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم اما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل انه
من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء كلام من الله تعالى اي لطلب مثل هذه السعادات يجب ان يعمل العاملون المسئلة الثانية قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ما
ذكره الله تعالى في سورة الكهف في قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين الى آخر الآيات وروي ان رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية آلاف دينار فقال احدهما للآخر
اقاسمك فقاسمه واشترى دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها فخرج وقال اللهم ان صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بالف دينار و

واني اسألك دارا من دور الجنة فتصدق بالف دينار ثم ان صاحبه تزوج بامرأة حسناء بالف دينار فتصدق بالف دينار لاجل ان يزوجه الله تعالى من الحور العين ثم ان
صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار فتصدق هذا بالفي دينار ثم ان الله تعالى اعطاه في الجنة ما طلب فعندها قال اني كان لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم المسئلة الثالثة
قوله ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلث فقرأ نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة
والثالثة بكسر الالف من غير استفهام وقرأ الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة بعدها ياء ساكنة خفيفة وابو عمرو مطولة
وعاصم وحمزة بهمزتين واما قوله ان كدت لتردين قرأ نافع برواية ورش لترديني باثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها المسئلة الرابعة احتج اصحابنا على ان الهدى
والضلال من الله تعالى بقوله ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله الله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر واذا كان ذلك
الانعام مشتركا فيه امتنع ان يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن وان يكون سببا لخلاصه من الكفر والردى فوجب ان تكون تلك النعمة المخصوصة امرا زائدا على تلك الانعامات
التي حصل الاشتراك فيها وما ذاك الا تقوية الداعي الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر المسئلة الخامسة احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من اهل الجنة افما نحن بميتين
الا موتتنا الاولى فهذا يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة واحدة ولو حصلت الحيوة في القبر لكان الموت حاصلا مرتين والجواب ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه كل ما وقع
في الدنيا والله اعلم قوله تعالى اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم اعلم انه تعالى لما قال بعد ذكر ثواب اهل الجنة وصفها لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله قل اذلك خير نزلا
ام شجرة الزقوم فامر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وكما وصف من قبل مأكل اهل الجنة ومشاربهم اما قوله اذلك خير نزلا
ام شجرة الزقوم والمعنى ان الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة خير نزلا اي خير حاصلا ام شجرة الزقوم واصل النزل الفضل الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير
للحاصل من الشيء ويقال ارسل الامير الى فلان نزلا وهو الشيء الذي يصلح حال من ينزل بسببه اذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور
وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم ولاجل ان المؤمنين لما اختاروا
ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم فقيل لهم ذلك توبيخا لهم على سوء اختيارهم اما الزقوم قال الواحدي لم يذكر المفسرون
للزقوم تفسيرا الا الكلبي فانه روى انه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعري اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته
زقمينا فاتته بزبد وتمر وقال تزقموا ثم قال الواحدي ومعلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن الزقوم اشتقاق من التزقم
وهو الافراط من اكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ القرآن يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة
بصفات كل من تناولها عظم تألمه من تناولها ثم انه تعالى يكره اهل النار على تناول بعض اجزائها ثم قال تعالى انا جعلناها فتنة للظالمين وفيه اقوال الاول
انها انما صارت فتنة للظالمين من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يعقل ان تنبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق الشجر والجواب عنه ان
خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجرة ولانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة اذا
عرفت هذا السؤال والجواب فنعني كون شجرة الزقوم فتنة للكافرين هو انهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت سببا لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد
من كونها فتنة لهم القول الثاني ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها وشق عليهم ذلك فحينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم القول
الثالث ان يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا شيء بعيد عن العرف والعادة مخالف للمألوف والمعروف فاذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله تعالى
واذا ورد على الزنديق توسل به الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الصفة الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قيل منبتها
في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الصفة الثانية قوله طلعها كانه رؤس الشياطين قال صاحب الكشاف الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجر الزقوم من حملها
اما استعارة لفظية او معنوية وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع برؤس الشياطين
ففيه سؤال لانه قيل انا ما رأينا رؤس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها واجابوا عنه من وجوه آ وهو الصحيح ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة
والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب
ان يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة والحاصل ان هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل كانه قيل ان اقبح الاشياء في الوهم والخيال هو رؤس الشياطين
فهذه الشجرة تشبهها في قبح المنظر وتشويه الصورة والذي يؤكد هذا ان العقلاء اذا رأوا شيئا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان
واذا رأوا شيئا حسن الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرؤ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال والقول الثاني ان الشياطين
حيات لها رؤس واعراف وهي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح والعرب اذا رأت منظرا قبيحا قالت كانه شيطان الحماطة والحماطة شجرة معينة والقول الثالث
ان رؤس الشياطين نبت معروف قبيح الرأس والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان الكفار لآكلون منها فمالئون منها البطون
واعلم ان اقدامهم على ذلك الاكل يحتمل وجهين الاول انهم اكلوا منها لشدة الجوع فان قيل وكيف ياكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها قلنا ان الواقع في الضرر
العظيم ربما استروح منه الى ما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشيء وان كان بالصفة التي ذكرناها الوجه الثاني
ان يقال الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله تعالى شرابهم فقال

ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد من ذلك الحميم فحينئذ يشوب
الزقوم بالحميم نعوذ بالله منها واعلم انه تعالى وصف شرابهم في القرآن باشياء منها كونه غساقا ومنها قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه الآية فان قيل ما الفائدة
في كلمة ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا فيه وجهان الاول انهم يملؤن بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض
تكميل التعذيب والثاني انه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو ابشع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال المشروب في البشاعة اعظم من حال
المأكول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم
فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما تورد الابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم فهذا قول مقاتل واحتج على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن
وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في اكلهم وشربهم قال انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع
اذا استحث والمعنى انهم يتبعون آباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع آبائهم والمقصود من الآية انه تعالى علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدائد كلها بتقليد الآباء في
الدين وترك اتباع الدليل ولو لم توجد في القرآن آية غير هذه الآية في ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى ذكر لرسوله صلى الله عليه وسلم ما يوجب التسلية له في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد
ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارسال الرسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف ووجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا
ويستمر على الدعاء الى الله وان تمردوا فليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المقصود
منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى من انواع العذاب على قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يحتمل ان يكون زاجرا
لهم عن كفرهم وقوله الا عباد الله المخلصين فيه قولان احدهما انه استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والثاني انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها
كانت اقبح العواقب وافظعها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة ۞ ولقد نادينا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه واهله من الكرب العظيم
وجعلنا ذريته هم الباقين وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين ثم اغرقنا الآخرين وان
من شيعته لابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون أئفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين فنظر نظرة في النجوم فقال اني
سقيم فتولوا عنه مدبرين فراغ الى آلهتهم فقال الا تأكلون ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه يزفون قال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين رب هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم
اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وقال كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام
وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون فيه مباحث ۞ الاول ان اللام في قوله فلنعم جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف اي فلنعم المجيبون نحن البحث الثاني انه تعالى ذكر
ان نوحا عليه السلام نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقائع كان لاجرم حصل فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب تعالى في ان ينجيه من محنة الغرق وكرب
تلك الواقعة والثاني ان نوحا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام نادى ربه واستنصره على كفار قومه فاجابه الله
ومنعهم من قتله وايذائه واحتج هذا القائل على ضعف القول الاول بانه عليه السلام انما دعا عليهم لاجل ان ينجيه الله تعالى واهله واجاب الله تعالى دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة
كالمعلوم المتيقن في دعائه وذلك يمنع من ان يقال المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه ناداه قال بعده فلنعم المجيبون وهذه اللفظة
تدل على ان الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه آ انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم ب انه تعالى
اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لا سيما وقد وصف تلك الاجابة بانها نعمت الاجابة ج ان الفاء في قوله فلنعم يدل على ان حصول
هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين
انه نعم المجيب على سبيل الاجمال بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله تعالى ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف
من الغرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من اذى قومه الثاني قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين اي جعلنا نسل بني آدم من ذريته لان قوله هم الباقين يفيد الحصر وذلك يدل
على ان كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس والروم وحام ابو السودان ويافث
فسام ابو العرب وفارس والروم وحام ابو السودان ويافث ابو الترك النعمة الثالثة قوله تعالى وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين يعني وتركنا عليه في الآخرين
هذه الكلمة من كل الامم وهي سلام على نوح في العالمين يعني يذكرون هذه الكلمة فان قيل فما معنى قوله في العالمين قلنا معناه الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعا وان لا يخلو
احد منهم منها كانه قيل ثبت الله تعالى التسليم على نوح وادامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه بكليتهم ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه عليه قال انا كذلك
نجزي المحسنين والمعنى انا انما خصصنا نوحا عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين
لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا والمقصود منه بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته القصة الثانية قصة
ابرهيم عليه السلام قوله تعالى وان من شيعته لابرهيم وفيها مسائل الاولى الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعود فيه قولان الاول وهو الاظهر انه عائد الى نوح عليه السلام اي
من شيعة نوح اي ممن اهل دينه وعلى دينه ومنهاجه لابرهيم قالوا وما كان بين نوح وابرهيم الا نبيان هود وصالح عليهم السلام وروى صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابرهيم عليهما السلام

الفان وستمائة واربعون سنة الثاني قال الكلبي المراد من شيعته محمد صلوات الله عليه وهو اختيار الفراء قال المعنى ان من شيعة محمد لابرهيم يعني انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا له
والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يتقدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فعود الضمير الى نوح عليه السلام اولى المسئلة الثانية العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من شيعته من معنى المشايعة يعني
وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لابرهيم اما قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم ففيه قولان الاول قال مقاتل والكلبي يعني خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله
الثاني قال الاصوليون المراد انه عاش ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك والشك والغل والغش والحقد والحسد عن ابن عباس انه كان يحب
للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع الناس من غشه وظلمه واسلم لله تعالى بقلبه ولسانه ولم يعدل به احدا واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تعالى ذكر بعد هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو
قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثاني ان اللفظ مطلق فلا فائدة في تقييده بصفة دون صفة ويتاكد هذا بقوله تعالى ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به
عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه قلنا معناه انه اخلص لله قلبه وكانه
اتحف حضرة الله بذلك القلب ورايت في التورية ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام يا موسى احب الهك بكل قلبك ثم انه تعالى ذكر ان من جملة آثار تلك السلامة انه دعا اباه وقومه الى التوحيد فقال
اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال أئفكا آلهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف افكا مفعول له تقديره اتريدون آلهة من دون الله افكا وانما
قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان الاهم عنده ان يقرعهم بانهم على افك وباطل في شركهم ويجوز ان يكون افكا مفعولا به يعني اتريدون افكا ثم فسر الافك
بقوله آلهة دون الله على انها افك في انفسها ويجوز ان يكون حالا بمعنى اتريدون آلهة من دون الله آفكين ثم قال فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه آ المراد اتظنون برب العالمين انه يهمل
امركم على هذا الكذب ولا يعاقبكم عليه ب اتظنون برب العالمين انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية ج اتظنون برب العالمين انه من جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها مساوية
له في المعبودية فنبههم على انه ليس كمثله شيء ثم قال تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم ۞ عن ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في
اصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالان الاول ان النظر في علم النجوم غير جائز
فكيف اقدم عليه ابرهيم عليه السلام والثاني انه عليه السلام ما كان سقيما فلما قال اني سقيم كان ذلك كذبا واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب عنها وجوها كثيرة آ انه نظر نظرة له في النجوم في اوقات
الليل والنهار وكانت تأتيه ساعة كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة وقال اني سقيم فجعله سببا في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقا فيما قال لان السقم كان
يأتيه في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل ان يكسر اصنامهم ب ان قوم ابرهيم كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور فلذلك نظر عليه السلام في النجوم اي في علم النجوم ومعانيها
لا انه نظر بعينه اليها وهو كما يقال فلان نظر في الفقه وفي النحو وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله واما قوله اني سقيم
فمعناه سأسقم كقوله انك ميت اي ستموت ج ان قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الآيات وكان ذلك النظر لاجل ان يعرف احوال هذه الكواكب
هل هي قديمة او محدثة وقوله اني سقيم يعني سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ والله اعلم د قال ابن زيد كان نجما مخصوصا وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابرهيم عليه السلام فلاجل
هذا الاستقراء لما رآه في ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة ه ان قوله اني سقيم مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر
والشرك قال تعالى لمحمد صلوات الله عليه لعلك باخع نفسك و انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بمعانيها حرام لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وخاصية
لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه
واما في قلبه وكل ذلك سقم ز قال بعضهم ذلك القول عن ابرهيم عليه السلام كذبة ورووا فيه حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابرهيم الا ثلث كذبات قلت لبعضهم هذا الحديث
لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الى ابرهيم عليه السلام لا تجوز فقال ذلك الرجل فكيف نحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبته الى الخليل عليه السلام
كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذبا خبرا شبيها بالكذب ح ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات كلامهم
فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف
عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لا بد من ان يصير سقيما كما تقول لمن رأيته على اوفار السفر انك مسافر واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما قال اني سقيم تولوا عنه مدبرين فتركوه
وعذروه في ان لا يخرج اليهم وكان مراده فراغ الى آلهتهم يقال راغ اليه اي مال اليه في السر على سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب وقوله الا تأكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم
وانما قال ذلك استهزاء بها وكذلك قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا فاقبل عليهم مستخفيا كانه قال فضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا وفي قوله
باليمين قولان الاول معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه اي بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تعالى تالله لاكيدن اصنامكم ثم قال فاقبلوا اليه يزفون قرأ
حمزة يزفون بضم الياء والباقون بفتحها وهما لغتان قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ومن قرأ يزف فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف
النعامة وهو ابتداء عدوها وقراءة حمزة يزفون اي يحملون غيرهم على الزفيف يقال ازفت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف
على قراءته كانهم حملوا دوابهم على الاسراع في المشي فان قيل مقتضى هذه الآية ان ابرهيم عليه السلام لما كسرها عدوا اليه واخذوه وقال في سورة اخرى في عين هذه القصة قالوا
من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فبين ما بين الآيتين تناقض قلنا لا يبعد ان يقال ان جماعة عرفوه
فعدوا اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فعرفوا ان ذلك الكاسر من هو والله اعلم قوله قال اتعبدون ما تنحتون الآية وفيها مسائل الاولى اعلم ان القوم لما عابوا ابرهيم عليه السلام على كسر الاصنام
فهو ايضا ذكر لهم الدليل الدال على فساد المصير الى عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا

للانسان اليه فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا آثار تصرفه فهو صار معبودا عند ذلك فكان معناه ان الشيء الذي ما كان معبودا لما حصلت آثار تصرفاتي فيه صار معبودا اي وقت
ذلك معلوم ببديهة العقل المسألة الثانية احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقالوا النحويون اتفقوا على ان لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر
فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الآية حجة عليكم من وجوه أ انه تعالى قال أتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة
الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلا للعبد ب انه تعالى انما ذكر هذه الآية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق
للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته تعالى وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه تعالى وبخهم على هذا الخطأ العظيم فقال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين
لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الآية ليست حجة عليكم لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله لفظة ما مع ما بعدها في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوز ان
يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون
بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه أ قوله أتعبدون ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله
ما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر ب انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يأفكون وليس المراد انها تلقفت نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات
ذلك الافك فكذا ههنا ج ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلثة ان لفظة ما مع ما بعدها كما تجيء بمعنى المصدر فقد تجيء ايضا
بمعنى المفعول فلم كان حمله ههنا على المفعول اولى لان المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من اول الآية الى هذا
الموضع هو مسألة عبادة الاصنام لا مسألة خلق الاعمال واعلم ان هذه السؤالات قوية وفي دلائلنا كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الآية اعلم ان ابرهيم عليه السلام لما اورد عليهم هذه الحجة القوية
ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان كيفية ذلك البناء لا يدل عليه لفظ القرآن قال ابن عباس بنوا حائطا من حجر طوله في السماء ثلثون ذراعا
وعرضه عشرون ذراعا وملأوه نارا وطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم تدل على الكناية والمعنى
في جحيمه اي جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى انه في وقت المحاجة حصلت الغلبة له وعندما القوه في النار صرف الله تعالى عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم
واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظيره قوله وقال اني مهاجر الى ربي وفيه مسائل المسألة الاولى دلت هذه الآية على ان الموضع الذي
يكثر فيه الاعداء تجب مهاجرته وذلك لان ابرهيم عليه السلام مع ان الله تعالى خصه باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر عن تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان
اولى المسألة الثانية في قوله اني ذاهب الى ربي قولان الاول المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى موضع دين ربي الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي فعلى القول الاول
المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة عن الديار وبه اقتدى موسى عليه السلام قال كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا يأتي بشيء من الاعمال الا لله تعالى
كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قيل ان القول الاول اولى لان المقصود من هذه الآية بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان
على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل ذلك على الاهتداء الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في امر الدين المسألة الثالثة قوله سيهدين يدل على ان الهداية
لا تحصل الا من الله تعالى كما يقول اصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل
فوجب حمل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل انه عليه السلام جزم في هذه الآية بان الله تعالى سيهديه وان موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل
فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المطلوب واذا تجلى له مقامات كونه غنيا عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجاء والطمع المسألة الرابعة
قوله تعالى اني ذاهب الى ربي يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى موجودة في قوله تعالى اني ذاهب الى ربي مع انه لم يلزم ان يكون الاله موجودا في
ذلك المكان فكذا ههنا واعلم انه عليه السلام لما هاجر الى ارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة اغلب في الولد وان كان قد جاء
في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وقال تعالى ووهبنا له اسحق وقال امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه لابن عباس رضي الله عنهما حين هنأه
بولده علي ابي الاملاك شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله وهبة الوهاب وبوهب وموهوب واعلم ان هذا الدعاء اشتمل على ثلثة اشياء
على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وان يكون حليما واي حلم اعظم من حلم ولد حين عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم لذلك وايضا فان
ابرهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان ابرهيم لاواه حليم وقال تعالى ان ابرهيم لحليم اواه منيب فبين ان ولده موصوف بالحلم وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة
واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل صلوات الله عليه طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال رب هب لي من الصالحين وطلبه سليمن عليه السلام
بعد كمال درجته في الدين والدنيا وقال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد جعلنا الله من الصالحين • فلما بلغ معه
السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين
ونادينا ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه في الآخرين سلام
على ابرهيم كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما
محسن وظالم لنفسه مبين ولقد مننا على موسى وهرون اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي
ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كائنا معه والفائدة في اعتبار هذا المعنى لان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنفه

في الاستسعاء فلا يحتمله لانه لم تستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعده في الآية الاولى بكون ذلك الغلام حليما وبين في هذه
الآية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما قوله اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسائل
المسألة الاولى في تفسير هذا اللفظ وجهان الاول قال السدي كان ابرهيم عليه السلام حين بشر باسحق قبل ان يولد له قال هو اذا لله ذبيح فقيل لابرهيم قد نذرت نذرا فف بنذرك فلما اصبح
قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وروي من طريق آخر انه رأى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح
الى الرواح أمن الله هو ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى رأى ايضا مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر
فهذا هو قول اهل التفسير وهو يدل على انه عليه السلام رأى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك والقول الثاني انه رأى
في المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحي وعلى هذا القول فالمرئي في المنام ليس الا انه يذبح فان قيل اما ان يقال انه ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان
كل ما رأوه في المنام فهو حق وحجة او لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل ذلك المأمور وان لا
يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول الولد افعل ما تؤمر وايضا فقد نقل انه بقي في اليوم الاول متفكرا ولو ثبت عنده بالدليل
ان كل ما رآه في النوم حق لم يكن الى هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يرونه في المنام حق فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك
الطفل بمجرد رؤياه لم يدل الدليل على كونها حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تأكد الرؤيا بالوحي الصريح المسألة الثانية اختلفوا في ان هذا
الذبيح من هو فقيل انه اسحق عليه السلام وقيل ان هذا هو قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري
والسدي ومقاتل وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي رضي الله عنهم واحتج القائلون بانه اسمعيل عليه السلام
بوجوه أ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر ان سهل الله له
امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسمعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سألت
ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق في مكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة الحجة الثالثة ان الله تعالى وصف اسمعيل
بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح الحجة الرابعة ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله تعالى انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه
من نفسه الصبر على الذبح فوفى به الحجة الرابعة فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فيقول لو كان الذبيح اسحق لكان الامر بذبحه قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل
لانه تعالى لما بشرها باسحق وبشرها معه بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن وراء اسحق يعقوب والثاني باطل لان قوله فلما
بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن كما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله تعالى ابرهيم عليه السلام بذبحه وهذه تنافي
وقوع هذه القصة في زمان آخر فثبت انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحق عليه السلام الحجة الخامسة حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا ليستأنس به
في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحسن قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من
الصالحين لا يفيد الا طلب الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند
عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول واجمع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود على اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء هو اسمعيل عليه السلام
ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل الحجة السادسة الاخبار كثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة فكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحق
عليه السلام لكان الذبح بالشام واحتج من قال بانه اسحق عليه السلام بان اول الآية وآخرها يدل على ذلك اما اولها فانه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام قبل هذه الآية انه
قال اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام
ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وذلك يقتضي ان يكون المراد من هذا الغلام الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الآية تدل
على ان الذبيح هو اسحق واما مؤخرة الآية فهي ايضا تدل على ذلك لانه تعالى لما تمم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه
نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل هذه الشدائد في قصة الذبح فثبت بما ذكرنا ان
اول الآية وآخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق عليه السلام الحجة السابعة على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب عليه السلام من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابرهيم
خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله اعلم ايهما الذبيح واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل بمنى و
الذين قالوا انه اسحق قالوا هو بالشام وقيل ببيت المقدس المسألة الثالثة اختلف الناس في ان ابرهيم عليه السلام كان مأمورا بهذا الاختلاف مفرع على مسألة
من مسائل اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حصول مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى
القول الاول ان الله تعالى امره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره بمقدمات الذبح وهذه مسألة شريفة من مسائل
باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابرهيم عليه السلام بذبح ولده ثم انه تعالى نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك
يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين الاول انه عليه السلام قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلام

بشر به

صوابه قرني

قالوا كان الذبح

بالذبح وانما امره

كان مأمورا بالذبح **والثاني** انه عليه السلام لو كان مأمورا بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ يكون قد أتى بما أمر به وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى
وفديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه ما اتى بالمأمور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان قد امره بنفس الذبح الا انه نسخ ذلك الحكم قبل اتيانه وذلك يدل على المقصود **وقالت المعتزلة**
لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه **آ** انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات الذبح ثم انه تعالى اخبر عنه بانه اتى بما امر به بدليل قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم
قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل ان ورد الامر
ب الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابرهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله تعالى التأليف فلهذا السبب لم يحصل الموت **ج** وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالى لو امر
شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا نهى عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح
فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد الامرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم ان يقال انه امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهل الله سبحانه وتعالى وانه محال فهذا
تمام الكلام في هذا الباب **والجواب** عن الاول انا قد دللنا على انه تعالى ما امره بالذبح اما قوله قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعترف بكون تلك الرؤيا واجب العمل بها ولا يدل على انه اتى
بكل ما رآه في ذلك المنام **واما** قوله ثانيا كلما قطع ابرهيم عليه السلام جزءا اعاد الله تعالى التأليف اليه فنقول هذا باطل لان ابرهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه
علمنا انه لم يأت بما امر به **واما** قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله لا يأمر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على
تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهب انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال الامر بالشيء تارة يحسن لكون المأمور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح
ولو لم يكن المأمور به حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ولا يكون مقصود
السيد من ذلك الامر ان يأتي العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا
فلم لم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم والله اعلم **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه
اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا ان الله تعالى ما اراد وقوعه **واما** عند المعتزلة
فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه عندهم فثبت ان الله تعالى امر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة
وتمام الكلام في ان الله تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله اعلم **المسئلة الخامسة** في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه **آ** ان هذا التكليف
كان في نهاية المشقة على الذابح وعلى المذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتأكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة
واحدة بل يأتي شيئا بعد شيء **ب** ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا قال الله تعالى في حق محمد صلوات الله عليه لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
آمنين وقال عن يوسف عليه السلام اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقال في حق ابرهيم عليه السلام اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية
الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال منام او حال يقظة فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال والله اعلم ثم نقول منامات
الانبياء عليهم السلام على ثلثة اقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلوات الله عليه لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق
ابرهيم عليه السلام فانه رأى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فلهذا السبب اطبق اهل التعبير على ان المنامات
واقعة على هذه الوجوه الثلثة **المسئلة السادسة** قرأ حمزة والكسائي ترى بضم التاء وكسر الراء اي ماذا تريني من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ماذا تشير والباقون بفتح التاء ثم منهم من يميل
ومنهم من لا يميل **المسئلة السابعة** الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة عين لابرهيم عليه السلام حيث يراه قد بلغ في الحلم
الى هذا الحد العظيم وفي الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الآخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابرهيم عليهما السلام
انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشية الله
على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ
بهن جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقولان منه بالهمزة وحقيقة معناهما
اخلص نفسه لله تعالى وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله تعالى وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين اي صرعه على شقه
فوقع احد جبينيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والتل الذي يتل به اي يصرع فالمعنى انه صرعه على جنبه قال ويقال
كبه لجبهته وهذا خطأ لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وفيه قولان الاول ان هذا جواب فلما عند الفراء والكوفيين والواو زائدة الثاني
ان عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة وآتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب
قالوا وحذف الجواب ليس بغريب في القرآن والفائدة فيه انه اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون
السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابرهيم عليه السلام لتكاليف الله فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وكذلك من ولده ظهر كمال الطاعة والانقياد لا جرم
قال الله تعالى قد صدقت الرؤيا يعني حصل المقصود من تلك الرؤيا وقوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان ابرهيم عليه السلام
وولده كانا محسنين في هذه الطاعة فكما جازيناهما بهذه المحسنين كذلك نجزي كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون عن غيرهم او

لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح

او المحنة البينة الصعوبة التي لا محنة اصعب منها اما قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ما يذبح وهو المراد في هذه الآية وههنا مباحث تتعلق بالحكاية **الاول**
حكي في قصة الذبيح ان ابرهيم عليه السلام لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر فقال له اشدد رباطي
لا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينتضح عليها شيء من دمي فتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون فان الموت شديد واقرأ على امي
سلامي وان اردت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها فقال ابرهيم عليه السلام نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان
ثم وضع السكين على حلقه فقال له كبني على وجهي فانك اذا نظرت الى وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلب
السكين ونودي يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا **والثاني** اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي تقرب به هابيل بن آدم الى الله تعالى فقبله وكان في الجنة يرعى حتى فدى
الله تعالى به اسمعيل عليه السلام وقال آخرون ارسل الله تعالى كبشا من الجنة قد رعى اربعين خريفا وقال السدي نودي ابرهيم عليه السلام فالتفت فاذا هو بكبش املح انحط
من الجبل فقام عند ابرهيم عليه السلام فاخذه وذبحه وخلا عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني وهبت لي اما قوله عظيم فقيل سمي عظيما لعظمه وسمنه وقال سعيد بن جبير حق له ان يكون
عظيما وقد رعى في الجنة اربعين خريفا وقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد ابرهيم عليهما السلام ثم قال تعالى انه من عبادنا المؤمنين الضمير في
قوله انه عائد الى ابرهيم ثم قال وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه بوجود اسحق مقدرة نبوته ولمن يقول ان الذبيح هو اسمعيل
ان يحتج بهذه الآية وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال كون اسحق نبيا لان البشارة متقدمة على صيرورته نبيا فوجب
ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحق حاصلة
بعد قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحق عليه السلام اقصى ما في الباب ان يقال لا يبعد ان يقال هذه الآية وان كانت متأخرة في التلاوة عن قصة الذبيح الا انها كانت
متقدمة عليه في الوقوع والوجود الا انا نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق وفي تفسير هذه البركة قولان الاول انه تعالى
اخرج جميع انبياء بني اسرائيل من صلب اسحق عليه السلام والثاني انه ابقى الثناء الحسن على ابرهيم واسحق الى قيام القيامة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات
ثم قال ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفي ذلك تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود
ودخلت تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله اعلم **القصة الثالثة** ولقد مننا على موسى وهرون ونجيناهما
وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم فكانوا هم الغالبين وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وتركنا عليهما
في الآخرين سلام على موسى وهرون انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه الا تتقون
اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين الله ربكم ورب آبائكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه في الآخرين
سلام على الياسين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين اعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها
محصورة في نوعين ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا فقوله ولقد مننا على موسى وهرون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونجيناهما
من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار عنهما **اما القسم الاول** وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحيوة
والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة القاهرة ولما ذكر
الله تعالى هذه التفاصيل في سائر السور لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز **اما القسم الثاني** وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه
اغرق الله تعالى فرعون وقومه ونجى الله تعالى بني اسرائيل وقيل المراد منه انه تعالى نجاهم من ايذاء فرعون حيث كان يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى
وهرون عليهما السلام فصل اقسام تلك المنة **اولها** قوله ونصرناهم اي نصرنا موسى وهرون وقومهما فكانوا هم الغالبين في كل الاحوال بظهور الحجة وفي آخر الامر
بالدولة والرفعة **وثانيها** وآتيناهما الكتاب المستبين والمراد منه التورية وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي تحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال
انا انزلنا التورية فيها هدى ونور **وثالثها** قوله تعالى وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما على الطريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما بالتوفيق وتثبيت الدلائل الحقة
بالطريق المستقيم والنهج **ورابعها** قوله تعالى وتركنا عليهما في الآخرين وفيه قولان الاول ان المراد وتركنا عليهما في الآخرين وهم امة محمد صلوات الله عليه قوله سلام على موسى
وهرون والثاني ان المراد وتركنا عليهما في الآخرين وهم امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم الثناء الحسن والذكر الجميل وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهرون
وهو كلام الله ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الاربعة من ابواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال انهما من عبادنا المؤمنين والمقصود
التنبيه على ان الفضيلة الحاصلة بسبب الايمان اعلى واشرف واكمل من كل الفضائل ولولا ذلك لما ختم فضائل موسى وهرون عليهما السلام بكونهما من المؤمنين **القصة الرابعة**
وان الياس لمن المرسلين وفيه مسئلتان الاولى قرأ ابن ذكوان عن ابن عامر الياس بغير همز على وصل الالف والباقون بالهمزة وقطع الالف قال ابو بكر بن مهران من ذكر
عند الوصل الالف فقد اخطأ وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف الهمزة من الياس حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى
الكبر وكقول الشاعر * ويل امها في هواء الجو طالبة * والآخر انه جعل الهمزة التي تصحب اللام للتعريف كقوله واليسع المسئلة الثانية في الياس قولان روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه قرأ وان ادريس وقال الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة واما اكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبي من انبياء بني اسرائيل وهو الياس بن ياسين

من ولد هرون اخي موسى عليهما السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه الا تتقون والتقدير اذكر لقومك يا محمد اذ قال لقومه الا تتقون اي الا تخافون الله وقال الكلبي الا
تخافون عبادة غير الله واعلم انه تعالى لما خوفهم اولا على سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك الخوف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه ابحاث الاول
في بعل قولان احدهما انه اسم علم لصنم كان لهم كمناة وهبل وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرون ذراعا وله اربعة اوجه فتنوا به وعظموه حتى عينوا له اربع مائة
سادن وجعلوهم انبياءه وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك من بلاد الشام وبه
سميت مدينتهم واعلم ان قولهم بعلبك اسم لصنم من اصنامهم لا بأس به اما قولهم ان الشيطان كان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا مشكل لانا اذا جوزنا هذا كان
ذلك قادحا في كثير من المعجزات لانه نقل في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام الجمل وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم
فحينئذ يكون هذا الاحتمال قائما في الذئب والجمل والجذع وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات القول الثاني ان البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه الدار
اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن وقال وهذا بعلي شيخا فعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله
البحث الثاني المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله تعالى بانه احسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم
في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين البحث الثالث كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل اتعبدون بعلا وتدعون احسن الخالقين اوهم انه احسن لانه
كان قد حصل فيه رعاية التجنيس وجوابه ان فصاحة القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكاليف بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عابهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفي
الشركاء فقال الله ربكم ورب آبائكم الاولين وفيه مباحث الاول انا ذكرنا في هذا الكتاب الكريم ان حدوث الاشخاص البشرية كيف يدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل على وحدته وبراءته عن الضد
والانداد فلا فائدة في الاعادة البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم الله ربكم ورب كلها بالنصب على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستئناف والاول اختيار
ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف ان حمزة كان اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله عنهم انه امر قومه بالتوحيد قال فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا الكلام فيه
عند قوله تعالى لكنت من المحضرين ثم قال الا عباد الله المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى الا عباد الله المخلصين يعني الذين اتوا بالتوحيد الخالص
فانهم لا يحضرون ثم قال تعالى وتركنا عليه في الآخرين سلام على آل ياسين قرأ نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على اضافة لفظة آل الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف وجزم اللام
موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيه وجوه آ وهو الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن ياسين فكان الياس آل ياسين ب آل ياسين آل محمد صلوات الله عليه ج ان ياسين
اسم القرآن كانه قيل سلام على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين والوجه هو الاول لانه اليق بسياق الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه آ قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل
فكذا ههنا الياس والياسين ب قال الفراء هو جمع واراد به الياس واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون وآل ذرون قال انا ابن سعد اكرم السعدينا ثم قال انا كذلك نجزي
المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره القصة الخامسة وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين
وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم
فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فآمنوا
اعلم انه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركوا العرب فان الذين كفروا من قومه هلكوا والذين آمنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة ثم ختم تعالى بقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين
وبالليل يعني ان اولئك القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي في الليل وفي اول النهار فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال افلا تعقلون يعني أليس
فيكم عقول تعتبرون بها القصة السادسة وان يونس لمن المرسلين وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خاتمة للقصص لاجل انه لما لم يصبر على
اذى قومه وابق الى الفلك وقع في تلك الشدائد فيصير هذا سببا لتصبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اذى قومه وفي الآية مسائل الاولى قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها
المسئلة الثانية دلت هذه الآية على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك معناه انه كان
من المرسلين حال ما ابق الى الفلك ويمكن ان يقال انه جاء في كثير من الروايات انه ارسله ملك زمانه الى اولئك القوم ليدعوهم الى الله تعالى ثم ابق والتقمه الحوت فعند ذلك
ارسله الله تعالى والحاصل ان قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت مرسلا من عند الله ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض التعظيم ولن يفيد هذه الفائدة
الا اذا كان المراد من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين من عند الله تعالى المسئلة الثالثة ابق من اباق العبد وهو هربه من سيده ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه ابق من
الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن يتعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبياء اختلفوا في ما لاجله صار مخطئا فقيل لانه امر بالخروج الى بني اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف
وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد سواء امره الله تعالى بذلك بوحي او بلسان نبي آخر وقيل ان ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا ايضا بعيد لان الله تعالى لما امره بهذا العمل
فلا يجوز ان يتركه والاقرب فيه وجهان الاول ان ذنبه كان لان الله تعالى وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم
وكان الواجب عليه ان يستمر على الدعاء لجواز ان لا يهلكهم الله تعالى بالعذاب وان انزله وهذا هو الاقرب لانه اقدام على امر ظهرت اماراته فلا يكون تعمدا للمعصية وان كان
الاولى في مثل هذا الباب ان لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس عليه السلام من بعد انه اخطأ في ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم فمعنى قوله اذ ابق الى الفلك ما ذكرناه الوجه الثاني
ان يونس عليه السلام كان قد وعد قومه العذاب فلما تأخر عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك هو قوله اذ ابق الى الفلك
وتمام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه وقوله الى الفلك المشحون مفسر في سورة يونس والسفينة اذا كان

فيها الحمل الكثير يقال انها المشحون ثم قال تعالى فساهم السهمة المقارعة يقال استهم القوم اذا اقترعوا قال المبرد وانما اخذ من السهام التي تجال للقرعة فكان من المدحضين اي المغلوبين
يقال ادحض الله حجته فدحضت اي ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق يقال دحضت رجل البعير اذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع
قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف وكان الله تعالى اوحى الى بني اسرائيل اذا اسركم عدوكم واصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك
واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيائهم ان اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته قال يونس الله امرك بهذا
قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس عليه السلام وفي بني اسرائيل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى اتى بحر الروم
ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما وصلت الى لجة البحر اشرفت على الغرق فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا
مثل هذا فاذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلان نغرق واحدا خير من غرق الكل فخرج سهم يونس عليه السلام فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف في كساء ورمى بنفسه فابتلعته
السمكة فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته الى ارض نصيبين
بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد ثم ان الارضة اكلتها فحزن من ذهابها يونس عليه السلام
حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وامص من ثمرها وقد سقطت فقيل له يونس تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقتلعت في ساعة
ولا تحزن على مائة الف او يزيدون تركتهم انطلق اليهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال لقمه والتقمه وابتلعه والكل بمعنى واحد وهو مليم يقال الام
اذا اتى بما يلام عليه فالمليم المستحق اللوم الآتي بما يلام عليه ثم قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الاول ان المراد منه ما حكى الله تعالى
عنه في آية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين الثاني لولا انه كان قبل ان يلتقمه الحوت من المسبحين يعني من المصلين وكان في اكثر الاوقات
مواظبا على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا صالحا
ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به
بنو اسرائيل قال الله تعالى الآن وقد عصيت قبل واختلفوا في انه كم لبث في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه قال الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقم
وعن مقاتل بن حيان ثلثة ايام وعن عطاء سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا ولا ادري باي دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سبح
يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذاك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان
يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في الساحل فذلك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث الاول العراء المكان الخالي قال ابو عبيدة
انما قيل له العراء لانه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه الثاني انه تعالى قال فنبذناه بالعراء فاضاف ذلك النبذ الى نفسه مع ان ذلك النبذ انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
ثم قال تعالى وهو سقيم قيل المراد انه بلي لحمه وصار ضعيفا كالطفل المولود او كالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم اي سليب ثم قال تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين
ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه في العراء فالله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين وذلك كالمعجز له قال المبرد والزجاج كل شجرة لا تقوم على ساق وانما تمتد على وجه
الارض فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج احسب اشتقاقها من قطن بالمكان اذا اقام به وهذا الشجر ورقه كله على وجه الارض فقيل يقطين روى الفراء
انه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين قال الواحدي والآية تقتضي شيئين لم
يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل فانبته الله تعالى لاجله والآخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به ثم
قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفيه مباحث الاول يحتمل ان يكون المراد وارسلناه قبل ان يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم
والواو معناها الجمع ويحتمل ان يكون المراد به الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس انه قال كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز ان يونس ارسل الى
قوم آخرين سوى القوم الاول ويجوز ان يكون ارسل الى الاولين ثانيا بشريعة فآمنوا بها البحث الثاني ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله تعالى محال ونظيره
قوله تعالى عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله فكان قاب قوسين او ادنى واجابوا
عنه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو ان يكون المعنى او يزيدون في تقديركم بمعنى انه اذا رآهم الرائي قال هؤلاء مائة الف او يزيدون على المائة الالف وهذا
هو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم قال فآمنوا فمتعناهم الى حين والمعنى ان اولئك الاقوام لما آمنوا ازال الله تعالى عنهم الخوف وآمنهم من العذاب ومتعهم الله تعالى الى حين
اي الوقت الذي جعله الله تعالى اجلا لكل واحد منهم والله اعلم فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون الا انهم
من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم
ان كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين
وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا
الاولاد لله تعالى ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا وذلك لانه تعالى امر رسوله
صلى الله عليه وسلم باستفتاء قريش على وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امرهم بان يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله البنات ولانفسهم البنين

ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واحياء من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على امرين احدهما
اثبات البنات لله تعالى وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشيء الذي يستنكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق والثاني اثبات ان الملائكة اناث
وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود ههنا لانهم ما شاهدوا كيفية تخليق الله الملائكة وهو المراد من قوله تعالى ام خلقنا الملائكة اناثا وهم
شاهدون واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم لا دلالة ولا امارة
وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود وبيانه من وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب
لانه تعالى اكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء الاخس وهو المراد من قوله تعالى اصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب عند العقل
من اسناد الاخس الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا والوجه الثاني ان نترك الاستدلال على فساد مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل
الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فعنده يظهر انه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم
صادقين فثبت بما ذكرنا ان القول الذي ذهبوا اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم
دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل قوله تعالى اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى على معنى ءاصطفى
ثم تحذف الف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع كقوله تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات وقوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله تعالى الكم الذكر وله الانثى وكما ان
هذه المواضع كلها استفهام كذلك في هذه الاية وقرا نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بغير استفهام واذا ابتدا كسر الهمزة على وجه الخبر والتقدير
اصطفى البنات في زعمهم كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده ثم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه أ قال مقاتل اثبتوا
نسبا بين الله تعالى وبين الملائكة عليهم السلام حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنا لاجتنانهم عن الابصار ولانهم خزان الجنة والاول هذا القول عندي
مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من هذه الاية
غير ما تقدم ب قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا ج روينا
في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان فالله هو الاخ الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس فقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد
هذا المذهب وعندي ان هذا القول اقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اي قد علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول
يحضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب فعلى القول الاول الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوا
من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه أ قيل استثناء من المحضرين يعني انهم ناجون وقيل انه استثناء من قوله تعالى وجعلوا بينه و
بين الجنة نسبا وقيل هو استثناء منقطع من المحضرين معناه ولكن المخلصين براء من ان يصفوه بذلك والمخلص بكسر اللام من اخلص الاعتقاد والعبادة لله وبفتحها من اخلصه الله بلطفه

فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

في الاية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذاهب الكفار
اتبعه بما نبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على حمل احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون
ما انتم عليه بفاتنين وجهين الاول الضمير في عليه لله عز وجل ومعناه فانكم وما تعبدون ما انتم وهم جميعا بفاتنين على الله الا اصحاب النار الذي سبق في علم الله كونهم من اهل النار فان قيل كيف يفتنونهم
على الله قلنا يفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امراته كما تقول افسدها عليه والوجه الثاني ان تكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قوله كل رجل وضيعته
فكما جاز السكوت على كل رجل وضيعته فكذلك جاز ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون لان قوله وما تعبدون ساد مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون والمعنى
فانكم مع الهتكم اي فانكم قرناؤهم واصحابهم لا تبرحون تعبدونها ثم قال ما انتم عليه اي على ما تعبدون بفاتنين باعثين او حاملين على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الجحيم مثلكم
وقرا الحسن صال الجحيم بضم اللام ووجهه ان يكون جمعا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو
على اللفظ والصالون على المعنى المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا تاثير لالقاء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله وتقديره لان قوله تعالى فانكم وما تعبدون ما انتم
عليه بفاتنين تصريح بانه لا تاثير لقولهم ولا لاحوال معبوديهم في وقوع الفتنة والضلال وقوله الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بان المقتضي
لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يحتج بهذه الاية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة يزعمون انهم بنات الله لا يكفرون
احدا الا من ثبت في معلوم الله انه سيكفر فدل بهذا على ان من ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليؤمن بانه لو منع الله الشيطان من دعائه والا كان يتبع الشيطان فصح بهذا ان كل من يكفر
لم يكن ليصلح عنده شيء من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام انه لا تاثير لاغواء شياطين الانس والجن وهذا لا نزاع فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تاثير لكلامهم في وقوع
الفتنة ثم استثنى عنه قوله تعالى الا من هو صال الجحيم فوجب ان يكون المراد في وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بانه صال الجحيم وذلك تصريح بان حكم الله بالسعادة والشقاوة

هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والسعادة واعلم ان اصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه حج آدم موسى قال القاضي هذا الحديث لم يقبله علماء التوحيد لانه يوجب
ان لا يلام احد على شيء من الذنوب لانه ان كان آدم لا يجوز لموسى ان يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل ان يخلقه فكذلك كل مذنب فان صحت هذه الحجة لآدم عليه السلام فلم ذا قال موسى
عليه السلام في الوكزة هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولم ذا قال فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولم ذا لام فرعون وجنوده على امر كتبه الله عليهم ومن عجب امرهم انهم يكفرون القدرية
وهذا الحديث يوجب ان موسى عليه السلام كان قدريا فلزمهم ان يكفروه وكيف يجوز مع قول آدم وحواء عليهما السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج على
موسى بانه لا يلوم عليه وقد كتب عليه ذلك قبل ان يخلقه هذا جملة كلام القاضي فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه الاية ام لا فانا بينا ان صريح هذه الاية يدل على انه لا تاثير
لوسوسة في هذا الباب فان الكل يحصل بحكم الله والذي يدل عليه وجوه أ ان الكافر ان ضل بسبب وسوسة الشيطان فضلال الشيطان ان كان بسبب وسوسة شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين
وهو محال وان انتهى الى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب ب ان كل احد يريد ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق فحصول ضده يدل على ان ذلك ليس
ج ان الافعال موقوفة على الدواعي تخلق الله فيكون الكل من الله تعالى د انه تعالى لما اقتضت حكمته شيئا وعلم وقوعه فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم
جهلا وهو محال واما الايات التي تمسك بها القاضي فهي معارضة بالايات الدالة على ان الكل من الله تعالى والقرآن كالبحر المملوء من هذه الايات فتبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة والله اعلم
ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجمهور على انهم الملائكة وصفوا انفسهم بالمبالغة في العبودية فانهم يصطفون للصلوة والتسبيح والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول انهم
اولاد الله وذلك ان مبالغتهم في العبودية يبطل ذلك واعلم ان هذه الاية تدل على ثلثة انواع من صفات الملائكة فاولها قوله تعالى وما منا الا له مقام وهذا يدل على ان لكل واحد منهم
مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم في التصرف في اجسام هذا العالم والى درجاتهم في معرفة الله اما درجاتهم في التصرفات والافعال فهي قوله وانا
لنحن الصافون والمراد كونهم صافين في اداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية واما درجاتهم في المعارف فهي قوله وانا لنحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به واعلم ان قوله
وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غير وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة والى معارفهم
كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبالجملة فهذه الالفاظ الثلث تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر يقرب درجته من الملك فضلا عن ان يقال
بل هو افضل منه ام لا اما قوله تعالى وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فالمعنى ان مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان
عندنا ذكرا اي كتابا من كتب الاولين الذين نزل عليهم التورية والانجيل لاخلصنا العبادة لله تعالى ولما كذبنا كما كذبوا فلما جاءهم الذي هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب
وهو القرآن المجيد فكفروا به ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال تعالى فسوف يعلمون اي فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون عاقبة كفرهم اردفه بما يقوي قلب رسوله صلى الله عليه وسلم فبين ان وعده بنصرته قد تقدم والدليل
عليه قوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وايضا ان الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وما بالذات اقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة
والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب فلا يلزم على هذه الاية ان يقال فقد قتل بعض الانبياء عليهم السلام
وقد هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم وقد اخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والثقة بما وعدناهم الى حين يتمتعون ثم تحل بهم الحسرة والندامة واختلف
المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة ثم قال تعالى وابصرهم فسوف يبصرون والمعنى وابصرهم وما يقضى عليهم من القتل والاسر في الدنيا والعذاب في الاخرة فسوف يبصرونك
مع ما قدر لك من النصرة والتاييد في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة والمراد من الامر بابصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على انها كائنة واقعة لا محالة وان اصابتها قريبة
كانها قدام ناظريك وقوله فسوف يبصرون للتهديد والوعيد ثم قال تعالى افبعذابنا يستعجلون والمعنى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بالعذاب وما راوا شيئا فكانوا يستعجلون
نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء فبين تعالى ان ذلك الاستعجال جهل لان لكل شيء من افعال الله وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر فكان طلب حدوثه قبل مجيء ذلك الوقت جهلا
ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي استعجلوه فاذا نزل بساحتهم اي هذا العذاب فساء صباح المنذرين وانما وقع التعبير عن هذه المعاني لانهم كانوا يقدمون على الغارة في وقت
الصباح فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم اعاد قوله وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون فقيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا وفي هذه الكلمة احوال القيامة
وعلى هذا التقدير فالتكرار زائل وقيل المراد من التكرير المبالغة في التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لان اهم المهمات للعاقل
معرفة احوال ثلثة اولها معرفة اله العالم بقدر الطاقة البشرية واقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله ثلثة انواع احدها تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق بصفات الالهية وهو قوله سبحان ربك
وثانيها كونه رب العزة فان الربوبية اشارة الى التربية وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة وثالثها كونه منزها في الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة
يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له وملكا لم يبق لغيره شيء فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون
كلمة محتوية على اقصى الدرجات واكمل النهايات في معرفة اله العالم المهم الثاني من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف ينبغي ان يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحيوة الدنياوية واعلم ان
اكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ومرشد يرشدهم وهاد يهديهم وما ذاك الا الانبياء صلوات الله عليهم وبديهة الفطرة شاهدة بانه يجب على الناقص الاقتداء بالكامل
فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم فلا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم الثالث من مهمات العاقل
ان يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم ان معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة والاعتماد فيها على حرف واحد وهو ان اله العالم غني رحيم والغني الرحيم لا يعذب فنبه على
الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فيبقى بهذا كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين ومن هذا الموضع كان الغالب هو الرحمة والفضل والكرم

فكان هذا الحرف منبها على سلامة الحال بعد الموت وظهر لما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالصدفة المحوية على درر اشرف من دراري الكواكب ونسأل الله حسن الخاتمة والعاقبة في الدنيا والآخرة بمحمد وآله الطاهرين

سورة ص ثمانون وثمان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق فيه مسائل الاولى الكلام المستقصى في امثال هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ولا بأس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله تعالى التي هي اولها ص كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد والثاني معناه انه صدق محمد صلوات الله عليه في كل ما اخبر به عن الله تعالى الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله والرابع معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على ان القرآن معجز والخامس ان يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه والسادس انه اسم السورة والتقدير هذه صاد فان قيل ههنا اشكالان احدهما ان قوله والقرآن ذي الذكر قسم واين المقسم عليه الثاني ان كلمة بل تقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق فاين هذا المعنى ههنا الجواب عن الاول من وجوه آ ان يكون صاد بمعنى صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيكون صاد هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذي الذكر هو القسم ب ان يكون المقسم عليه محذوفا والتقدير ص والقرآن ذي الذكر انه لكلام معجز لانا بينا ان قوله صاد ينبه على التحدي ج ان يكون صاد اسما للسورة ويكون التقدير هذه صاد والقرآن ذي الذكر ولما كان من المشهور ان محمدا صلوات الله عليه يدعي في هذه السورة كونها معجزة كان قوله هذه صاد جاريا مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله اي هذا هو المشهور بالسخاء والجواب عن السؤال الثاني ان الحكم المذكور قبل كلمة بل كون محمد صلوات الله عليه صادقا في تبليغ الرسالة اوكون القرآن او هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو المنازعة والمشاقة وفي كونه كذلك يحصل المطلوب والله اعلم المسئلة الثانية قرأ الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقاء الساكنين وقرأ عيسى بن عمر بنصب الدال من ص وبحذف حرف القسم وايصال فعله كقولهم الله لافعلن واكثر القراء على الجزم لان الاسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة الاواخر المسئلة الثالثة في قوله ذي الذكر وجهان الاول المراد ذي الشرف قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ومجاز هذا من قولهم لفلان ذكر في الناس كما يقولون له صيت الثاني ذي البيان اي فيه قصص الاولين والآخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية ومجازه من قوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر المسئلة الرابعة قالت المعتزلة القرآن ذي الذكر والذكر محدث بيان الاول قوله تعالى وانه لذكر لك وهذا ذكر مبارك والقرآن الذكر ان هو الا ذكر وقرآن مبين بيان الثاني ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والجواب انا نصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله تعالى بل الذين كفروا والمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الاجتماع على الحسد والتكبر عن الانقياد للحق والعزة ههنا التعظم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير كقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف او على جهة الفضيلة عليه وهو مأخوذ من الشق كانه يترفع عن ان يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق فيريد ان يكون في شق نفسه لا يجري عليه حكم خصمه ومثله المعاداة وهو ان يكون احدهما في عدوة والآخر في عدوة وهي جانب الوادي وكذلك المحادة ان يكون هذا في حد غير حد الآخر ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانا اي صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله اعلم ثم انه تعالى لما وصفهم بهذه العزة والشقاق خوفهم فقال كم اهلكنا قبلهم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر باي شيء نادوا وفيه وجوه آ وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لان نداء من نزل به العذاب ليس الا الاستغاثة ب نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب ج نادوا اي رفعوا اصواتهم يقال فلان اندى صوتا من فلان اي ارفع ثم قال تعالى ولات حين مناص يعني ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا وقال حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون والجوار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة وكقوله الآن وقد عصيت قبل وقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا بقي ههنا ابحاث الاول في تحقيق الكلام في لفظ لات زعم الخليل وسيبويه ان لات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث كما زيدت على رب وثم للتوكيد وبسبب هذه الزيادة حدثت لها احكام جديدة منها انها لا تدخل الا على الاحيان ومنها انها لا يبرز الا احد مقتضيها اما الاسم واما الخبر ويمتنع بروزهما جميعا وقال الاخفش انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان وحين مناص منصوب بها كانك قلت ولات حين مناص لهم ويرتفع بالابتداء اي ولا حين مناص كائن لهم البحث الثاني الجمهور يقفون على التاء من قوله ولات واما الكسائي فيقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة قال صاحب الكشاف واما قول ابي عبيد ان التاء داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان التاء ملتزقة بحين في مصحف عثمان فضعيف فكم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط البحث الثالث المناص المنجا والفوت يقال ناصه ينوصه اذا فاته واستناص طلب المناص قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم وجهان الاول انهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي والدرجات الرفيعة والثاني ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالاتهم وذلك لانه جاءهم رجل يدعوهم الى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من اقاربهم يعرفون انه كان بعيدا من الكذب والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هؤلاء بحماقتهم يتعجبون من قوله ونظيره قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون فقال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا صلوات الله عليه كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله وان تميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة فما كان لهذا التعجب سبب الا الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وانما لم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون اظهارا للغضب ودلالة على ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو عندكم بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التي ثبتت بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذابا ثم انه تعالى حكى جوامع ما عولوا عليه في اثبات كونه كاذبا وهي ثلاثة احدها ما يتعلق بالالهيات وثانيها ما يتعلق بالنبوات وثالثها ما يتعلق بالمعاد الشبهة المتعلقة بالالهيات ففي قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب روي انه لما اسلم امير المؤمنين عمر رضي الله عنه فرح به المؤمنون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفرا من صناديدهم ومشوا الى ابي طالب انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين فجئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فاستحضر ابو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن اخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال صلى الله عليه وسلم ماذا تسألوني قالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك والهك فقال صلى الله عليه وسلم ارأيتم ان اعطيتكم ما سألتم اتعطونني انتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم العجم قالوا نعم قال فقولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اي بليغ في العجب واقول منشأ التعجب من وجهين الاول ان القوم ما كانوا اصحاب النظر والاستدلال بل كانت اوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهد ان الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد فقالوا لا بد في حفظ هذا العالم الكبير من آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر الوجه الثاني ان اسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من العجب العجيب ان يكون اولئك الاقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا واقول لعمري لو سلمنا اجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة لكانت الشبهة الاولى لازمة ولما توافقنا على فسادها علمنا ان اجراء حكم الشاهد على الغائب فاسد قطعا واذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل اصل كلام المشبهة في الافعال اما المشبهة في الذات فهو انهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد ان يكون جسما ومختصا بحيز وجب في الغائب ان يكون كذلك واما المشبهة في الافعال فهم المعتزلة الذين يقولون ان الامر الفلاني قبيح منا فوجب ان يكون قبيحا من الله تعالى فثبت بما ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا ان عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة باطل فاسد اما الشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد حقا لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التقليد باطل بقي ههنا ابحاث البحث الاول ان العجاب هو العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة يقال كبار كقوله مكرا كبارا الثاني قال صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد والتشديد ابلغ من التخفيف كقوله مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملأ منهم قد ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس فانه تملأ القلوب والعيون من مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعدما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفيه مباحث الاول القراءة المشهورة ان امشوا وقرأ ابن ابي عبلة امشوا بحذف ان قال صاحب الكشاف ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم متضمنا معنى القول وعن ابن مسعود انطلق الملأ منهم يمشون البحث الثاني معنى ان امشوا انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد ان هذا لشيء يراد وفيه ثلاثة اوجه اولها ظهور دين محمد صلوات الله عليه ليس له سبب ظاهر فثبت ان تزايد ظهوره ليس الا لان الله تعالى يريده وما اراده الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر شيء من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها ان دينكم شيء يراد اي يطلب ليؤخذ منكم قال القفال هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف فكان معناها انه ليس غرض محمد صلوات الله عليه من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد ثم قال ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة الملة الآخرة هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي اتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى او يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي ادركوا آباءهم عليها ثم قالوا ما هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذا الوجه انهم قالوا نحن ما سمعنا عن اسلافنا القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلا فلو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين حقا وحيث كان ذلك باطلا علمنا ان القول بالتقليد باطل الشبهة الثالثة في النبوات أانزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب وهي قول الكفار ان محمدا لما كان مساويا لغيره في الذات وفي الصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الرفيعة وهو المراد من قولهم أانزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على سبيل الانكار وحكى الله تعالى عن قوم صالح انهم قالوا مثل هذا القول أألقي عليه الذكر من بيننا بل هو كذاب اشر وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلوات الله عليه انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وتمام الكلام في تقرير هذه الشبهة ان قالوا النبوة اشرف المراتب فوجب ان لا يحصل الا لاشرف الناس ومحمد ليس اشرف الناس فوجب ان لا يحصل له النبوة والمقدمتان الاوليان حقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا الغلط عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل لان مراتب السعادات ثلث اعلاها وهي النفسانية واوسطها وهي البدنية وادونها وهي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية فظنوا باخس المراتب اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في افكارهم ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بوجوه الاول قوله تعالى بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان احدهما ان قوله بل هم في شك من ذكري اي من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة واما الدلائل التي تدل على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على نبوتك لكنهم لم يعرفوا ذلك لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال واما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فموقعه من هذا الكلام انه تعالى يقول هؤلاء انما تركوا النظر والاستدلال لاني لم اذقهم عذابي ولو ذاقوا لم يقع منهم الا الاقبال على اداء المامورات والانتهاء عن المنهيات وثانيهما ان يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكري

هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ثم انهم اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك فامطر علينا فقال بل هم في شك من ذكري معناه ما ذكرناه وقوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العقاب. الوجه الثاني
في الجواب قوله تعالى ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب. وتقرير هذا الجواب ان منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية فالقادر على هبتها يجب ان يكون عزيزا اي كامل
القدرة ووهابا اي عظيم الجود وذلك هو الله تعالى واذا كان الله تعالى هو كامل القدرة كامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا او فقيرا ولم يختلف ذلك
بسبب ان اعداءه يحبونه او يكرهونه. الوجه الثالث في الجواب قوله تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب. واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الكلام
مغايرا للمراد من قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك والفرق ان خزائن الله تعالى غير متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو هذه
السموات والارض فلما ذكر الخزائن اولا على عمومها اردفها بذكر ملك السموات والارض وما بينهما يعني ان هذه الاشياء احد انواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبأن
تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان اولى فهذا ما امكنني ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم لما ان ادعوا ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا
يقال لهم ارتقوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا امر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارون. واعلم ان حكماء الاسلام استدلوا
بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله تعالى فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لانه تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على
ما قلنا. اما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ففيه مقامان من البحث. الاول تفسير هذه الالفاظ والثاني كيفية تعلقها بما قبلها. اما المقام الاول فقوله جند مبتدأ وما
للابهام كقولك جئت لامر ما وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة لجند ومهزوم خبر المبتدأ وهنالك يجوز ان يكون صفة لجند اي جند ثابت هنالك ويجوز ان يكون متعلقا بمهزوم ومعنى
ان الجند من الاحزاب مهزوم هنالك اي في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلوات الله عليه. واما المقام الثاني فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يملكون السموات والارض
فليرتقوا في الاسباب ذكر عقيبه انهم جند من الاحزاب مهزومون ضعيفون فكيف يكونون مالكين السموات والارض وما بينهما. قال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدر فاخبر الله تعالى بمكة انه سيهزم
جند المشركين فجاء تأويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع
هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح. كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط و
اصحاب الايكة اولئك الاحزاب ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب
اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم انما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال لاجل انه لم ينزل بهم العقاب بين في هذه الآية ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب
والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم في اخباره عن نزول العقاب عليهم فذكر ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح عليه السلام ولما كذبوه اهلكهم الله تعالى
بالطوفان. والثاني عاد قوم هود لما كذبوه اهلكهم الله بالريح. والثالث فرعون لما كذب موسى عليه السلام اهلكه الله تعالى مع قومه بالغرق. والرابع ثمود قوم صالح عليه السلام لما كذبوه فاهلكوا
بالصيحة. والخامس قوم لوط عليه السلام لما كذبوه فاهلكوا بالخسف. والسادس اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا بعذاب يوم الظلة. قالوا وانما وصف الله تعالى فرعون بكونه ذا الاوتاد
لوجوه ا ان اصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنب باوتاده ثم استعير لاثبات العز والملك قال الشاعر: ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد. قال القاضي حمل الكلام
على هذا الوجه اولى لانه لما وصف تكذيب الرسل فيجب فيما وصف به ان يكون تعظيما لامر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة امره ابلغ ب انه كان يضرب
الخشب في الهواء وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد من هذه الاعضاء وتدا ويتركه معلقا في الهواء الى ان يموت ج انه كان يمد المعذب
بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات د قال قتادة كانت اوتاد وارسان وملاعب يلعب بها عنده ه ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهبة
عظيمي النعم وكانوا يكثرون من الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها و ذو الاوتاد ذو الجموع الكثيرة وسميت الجموع اوتادا لانهم يقوون امره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد البناء
واما الايكة فهي الغيضة الملتفة. ثم قال تعالى اولئك الاحزاب وفيه اقوال الاول ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم عليهم السلام فاهلكناهم فكذلك نفعل
بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد صلوات الله عليه جند من الاحزاب اي من جنس الاحزاب المتقدمين فلما ذكر انه عامل الاحزاب المتقدمين
بالاهلاك كان ذلك تخويفا شديدا لقوم محمد صلوات الله عليه. الثاني ان معنى قوله اولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالكثرة والقوة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان حال
اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين. واعلم ان اولئك الاقوام ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تحذير وان لم يصدقوا
فهو تحذير ايضا لان آثار هذه الوقائع باقية وهو يفيد الظن القوي فيحذرون ولانه ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر ايضا ثم قال تعالى ان كل الا كذب الرسل فحق
عقاب اي كل هؤلاء الطوائف لما كذبوا انبياءهم في الترغيب والترهيب لا جرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه زجر السامعين ثم بين تعالى
ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان الاول ان يكون المراد عذابا يفجؤهم
ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال الشاعر: صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان. ويشبه ان يكون اصل ذلك من الغارة
اذا فاجأت القوم فوقعت الصيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين. والقول الثاني ان هذه الصيحة
هي الصيحة النفخة الاولى في الصور كما قال في سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم
وان لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو في الآخرة معد لهم وكأنهم بذلك العذاب وقد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ماد الطرف

اليه مطمع كل ساعة في حضوره ثم انه تعالى وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرأ حمزة والكسائي فواق بضم الفاء والباقون بفتحها قال الكسائي والفراء وابو عبيدة
والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتيها واصله من الرجوع يقال افاق من مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين يعود اللبن الى الضرع
فسمي فواقا بالفتح وبالضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق
بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع ثم روى الواحدي في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
في هذه الآية يأمر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فتمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين احدهما ما لها سكون والثاني ما لها
رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة بانه لا يفيق منه ولا يستفيق قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب
اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا لشبهات ثلاث اولها يتعلق بالالهيات وهو قوله اجعل الآلهة
الها واحدا والثانية يتعلق بالنبوات وهو قوله أأنزل عليه الذكر من بيننا والثالثة يتعلق بالمعاد وهو قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك لان القوم
كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته والقط القطعة من الشيء لانه قطعة منه من قطه اذا قطعه ويقال لصحيفة
الجائزة قط ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد المؤمنين بالجنة قالوا على سبيل الهزل عجل لنا نصيبنا من الجنة او عجل لنا صحيفة اعمالنا حتى ننظر فيها والله اعلم
اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب
وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف
خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة
واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب
واعلم ان الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قالوا انه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا امره الله تعالى بالصبر
على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله واذكر عبدنا داود قلنا بيان هذا التعليق من وجوه ا
كأنه قيل ان كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جرأتهم على الله تعالى وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فان
بقدر ما يزداد احد الضدين شرفا يزداد الضد الآخر نقصانا ب كأنه قيل لمحمد صلوات الله عليه لا تضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم ان خالفوك
فالاكابر من الانبياء وافقوك ج ان للناس في قصة داود عليه السلام قولين منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال انها لا تدل عليه فمن قال بالاول كان وجه
المناسبة فيه كأنه قيل لمحمد صلوات الله عليه ان حزنك ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك ان حزنه اشد
فتأمل في قصة داود عليه السلام وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما انت فيه من الحزن ومن قال بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على داود عليه السلام كانا
من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما ومع ذلك فلم يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما سيجيء تقرير هذه الطريقة فلا جرم امر الله تعالى محمدا صلوات الله عليه
في ان يقتدي به في حسن الخلق د ان قريشا انما كذبوا محمدا صلوات الله عليه واستخفوا به لقولهم في اكثر الامر انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص على محمد صلوات الله عليه كمال مملكة داود عليه السلام
ثم بين انه مع ذلك ما سلم من الاحزان والغموم ليعلم ان الخلاص عن الحزن لا سبيل اليه في الدنيا ه ان قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود غير مقتصر على داود فقط
بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الانبياء فكأنه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء لتعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص
فيعلم حينئذ ان الدنيا لا ينفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا فهذه وجوه ذكرناها
في هذا المقام وههنا وجه آخر اقوى واحسن من كل ما تقدم وسيجيء ذكره ان شاء الله عند الانتهاء الى تفسير قوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته
واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة اخرين على سبيل الاجمال الاولى قصة داود عليه السلام واعلم ان مجامع
ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفصيل ما آتى الله تعالى داود عليه السلام من الصفات التي توجب سعادة الآخرة والدنيا والثاني ذكر الواقعة
التي وقعت له من امر الخصمين والثالث استخلاف الله تعالى اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول فهي عشرة الاول قوله تعالى لمحمد صلوات الله عليه اصبر على ما يقولون و
اذكر عبدنا داود فامر محمدا صلوات الله عليه على جلالة قدره بان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود عليه السلام وذلك تشريف عظيم واكرام تام لداود عليه السلام
حيث امر افضل الخلق محمدا صلوات الله وسلامه عليه بان يقتدي به في مكارم الاخلاق الثاني انه تعالى قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه
بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه تعالى لما اراد ان يشرف محمدا صلوات الله عليه ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده فههنا
يدل ذلك على التشريف لداود عليه السلام فكان ذلك دليلا على علو درجته وايضا فان وصف الله تعالى الانبياء بالعبودية مشعر بانهم قد حققوا معنى العبودية بسبب
الاجتهاد في الطاعة الثالث قوله تعالى ذا الايد اي ذا القوة في اداء الطاعة والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب ان يكون تلك القوة موجبة
للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهي عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة

وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة اي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك لاظهار الوهن والضعف والايد
والقوة سواء ومنه قوله تعالى وهو الذي ايدك بنصره وقوله تعالى وايدناه بروح القدس وقال تعالى والسماء بنيناها بايد وعن قتادة اعطي قوة في العبادة وفقها
في الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر **الرابعة** قوله تعالى انه اواب اي ان داود كان رجاعا في اموره كلها الى طاعتي والاواب فعال من آب يؤوب
اذا رجع كما قال ان الينا ايابهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه ابلغ من قاتل وضارب **الخامسة** قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق
ونظير هذه الآية قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير وفيه مباحث الاول في كيفية تسبيح الجبال وجوه آ ان الله سبحانه وتعالى خلق في جسم الجبل حيوة وعقلا وقدرة
ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه خلق في الجبل عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا ب في التاويل
ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام قد اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه لحسنه فيكون
دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود عليه السلام حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت
الوحوش منه حتى توخذ باعناقها ج ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريده داود عليه السلام وجعل ذلك التسيير تسبيحا لانه كان يدل على كمال قدرة الله تعالى
وحكمته البحث الثاني قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على ما بينه عبد القاهر
النحوي في كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت هذا فنقول يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع محاضر تلك الجبال يسمعها تسبح البحث الثالث
قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى والاول اكثر تقول العرب شرقت الشمس ولما تشرق البحث الرابع احتجوا على شرعية صلوة الضحى
بهذه الآية عن ام هاني دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلوة الضحى وقال يا ام هاني هذه صلوة الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال
هل تجدون ذكر صلوة الضحى في القرآن فقالوا لا فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال كانت صلوة يصليها داود عليه السلام ولم يزل في نفسي صلوة الضحى
حتى طلبتها فوجدتها في قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق **السادسة** قوله تعالى والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث الاول قوله والطير معطوف على الجبال والتقدير
وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود عليه السلام اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها
هو الله تعالى فان قيل كيف يتصور تسبيح الله عن الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يقال انه تعالى كان يخلق لها عقولا حتى تعرف الله تعالى فتسبحه حينئذ وكان ذلك معجزة لداود عليه السلام
البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا جرم جيء به اسما لا فعلا وذلك انه لو قيل
وسخرنا الطير محشورة يحشرن على تقدير ان الحشر يوجد من حاشرها جملة واحدة دل على القدرة البحث الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع **السابعة** قوله تعالى كل له اواب ومعناه
كل واحد من الجبال والطير اواب اي رجاع اي كلما رجع داود عليه السلام الى التسبيح فهذه الاشياء ايضا كانت ترجع الى تسبيحاتها والفرق بين هذه الصفة
وبين ما قبلها ان فيما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة فقيل الضمير في قوله كل له اواب لله تعالى اي كل من داود
والجبال والطير لله اواب اي مسبح مرجع للتسبيح **الثامنة** قوله تعالى وشددنا ملكه اي قويناه وقال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددنا على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا الشد
فكثيرة وهي اما الاسباب الدنيوية او الدينية اما الاول فذكروا فيه وجوها آ روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل فاذا اصبح قيل
ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد آخرون فذكروا اربعين الف رجل قالوا وكان اشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا استعدى داود على رجل
اخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه قال داود عليه السلام للمدعي البينة فلم يقمها فرأى داود عليه السلام في منامه ان الله تعالى يأمره ان يقتل المدعى عليه فتثبت داود وقال هو منام فاتاه
الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه ان الله تعالى امره بقتله فقال المدعى عليه صدق الله اني كنت قد قتلت اباه هذا الرجل غيلة فقتله داود عليه السلام فهذه الواقعة شددت ملكه واما
الاسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتأمل التام والاحتياط الكامل **التاسعة** قوله وآتيناه الحكمة واعلم انه قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الفضائل
على ثلثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان تصير النفس عالما بالتصورات الحقيقية والتصديقات اليقينية في
الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان آتيا بالعمل الاصلح الاصوب لمصالح الدنيا والآخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها
وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل الفسخ والنقض وكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فانها واجبة
الرعاية ولا تقبل النقض والفسخ فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة **العاشرة** قوله تعالى وفصل الخطاب واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلثة اقسام احدها ما تكون
خالية عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنباتات وثانيها الذي يحصل له ادراك وشعور ولكنها لا يقدر على تعريف غيرها الاحوال التي عرفوها في الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات
سوى الانسان وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومة عنده بالنطق والخط وذلك هو الانسان ثم ان الناس مختلفون في
مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على الترتيب من بعض الوجوه ومنهم
من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنه الى اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه اكمل كانت تلك الآثار في حقه اقوى وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت
تلك الآثار اضعف ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود عليه السلام بقوله وآتيناه الحكمة اردفه ببيان حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب
وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه اما بعد واقول حقا ان الذين يقنعون بامثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني

كلام الله تعالى جزما قاطعا والله اعلم وقول من قال المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على
التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول
جميع الاقسام والله اعلم وههنا آخر الكلام في الصفات العشر التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام **اما النوع الثاني** قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب اعلم انه تعالى لما مدح
واثنى عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصة ليتبين بها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا ينافي شيء منها كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم وهذه الآية
نظير قوله تعالى هل اتاك حديث موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتبار بها واقول للناس في هذه القصة
ثلثة اقوال احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها ذكرها بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة **اما القول الاول**
فحاصل كلامهم فيها ان داود عليه السلام عشق امرأة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله تعالى اليه ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة
شبيهة بواقعته وعرضاها عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه
آ ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الذي يقرر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن
من ينسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم اليه ب ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته
اما الاول فامر منكر قال النبي صلى الله عليه وسلم من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان اوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه ج ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة
بالصفات العشر المذكورة ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا بأس باعادة هذه الصفات
لاجل المبالغة في البيان اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا صلوات الله عليه في ان يقتدي بداود عليه السلام في المصابرة على المكاره ولو قلنا انه عليه السلام لم يصبر على مخالفة
النفس بل سعى في اراقة دم مسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يأمر محمدا صلوات الله عليه افضل الرسل بان يقتدي بداود عليه السلام في الصبر على طاعة الله اما الصفة الثانية
وهو انه تعالى وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز
عن المحظورات ولو قلنا انه عليه السلام اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان كاملا في عبودية الله بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة واما الصفة الثالثة وهي قوله
ذا الايد اي ذا القوة ولا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة على
اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم اما الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله تعالى فكيف
يليق هذا بمن يكون قلبه مشغوفا بالقتل والفجور واما الصفة الخامسة قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه افترى انها سخرت له الجبال لتتخذ وسيلة الى القتل والفجور اما الصفة السادسة
قوله تعالى والطير محشورة وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل ان يكون الطير آمنا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه اما الصفة السابعة
قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه تعالى شد ملكه بما يقوي الدين ويكمل واسباب سعادة الآخرة والمراد
منه تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك اما الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم
جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان يقال انا آتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع اصراره على ما يستنكف عنه اخبث الشياطين من مزاحمة اخلص اصحابه في الروح والمنكوح
فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب واما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة **الاولى** وان له عندنا
لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله تعالى اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله
وان له عندنا لزلفى لائقا به **الثانية** قوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه آ ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه يقصد
دماء الناس واموالهم وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على ملأ من الناس يقبح منه ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وذلك لان
ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر واما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك مما لا يليق البتة ب انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم
معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال
المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجوه تدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله فحينئذ يناسب ان يذكر
عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي نختاره اولى **الثالثة** وهو انه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها
ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله
خليفة له في ارضه وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب **الرابعة** وهو ان القائلين
بهذا القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين مثل ما يحصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل عليه السلام من الالقاء
في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب عليه السلام من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله تعالى اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا
فعند ذلك سأل داود عليه السلام الابتلاء فاوحى الله تعالى اليه انك مبتلى في يوم كذا فبالغ مع الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله تعالى

يبتليه بالبلاء الذي يرمي في منقبته ويكمل مراتب فالسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها يناقض اولها آخرها الخامسة ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا استثنى الذين آمنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادسة حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل وقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها حقة صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب العقاب فلا اقل من ان لا توجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا شانها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابعة ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضي اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا الثامنة لو سعى داود عليه السلام في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين التاسعة عن سعيد بن المسيب ان امير المؤمنين عليا رضي الله عنه قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل باني رأيت ذلك العمل بعيني وان امير المؤمنين عمر رضي الله عنه كذب اولئك الثلثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا فاذا كان الحال في واحد من آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال في داود عليه السلام مع انه من اكابر الانبياء عليهم السلام العاشرة روي ان بعضهم ذكر هذه القصة عند عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من اهل الحق فكذب ذلك المحدث وقال ان كانت القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى لم يذكرها لاجل ان يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في هتك ذلك الستر بعد الف سنة او اقل او اكثر فقال عمر رضي الله عنه سماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قيل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الآحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله تعالى يوم القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة فان علينا في ذكرها اعظم العقاب وايضا فقال صلى الله عليه وآله وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وههنا لم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل الباهرة التي ذكرناها قائمة فوجب ان لا تجوز الشهادة بها وايضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال الثاني وهو ان نحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه آ ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه ب قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير القصد فذلك ليس بذنب اما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان قتل زوجها لم يتاذ تاذيا عظيما بقتله لاجل انه طمع في ان يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل ج انه كان اهل زمان داود عليه السلام يسال بعضهم بعضا ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مالوفة معهودة روينا ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فاحبها فسأله النزول فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان عليه السلام فقيل له هذا وان كان جائزا في الشريعة الا انه لا يليق بك فان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى اما الاحتمال الثالث وهو ان نذكر هذه القصة على وجه لا يلزم الحاق الكبيرة والصغيرة بداود عليه السلام بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثناء به فهو ان نقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة الله فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عليه السلام الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه آ انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام

منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم ب انه وان غلب على ظنه عليه السلام انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت حيث ظننت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه ثم استغفر ربه واناب عنه فغفر الله تعالى له ذلك ج ان دخولهم عليه كان فتنة له عليه السلام الا انه استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد صلوات الله عليه واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وداود عليه السلام استغفر لهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله فغفرنا له ذلك اي غفرنا ذلك الذنب لاجل احترام داود عليه السلام وتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله تعالى يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك د هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة وقعت بسبب المرأة ولم لا يجوز ان يقال ان تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك فحكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى خصمه فلكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اسناد اعظم الطاعات اليه ثم نقول وحمل الآية عليه اولى لوجوه آ ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما وهو رجل من اكابر الانبياء والرسل ب انه احوط ج انه تعالى قال في اول الآية لمحمد صلوات الله عليه اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد صلوات الله عليه لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في اول الآية اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحلم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود وهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على ايذائهم وتحمل سفاهتهم وتحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الآية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا د ان تلك الرواية انما تمشي اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الآخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني اسناد الفحش القبيح الى رجل كبير من اكابر الانبياء واما اذا حملنا الآية على ما حملناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى فهذا ما عندنا في هذا الباب والله اعلم باسرار كلامه ونرجع الآن الى تفسير الآيات اما قوله تعالى وهل اتيك نبؤا الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم يسمى به للاثنين والجمع يقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى ذوا خصم وذوو خصم وارادوا بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا اي اتوه من سوره وهو اعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود عليه السلام يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء باشرف اجزائه وههنا مسئلة من علم اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في اربعة مواضع احدها قوله اذ تسوروا المحراب وثانيها قوله تعالى اذ دخلوا وثالثها قوله منهم ورابعها قوله قالوا لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجمع وهم كانوا اثنين بدليل انهم قالوا خصمان فهذه الآية تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرا لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والفائدة فيه انه قد يتسور الجدار وما دخلوا عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء قد يجاء باذ مرتين ويكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت علي اذ اجترأت علي فيكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففزع منهم والسبب ان داود عليه السلام لما رآهما قد دخلا عليه لا من الطريق المعتاد علم انهما انما دخلا عليه للشر فلا جرم انه فزع منهم ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه مسئلتان الاولى خصمان خبر مبتدا محذوف اي نحن خصمان الثانية ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء واراد تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل وظنا انهما يجدانه خاليا فلما رأيا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان فانه ليس بين الملائكة خصومة ولكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف الاصل اما اذا حملنا الكلام على الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى الخصمين فاسقين وكان هذا اولى من القول الاول واما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه آ اتفاق اكثر المفسرين عليه ب انه ارفع منزلة من ان يتسور عليه آحاد الرعية في حال تعبده فيجب ان يكون ذلك من الملائكة ج قوله تعالى لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لان من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفعة منزلته د ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم ان ضعف هذه الدلائل ظاهر فلا حاجة الى الجواب اما قوله بغى بعضنا على بعض اي تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح اذا افرط وجعه وانتهى الى الغاية ويقال بغت المرأة اذا زنت لان الزنا كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ثم قال فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم احكام الامر في امضاء الحكم عليهما في الواقعة ومنه حكمة الدابة لانها تمنع من الجماح ومنه بناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله به ولا تشطط يقال شطط الرجل اذا بعد ومنه قولهم شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا اي قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط اي ولا تبعد في هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم ووسط الشيء افضله واعدله قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واقول انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلث عبارات

اولها قولهم فاحكم بيننا بالحق وثانيها قولهم ولا تشطط وهو نهي عن الباطل وثالثها قوله واهدنا الى سواء الصراط يعني يجب ان يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحتراز عن هذا الباطل ان تردنا عن الطريق الباطل الى الطريق الحق وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال اردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل وقال ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اخي بدل من هذا او خبر لان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة والالفة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء وكل واحد من هذه الاخوات توجب الامتناع من الظلم والاعتداء المسئلة الثانية قال الليث النعجة الانثى من الضان والبقر الوحشية والشاة الجبلية والجمع النعاج والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة المسئلة الثالثة قرا عبد الله تسع وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل التاكيد كقوله تعالى وقال الله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال تعالى فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب اكفلنيها حقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وعزني غلبني يقال عزه يعزه والمعنى هو محاج لم اقدر ان اورد عليه ما ارده به وقرئ وعازني من المعازة وهي المغالبة واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر النعاج التمثيل لان داود عليه السلام كان تحته تسع وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه اي بسؤال اضافة نعجتك الى نعاجه وروي انه قال له ان رمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا واشار الى طرف الانف والجبهة فقال يا داود انت احق ان يضرب منك هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود عليه السلام فلم ير احدا فعرف الحال فان قيل كيف حكم داود عليه السلام بقول احد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها آ قال محمد بن اسحق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود عليه السلام الى الخصم الذي لم يتكلم وقال ان صدق لقد ظلمته فالحاصل ان هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه ب قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلام ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة فكسبت تريد فاتجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق ج ان يكون التقدير ان الخصم الذي هذا شانه قد ظلمك ثم قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء فان قيل لم خص داود عليه السلام الخلطاء ببغي بعضهم الى بعض مع ان غير الخلطاء قد يفعلون ذلك والجواب لا شك ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الآخر فكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا السبب خص داود عليه الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان مخالطة هؤلاء لا تكون الا لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا جرم مخالطتهم لا توجب المنازعة اما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد ان يصير مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان واعلم ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم على بعض فلو كان داود عليه السلام باغيا للزم ان لا يكون هو من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد من واقعة النعجة قصة داود قول باطل ثم قال وقليل ما هم اعلم ان الحكم بقلة اهل الخير كثير في القرآن قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال داود عليه السلام في هذا الموضع وقليل ما هم وحكى تعالى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وسبب القلة ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهو الحواس الظاهرة والباطنة وهي عشر والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالمجموع تسعة عشر واقفون على باب جهنم البدن وكلها تدعوا الى الخلق والدنيا واللذة الحسية واما الداعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوى الحسية والطبيعية على الخلق اكثر من استيلاء قوى القوة العقلية فيهم فلهذا السبب وقعت القلة في جانب اهل الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال صاحب الكشاف ما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال وان اردت ان تتحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقي له معنى قط ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انا فتناه اي امتحناه قالوا والسبب الذي اوجب حمل لفظ الظن على العلم ههنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعد الى السماء حيال وجهه فعلم داود عليه السلام ان الله تعالى ابتلاه بذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز المجاز واقول هذا الكلام انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزمنا حمل الظن على العلم بل للقائل ان يقول انه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والانابة اما قوله فاستغفر ربه اي سأل الغفران من ربه ثم ههنا وجهان ان قلنا بانه كان قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا فيه وجوه آ ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القهر عظيم القوة ثم انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع في قلبه عفا عنهم ولم يقل لهم شيئا فقرب الامر من ان يدخل في قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة واناب الى الله تعالى واعترف بان اقدامه على ذلك الخير ما كان الا بتوفيق الله فغفر له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر ب لعله هم بايذاء القوم ثم انه لم يدل دليل قاطع على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم ج لعل القوم تابوا الى الله تعالى فطلبوا منه ان يستغفر الله لهم و لاجل ان يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله تعالى فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقرآن مملو من امثال هذه الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي يذكرونها فما الذي يحملنا على التزامها والقول بها والذي يؤكد ان الذي ذكرناه اقرب واقوى ان يقال ختم الله تعالى هذه القصة بقوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ومثل هذه الخاتمة انما يحسن في حق من صدر عنه عمل كثير في الخدمة والطاعة وتحمل انواعا من الشدائد في الموافقة والانقياد واما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا يليق به قال مالك

ابن دينار اذا كان يوم القيامة اتي بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله اعلم بقي ههنا مباحث فالاول قرئ فتناه على ان الالف ضمير الملكين الثاني المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج وقيل ايضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان سمع كلام الثاني وذلك غير جائز الثالث قوله وخر راكعا يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة اربعين يوما ثبت بالاخبار الرابع مذهب الشافعي رضي الله عنه ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة وقال لانه توبة نبي فلا توجب سجدة التلاوة الخامس استشهد ابو حنيفة بهذه الآية في سجود التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود • يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب

اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح القصة اردفها ببيان انه تعالى فوض الى داود عليه السلام خلافة الارض وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لانه من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين راغبا في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر عقيبه ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان الاول جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من تصح عليه الغيبة وذلك على الله تعالى محال الثاني انا جعلناك ملكا للناس ونافذ الحكم فيهم فبهذا التاويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله في ارضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة اللزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق واعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة حتى ان هذا يحرث وذلك يطحن وذلك يخبز وذاك ينسج وهذا يخيط وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم من اعمال الجمع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من انسان قادر قاهر يمنع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر سايس ثم ذلك السلطان ان كان حكمه وفق هواه ولطلب مصالحه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصده وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي بالآخرة الى هلاك ذلك السلطان اما اذا كانت احكامه مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب الخيرات على احسن الوجوه فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم يحكم بين الناس بالحق فكن انت ذلك الحاكم ثم قال تعالى ولا تتبع الهوى الآية واعلم ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فينتج ان متابعة الهوى توجب سوء العذاب اما المقام الاول وهو ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد احدهما ينتقص الآخر واما المقام الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب والامر فيه ظاهر لان الانسان اذا اعظم الفته بهذه الجسمانيات ونسي بالكلية احوال الروحانيات فاذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديارا ليس له باهل تلك الديار الف وليس لعينه قوة بمطالعة انوار تلك الديار فكانه فارق المحبوب ووصل الى المكروه فكان لا محالة في اعظم العناء والبلاء فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال بما نسوا يوم الحساب يعني ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان متذكرا ليوم الحساب لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا في طلب هذه اللذات الفاسدة روي عن بعض خلفاء بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز رحمه الله هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا يكتب عليه معصية فقال يا امير المؤمنين الخلفاء افضل ام الانبياء ثم تلا هذه الآية ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا الآية ونظيره قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وفيه مسائل احتج الجبائي بهذه المسئلة الآية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها اباطيل فلما بين تعالى انه ما خلق السماء والارض وما بينهما باطلا دل هذا على انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وايضا قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل وقد خلق الباطل ثم اكد تعالى ذلك بان قال ذلك ظن الذين كفروا اي كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر واحتج اصحابنا بان هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد فقالوا الآية تدل على كونه تعالى خالقا لكل ما بين السماء والارض واعمال العباد حاصلة ما بين السماء والارض فوجب ان يكون الله تعالى خالقا لها المسئلة الثانية هذه الآية تدل على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك لانه تعالى خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يقال خلقهم للاضرار او للانتفاع او لا للاضرار ولا للانتفاع والاول باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث ايضا باطل لان هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال انه خلقهم للانتفاع فنقول وذلك الانتفاع اما ان يكون في الحيوة الدنيا او في حيوة اخرى والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل الضرر الكثير لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة وقد لخصناها في اول سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل الى التكرير فثبت بما ذكرنا انه تعالى ما خلق السماء والارض باطلا واذا لم يكن خلقها باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وان كل من انكر القول بالحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله في خلق السماء والارض وهذا هو المراد

من قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ولما بين تعالى على سبيل الاجمال ان انكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله على سبيل الاجمال بين ذلك على سبيل التفصيل
فقال أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وتقريره انا نرى في الدنيا من اطاع الله تعالى واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة وانواع البلاء ونرى
الكفرة والفساق في الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع ادون من حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم واذا كان ذلك قادحا في الحكمة ثبت ان انكار الحشر
والنشر يوجب انكار حكمة الله تعالى ثم قال تعالى كتاب انزلناه اليك الآية قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى انما انزل هذا القرآن لاجل الخير والرحمة والهداية وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله معللة
برعاية المصالح والثاني انه تعالى اراد الايمان والخير والطاعة من الكل ثم نتكلم في نظم هذه الآيات فنقول لسائل ان يسأل فيقول انه تعالى حكى في اول السورة عن المتمردين من الكفار انهم
بالغوا في انكار البعث والقيامة وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ومعلوم انه لا تعلق لذكر داود
عليه السلام بمسئلة ان القول بالقيامة حق ثم انه تعالى اطنب في شرح قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ومعلوم انه لا تعلق لمسئلة اثبات
حكمة الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله تعالى وفرع عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر بعده ان القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات
المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق للبعض بالبعض فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاضلا هذا تمام السؤال والجواب ان نقول ان العقلاء
قالوا من ابتلى بخصم جاهل مصر متعصب ورآه قد خاض في التعصب والاصرار وجب عليه ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه في تقريره اكثر كانت نفرته عن القبول
اشد فالطريق حينئذ ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة وان يخوض في كلام آخر اجنبي عن المسئلة الاولى بالكلية ويطنب في ذلك الكلام الاجنبي بحيث ينسى ذلك المتعصب
تلك المسئلة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الاجنبي ونسي المسئلة الاولى فحينئذ يدرج في اثناء الكلام في هذا الفصل الاجنبي مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الاول فان المتعصب
يسلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ تمسك بها في اثبات المطلوب الاول وحينئذ يصير ذلك الخصم المصر منقطعا مفحما اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار بالغوا في انكار الحشر والنشر و
القيامة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرع في كلام آخر اجنبي بالكلية عن هذه المسئلة وهي قصة داود
فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة ثم قال في آخرها يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من
سمع هذا قال نعم ما فعل حيث امره بالحكم بالحق ثم كأنه تعالى قال وانا لا آمرك بالحق فقط بل مع اني رب العالمين لا افعل الا الحق ولا اقضي بالباطل فههنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث
لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما سلمت ان حكم الله يجب ان يكون بالحق لا الباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر راجحا على المسلم
في ايصال الخيرات اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل فبهذا الطريق اللطيف اورد الله تعالى الالزام القاطع على منكري الحشر والنشر ايرادا لا يمكنهم الخلاص عنه فصار ذلك الخصم الذي بلغ في انكار
المعاد الى حد الاستهزاء مفحما ملزما بهذا الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الالزام في القرآن لا جرم وصف القرآن بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا
آياته وليتذكر اولوا الالباب فان لم يتدبر ولم يتأمل ولم يساعده التوفيق الالهي لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن الكريم العظيم حيث يراه في ظاهر الحال مفردا بابين التركيب
وهو في الحقيقة مشتمل على اكمل جهات الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآيات وبالله التوفيق ۞ ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشي الصافنات
الجياد فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق ولقد فتنا سليمان والقينا
على كرسيه جسدا ثم اناب قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث
اصاب والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وان له عندنا لزلفى وحسن مآب
ا في نعم العبد مباحث الاول نقول المخصوص بالمدح محذوف فقيل هو سليمان عليه السلام وقيل داود عليه السلام والاول اولى لانه اقرب المذكورين ولانه قال بعده انه
اواب ولا يجوز ان يكون هو داود عليه السلام لانه تعالى وصفه بهذا المعنى قد تقدم في هذه الآية المتقدمة حيث قال في الابتداء انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب ههنا ايضا صفة داود
لزم التكرار ولو قلنا انه صفة سليمان لزم كون الابن شبيها لابيه في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى البحث الثاني انه قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه
وهذه الكلمة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله تعالى في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات كان موصوفا بانه نعم العبد وهذا
هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ورأس المعارف ورئيسها الاعتراف بانه لا يتم شيء من الخيرات الا باعانة الله ومن كان كذلك كان
كثير الرجوع الى الله تعالى فكان اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد اما قوله تعالى اذ عرض عليه ففيه وجوه ا التقدير نعم العبد هو اذ كان من اعماله انه فعل كذا
ب انه ابتداء كلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا وكذا والعشي هو من حين العصر الى آخر النهار عرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات
الجياد هي الخيل في الجنة ووصف بوصفين الصفة الاولى الصافنات قال صاحب الكشاف الصافن الذي يقوم على ثلث قوائم واقام الرابعة على طرف الحافر يقال صفن الفرس
يصفن صفونا والصافن الذي يصف قدميه وفي الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع رأسه من الركوع قمنا صفونا اي قمنا صافين اقدامنا واقول على كلا التقديرين
فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس الصفة الثانية الجياد قال المبرد والجياد جمع جواد وهو الشديد الحضر كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل فالمقصود وصفها
بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجودة يعني انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها
على احسن الاشكال فاذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت وان طلبت لم تلحق ثم قال تعالى فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذه اللفظة وجوه
ا ان نضمن احببت معنى فعل يتعدى بعن كانه قيل آثرت حب الخير عن ذكر ربي ب اني احببت بمعنى لزمت والمعنى اني لزمت حب الخير عن ذكر ربي اي عن كتاب ربي

وهو التوراة ولان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح وكذلك في التوراة ممدوح ج ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه
والاب الذي يحب ولده الردي واما من يحب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير بمعنى احببت حبي لهذا الخيل ثم قال عن ذكر ربي يعني
ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر الوجوه ثم قال حتى توارت بالحجاب ردوها اقول الضمير في قوله حتى توارت
وفي ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكر ماله تعلق بها وهو العشي ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات ويحتمل ان يكون الاول
متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود الضميران معا الى الصافنات كانه قيل حتى توارت الصافنات
بالحجاب ردوا الصافنات علي والاحتمال الثاني ان يكون الضميران معا عائدين الى الشمس كانه قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس روي انه عليه السلام لما اشتغل
بالخيل فاتته صلوة العصر فسأل الله تعالى ان يرد الشمس فقوله ردوها علي اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل عليه وجوه ا ان الصافنات
مذكورة تصريحا والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر ب انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ظاهر هذا اللفظ
يدل على ان سليمان عليه السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان
معناه انه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت عن عينيه وذلك مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان
يعيد تلك الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد ج انا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلوة العصر
كان هذا منافيا لقوله تعالى احببت حب الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلوة ولما ترك ذكر الله د ان بتقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا
بالخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلوة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فالطريق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في اظهار التوبة فاما ان يقول
على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين بمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقب ذلك الجرم العظيم لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز
اسناده الى الرسول المطهر المكرم ه ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول ردها ولا يقول ردوها فان قالوا انما ذكر صيغة
الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم و ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لصار ذلك
مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم ينقل احد ذلك علمنا فساده ز انه تعالى قال اذ عرض عليه بالعشي الصافنات
الجياد ثم قال تعالى حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى اقرب المذكورين هو الصافنات الجياد واما العشي فابعدهما فكان عود الضمير الى الصافنات اولى فثبت بما ذكرنا ان
حمل قوله حتى توارت بالحجاب على تواري الشمس وقوله ردوها علي على ان المراد منه طلب ان يرد الله تعالى الشمس بعد غروبها في غاية البعد عن النظم ثم قال تعالى
فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها واعناقها اي قطعها
قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلوة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى ذلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وعندي ان هذا ايضا
بعيد ويدل عليه وجوه ا انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم القطع وهذا مما لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف
فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح ب ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة
فاولها ترك الصلوة وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلوة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة وثالثها
انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي فهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الا مع الخادم
الخسيس وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لماكله فهذه انواع من الكبائر
نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا
قبل يوم الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلوات الله عليه اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر قصة داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان
عليهما السلام فكان التقدير اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة
والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من القصة في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة
لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله المجيد ينادي على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال بل التفسير الحق المطابق
لالفاظ القرآن والصواب ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد صلوات الله عليه ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس
واحضر الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام
امر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرائضين بان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض
من ذلك المسح امور الاول تشريفا وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو الثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والملك يبلغ الى حيث
يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير
الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزم منا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات قال مولانا الامام رحمه الله وانا شديد التعجب

من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الآية بهذه الوجوه فما قولك فيه فنقول لنا
ههنا مقامات الاول ان ندعي ان لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرونها وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه وظهوره اني لارباب العاقل فيه والمقام الثاني
ان يقال هب ان لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما قولك فيه وجوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات
ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت الى اقوالهم والله تعالى اعلم بحقائق الامور قوله تعالى ولقد فتنا سليمان الآية اعلم ان هذه
الآية شرح واقعة ثانية من واقعة سليمان عليه السلام واختلفوا في المراد بالفتنة ولاهل الحشو والرواية فيه قول ولاهل العلم والتوحيد قول آخر اما اهل الحشو فذكروا فيه حكايات الاول
قالوا ان سليمان عليه السلام بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده وحملته الريح واخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت فاحبها و
كانت تبكي على ابيها فامر سليمان الشيطان فمثل لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدن له فاخبر آصف سليمان
بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش من الرماد وجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة
امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما واتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان عليه السلام فقال يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان
عليه السلام وعكفت عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته وكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال
انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فانكر
آصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان وسال آصف نساء سليمان فقلن ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار
الشيطان وقذف الخاتم في البحر وابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ ذلك الشيطان في صخرة
والقاها في البحر الرواية الثانية للحشوية ان تلك المرأة لما اقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان عليه السلام وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال له
آصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله والرواية الثالثة لهم قالوا ان سليمان عليه السلام قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه
نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكر الحكاية الى آخرها اذا عرفت هذه الروايات فهؤلاء قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ان الله تعالى ابتلاه
وقوله والقينا على كرسيه جسدا اي هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه والرواية الرابعة انه كان سبب فتنة سليمان احتجابه عن الناس ثلاثة ايام فسلب ملكه والقي على كرسيه
شيطان عقوبة له واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه آ ان الشيطان لو قدر على ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء
من الشرائع فلعل هؤلاء الذين رآهم الناس في صورة محمد وموسى عليهم افضل الصلوات ما كانوا اولئك بل كانوا والعياذ بالله شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل
الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يبطل الدين بالكلية ب ان الشيطان لو قدر ان يعامل نبي الله سليمان عليه السلام بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع
جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب ان يقتلهم وان يمزق تصانيفهم ويخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلان يبطل مثله في حق اكابر الانبياء عليهم السلام
اولى ج كيف يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج نبي الله سليمان عليه السلام ولا شك انه قبيح د لو قلنا ان سليمان عليه السلام اذن لتلك المرأة على عبادة تلك الصورة
فهذا كفر منه وان لم ياذن فيه البتة فهذا ذنب منها فكيف يؤاخذ الله تعالى سليمن بفعل لم يصدر عنه فاما الوجوه التي ذكرها اهل التحقيق في هذا الباب فاشياء الاول ان فتنة سليمان
انه ولد له ولد فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمان عليه السلام ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما هو مشتغل بمهماته اذ القي
ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطائه في انه لم يتوكل فيه على الله تعالى فاستغفر ربه وتاب الثاني انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمان لاطوفن
الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل ثم قال صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون وذلك قوله ولقد فتنا سليمان قال ابو مسلم الاصفهاني ولقد فتنا سليمن بسبب مرض شديد
القاه الله تعالى عليه والقينا على كرسيه منه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة
فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة البتة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة الرابع اقول لا يبعد ان يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات عليه
وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ازال الله تعالى عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب اما قوله تعالى قال رب
اغفر لي فاعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الآية فانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك البتة
عن ترك الافضل والاولى فحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانهم ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فلا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله اعلم ثم قال وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الآية
على ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان عليه السلام طلب المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة ونوح عليه السلام هكذا
فعل ايضا قوله فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد صلوات الله عليه وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها
لا نسألك رزقا نحن نرزقك فان قيل قوله عليه السلام ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد الجواب عنه بان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا
معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله تعالى ملكا لا يقدر الشياطين على ان يقوموا مقامه فيه البتة واما المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه من وجوه آ

وعيسى

صوابه انه

سلم

على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان قدم طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملكة واتبعه الآية

ان الملك هو القدرة وكان المراد قدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح
تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جاريا بامره قدرة عجيبة وملك عجيب ولا شك انه معجزة دالة على نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان
لا يقدر احد على معارضتها فقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد على معارضتها ب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير ارثا او بسبب آخر فسال
ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل مني الى غيري وذلك ملك الدين ج ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة
على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل د من الناس من يقول ان الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة وسعادات الآخرة
نسيئة والنقد يصعب بيعه بالنسيئة فقال عليه السلام اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك الممكنة للبشر حتى اني ابقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول
الدنيا لا يمنع من خدمة المولى ه ان من لم يقدر على الدنيا يكون ملتفت القلب اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات نافعة فقال عليه السلام يا رب العزة اعطني اعظم الممالك
حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر للعقل انه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية ساكن
النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا ثم قال تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح اذا كانت لينة لا تزعزع ولا تمنع
عليه كانت طيبة فان قيل اليس انه تعالى قال في آية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره قلنا الجواب من وجهين الاول لا منافاة بين الآيتين فان المراد ان تلك الريح كانت
في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء والثاني ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين
وقوله حيث اصاب اي حيث قصد واراد وحكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطأ الجواب وعن رؤبة بن العجاج ان رجلين من اهل اللغة
قصداه ليسالاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا ورجعا فالمقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري بامره على وفق ارادته ثم قال تعالى والشياطين
كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء
من الابنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنين يقال قرنهم في الحبال والتشديد للكثرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد العطية ايضا قال النابغة ولم اعرض
ابيت اللعن بالصفد يعني بهذا الصفد القيد فكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزلا فقد اصفدته وههنا بحث وهو ان هذه الآيات دالة على ان الشياطين
لها قوة شديدة وبسبب تلك القدرة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر البشر عليها وقدروا على الغوص في البحار واحتاج عليه السلام الى قيدهم ولقائل ان يقول
ان هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون
بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم رقيقة لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة
الشديدة وايضا لزم ان يتفرق اجسادهم ويتمزق بسبب الرياح العاصفة وان يموتوا في الحال وايضا انهم ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد
في زماننا ولم لا يخربون ديارهم مع ان المسلمين يبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم حيث لم نحس بذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف واعلم ان اصحابنا
يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها وايضا لا يبعد ان يقال اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق واما الجبائي فقد سلم
انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان عليه السلام ثم انه لما توفي اماتهم الله تعالى وخلق نوعا آخر وتكون اجسامهم في
غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا ليس الا من هذا الجنس والله اعلم ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفيه قولان الاول قال ابن عباس
اعط من شئت بغير حساب اي ليس عليك حرج فيما اعطيت وفيما امسكت والثاني ان هذا في امر الشياطين خاصة والمعنى هؤلاء المسخرون عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين
فحل عنهم واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما انعم على سليمان في الدنيا اردفه بالانعام عليه في الآخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وقد سبق تفسيره
واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له اهله ومثلهم
معهم رحمة منا وذكرى لاولي الالباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد اعلم ان داود وسليمان عليهما السلام ممن افاض الله تعالى عليه اصناف الآلاء
والنعماء وايوب عليه السلام كان ممن خصه الله تعالى بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا
اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب عليه السلام فتامل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من
الصبر على المكاره وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه اني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه ولو لم يحك لقال
بانه مسه لانه غائب وقرئ بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وبفتحهما وضمهما فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على اصل المصدر
والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب الالم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والالم
الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لا جرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب المسئلة الثانية للناس في هذا الموضع قولان احدهما ان الآلام والاسقام الحاصلة
في جسمه انما حصلت بفعل الشيطان الثاني انها انما حصلت بفعل الله والعذاب المضاف في هذه الآية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة اما القول
الاول فتقريره ما روي ان ابليس سال ربه تعالى فقال هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله تعالى نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا
ولا يلتفت اليه فقال رب انه قد امتنع علي فسلطني على ماله وكان يجيئه ويقول له هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يا رب ان ايوب لا

بماله فسلطني على ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاءه واخبره به فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن فيه فنفخ في جلده فحدثت
اسقام عظيمة والآم شديدة فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امرأته وقال ان زوجك ان استعان
بي خلصته من هذا البلاء فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله تعالى ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب فاجاب الله تعالى دعاءه
واوحى اليه ان اركض برجلك فاظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها فاذهب الله تعالى عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله والقول الثاني ان
الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام والدليل عليه وجوه آ انا لو جوزنا حصول الموت والحيوة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا انما وجد الحيوة بفعل
الشيطان ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى ان نعرف ان معطي الحيوة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى ب ان الشيطان
لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبياء والاولياء وفي تخريب دورهم وقتل اولادهم ج ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوساوس والخواطر الفاسدة وكان ذلك يدل على فساد القول الاول فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان
الفاعل لهذه الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان قلنا فاذا كان لا بد من الاعتراف بان خالق تلك الآلام والاسقام هو الله تعالى فاي فائدة في جعل الشيطان
واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والعناء
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها آ ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس ونفروا
عن مجاورته ولم يبق له شيء من الاموال وامرأته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى ان منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم والشيطان
كان يذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس فلما قويت الوسوسة في قلبه خاف وتضرع الى الله تعالى وقال مسني الشيطان
بنصب وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر اكثر كان تألم قلبه منها اشد ب انه لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له ان يجزع فخاف
من تأكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله تعالى وقال اني مسني الشيطان ج قيل ان الشيطان لما قال لامرأته ان اطاعني زوجك ازلت عنه هذه الآفات
فذكرت المرأة له ذلك فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه واشتد ذلك عليه وتضرع الى الله تعالى فقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب د
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلين ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين
ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب عليه السلام فقال ما ادري ما تقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي
فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق ه قيل ان امرأته كانت تخدم الناس وتأخذ منهم قدر القوت وتجيء به اليه فاتفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض النساء
منها قطع احدى ذوائبها على ان تعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذؤابة وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه
تعلق بذوائبها فلما لم يجد الذوائب وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال مسني الشيطان بنصب وعذاب و قال في بعض الايام يا رب علمت ما اجتمع
على امران الا آثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب
التراب ووضعه على رأسه وقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا احوالا اخرى والله اعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود
يقول ان لموسى بن عمران صلوات الله عليه كتابا مفردا في واقعة ايوب عليه السلام وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة
مبالغا في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة ام لا فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما اتى بجرم في
الزمان الماضي حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسيط تلك الآلام
الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الامراض والآفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على ان افعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح و
المفاسد والحق الصريح انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون المسئلة الثالثة لفظ الآية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك
العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوسوسة وعلى التقديرين فيلزم
اثبات الفعل للشيطان واجاب اصحابنا بانا لا ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم اما قوله تعالى اركض برجلك فالمعنى انه
لما شكى من الشيطان فكأنه سأل ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجابه الله تعالى اليه بان قال له اركض برجلك الركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركضك الفرس
والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ما تغتسل به فيبرأ ظاهرك وتشرب منه فيبرأ باطنك
وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احديهما وشرب من الاخرى فذهب
الداء من ظاهره وباطنه وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له اهله فقيل فيه احياهم
وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم والاول اولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه ازلنا عنهم السقم فعادوا اصحاء
وقال بعضهم بل حضروا عنده بعد ان غابوا عنه واجتمعوا بعد ان تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالخدمة والعشرة اما قوله ومثلهم معهم فالاولى
انه تعالى متعه بصحته وماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كان واضعاف ذلك قال الحسن المراد بهبة الاهل انه تعالى احياهم بعد ان هلكوا ثم قال تعالى رحمة منا

صوابه فاغتسل

صوابه فقد قيل

اي انما فعلنا هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال وذكرى لاولي الالباب يعني سلطنا البلاء عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الآلاء والنعماء تنبيها
لاولي الالباب على ان من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به في قوله تعالى لمحمد صلوات الله عليه اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود وقالت المعتزلة قوله تعالى رحمة منا وذكرى لاولي
الالباب يعني انما فعلنا ما فعلنا لهذه الاغراض والمقاصد وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة اما قوله وخذ بيدك ضغثا فهو
معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر انه حلف على اهله ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله
حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد ايضا ما يروى انها قطعت الذوائب عن رأسها لان المضطر يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات فلما غاظته
فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برأ ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله تعالى يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتي بمخدج خبث
بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا وقد شكى اليه والجواب من وجوه آ انه شكى من الشيطان اليه وما شكى الا منه ب ان الالم حين كان على
الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع ج ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا تقدح في الصبر ثم قال تعالى نعم العبد انه اواب وهذا يدل
على ان تشريف نعم العبد انما حصل لكونه اوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم في قلوب امة محمد صلوات الله عليه
وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى تحمل بلاء مثل ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن
نعم العبد فانا نعم المولى فان كان منك القصور فمني الفضل وان كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير ● واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم
بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم
الابواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب ان هذا لرزقنا ما له من نفاد ●
في الآية مسئلتان الاولى قرأ ابن كثير عبدنا على الواحد وهي قراءة ابن عباس ويقول ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا باعظم المذكورين في هذه الآية وهو
ابرهيم عليه السلام وقرأ الباقون عبادنا قالوا لان غير ابرهيم من الانبياء عليهم السلام قد اجري عليه هذا الوصف فجاء في عيسى عليه السلام ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب عليه السلام
نعم العبد وفي نوح عليه السلام انه كان عبدا شكورا فمن قرأ عبدنا جعل ابرهيم عليه السلام وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهي اسحق ويعقوب عليهما السلام ومن قرأ عبادنا
جعل ابرهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام عطف بيان لعبادنا المسئلة الثانية تقدير الآية كأنه تعالى قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود الى ان قال واذكر عبادنا ابرهيم اي واذكر
صبر ابرهيم حين القي في النار وصبر اسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال تعالى اولي الايدي والابصار واعلم ان اليد آلة لاكثر الاعمال والبصر آلة لاقوى الادراكات
فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الانسانية لها قوتان عاملة وعالمة اما القوة العاملة فاشرف ما يصدر عنها طاعة الله واما القوة
العالمة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف فكالعبث والباطل فقوله اولي الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا اخلصناهم
بخالصة بالتنوين والاضافة فمن نون كان التقدير اخلصناهم اي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرأ بالاضافة فالمعنى ما خلص من ذكرى
الدار يعني ان ذكرى الدار قد يكون لله تعالى وقد يكون لغير الله تعالى والمعنى انا اخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر وفي ذكرى الدار وجوه آ المراد انهم استغرقوا في ذكر الدار الآخرة وبلغوا
في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا ب المراد حصول الذكر الجميل الرفيع لهم في الدار الآخرة ج المراد انه تعالى ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين
ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير على التخفيف كاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلماء بهذه الآية في اثبات عصمة
الانبياء عليهم السلام قالوا لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء وبدليل رفع الاجمال ثم قال تعالى واذكر اسمعيل واليسع
وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء في صفة هؤلاء الانبياء في سورة الانعام فلا فائدة في الاعادة
وههنا آخر الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة قوله تعالى هذا ذكر وفيه وجهان الاول انه تعالى انما شرح ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام لاجل ان يصبر محمد صلوات الله عليه وسلم
على تحمل سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال واراد ان يميز احد البابين عن الآخر لا جرم قال هذا ذكر ثم شرع
في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما ان المصنف اذا تمم كلاما قال هذا باب ثم يشرع في باب آخر واذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه واراد ان يشرع في فصل آخر قال وقد كان
كيت وكيت والدليل عليه انه لما اتم ذكر اهل الجنة واراد ان يردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين الوجه الثاني في التأويل ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون
ابدا والاول هو الصحيح اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بان وصفوه بانه ساحر كذاب فقالوا له على سبيل الاستهزاء
عجل لنا قطنا فعند هذا امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول ان الانبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد فيجب عليك ان
تقتدي بهم في هذا المعنى الثاني ان من اطاع الله تعالى كان له من الثواب كذا وكذا وكل من خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله وهذا نظم
حسن وترتيب لطيف اما قوله مآب وهو المرجع واحتج القائلون بقدم الارواح بهذه الآية وبكل آية تشتمل على لفظ الرجوع قالوا انما تصدق لو كانت هذه الارواح موجودة
قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا وان دل فانما يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان
ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات عدن وهي بدل من قوله لحسن مآب ثم قال مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تأويل هذا اللفظ وجوها آ قال الفراء معناه
مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول العرب مررت برجل حسن الوجه فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة ب قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب

وذلك لانها ذهبت في بعض المهمات

الياس

هم بخالصة نون

احوال

ج قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال المسئلة الثانية قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على
تقدير ان يكون قوله جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره او كلاهما خبر مبتدأ محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى وصف احوال اهل الجنة في هذه الآية فا
الاول احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على امرين احدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دائمة آمنة من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه ا ان يكون الملائكة
الموكلين بالجنان اذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل محفوفا بالملائكة على اعز حال واجمل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين ب ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم ج المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة
وقرة العيون فيها ومشاهدة الاحوال اللذيذة ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون فيها وفيه مباحث الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الآيات
كيفية ذلك الاتكاء فقال في آية على الارائك متكئون وقال في آية اخرى متكئين على رفرف خضر الثاني قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى
يدعون في الجنان متكئين فيها ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى بالوان الفاكهة والوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب في ذكر هذا المعنى ان ديار العرب
حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله تعالى فيه ولما بين الله تعالى امر المسكن والمأكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة
والصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم وقوله اتراب اي على سن واحد ويحتمل كون الجواري اترابا ويحتمل كونهن اترابا للازواج
قال القفال رحمه الله والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون
ليوم الحساب يعني ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا لرزقنا ما له من نفاد اي ان ارزاقنا لا تنفد
هذا وان للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله ازواج هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم
صالوا النار قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقالوا ما لنا لا نرى رجالا
كنا نعدهم من الاشرار اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار ان ذلك لحق تخاصم اهل النار واعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين
ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من احوال اهل النار انواعا فالاول مرجعهم ومآبهم فقال هذا وان للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله
وان للمتقين لحسن مآب فبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكبائر
سواء كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه ا ان قوله لشر مآب يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكفار ب انه تعالى حكى عنهم انهم
قالوا اتخذناهم سخريا وذلك لا يليق الا بالكفار لان الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريا ج انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي
على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة لان كل من تجاوز عن تكاليف الله وتعداها فقد طغى
اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا وكذبوا رسلي لهم شر مآب اي شر مرجع ومصير ثم قال تعالى جهنم يصلونها والمعنى انه تعالى لما حكم بان الطاغين
لهم شر مآب فسره بقوله جهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله تعالى ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفرشه النائم
ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل الاولى فيه وجهان الاول انه على التقديم والتأخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه الثاني ان يكون التقدير جهنم
يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدئ فيقول حميم وغساق اي منه حميم وغساق المسئلة الثانية الغساق بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه ا ان الذي يغسق
من صديد اهل النار يقال غسقت العين اذا سال دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجمع فيسقونه ب قيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وذكر الازهري
ان الغاسق البارد ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار ج الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة بالمغرب لانتنت اهل المشرق د قال كعب الغساق
عين في جهنم يسيل اليها سم كل ذات حمة من عقرب وحية المسئلة الثالثة قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف قال ابو علي
الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسماء لم تجئ على هذا الوزن الا قليلا وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف
والاصل انه لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآخر من شكله ازواج قرأ ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي اصناف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد والباقون آخر على وزن
واحد اي عذاب آخر اما على القراءة الاولى فقوله واخر اي مذوقات اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج يعني اجناس واما على القراءة الثانية
فالتقدير وعذاب آخر او مذوق آخر وازواج صفة لآخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلاثة وهي حميم وغساق وآخر من شكله قال صاحب الكشاف وقرئ من شكله بالكسر
وهي لغة واما الغنج فبالكسر لا غير والله اعلم واعلم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين ومأكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا اولا ثم مع الذين كانوا اعداء
لهم في الدنيا ثانيا اما الاول فهو قوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكايات كلام رؤساء اهل النار يقول بعضهم لبعض بدليل ما حكى بعد هذا من قول الاتباع قالوا
بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله هذا
فوج مقتحم معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول
فيها والقحمة الشدة وقوله لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء
السوء وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجاب الدعاء عليهم ونظير هذه الآية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون

لا نفاد

صلوه الطاغين

ان الدعاء الذي دعوتم به علينا ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي اوجب
التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم قدمتموه لنا
فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضمير في قوله قدمتموه كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر مآب وقوله تعالى فبئس القرار اي بئس المستقر
والمسكن جهنم ثم قال الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا و
كذلك قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا
وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب
الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم وههنا آخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا فهو قوله
وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار نظروا الى جوانب جهنم فحينئذ يقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه
لهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قال اتخذناهم سخريا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو
وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف والباقون بفتحها على الاستفهام وقال ابو عبيد بالوصل نقرأ لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان
المشركين لا ينكرون اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شيء علموه اجاب الفراء
عنه بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه قول من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد من المصير اليه
ليعادل قوله اتخذناهم بام في قوله ام زاغت عنهم فان قيل فما الجملة المعادلة لقوله ام زاغت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى امفقودون هم ام زاغت
عنهم الابصار المسئلة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي سخريا بضم السين والباقون بكسرها وقيل هما بمعنى وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم هو التذليل والتسخير المسئلة الثالثة
اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا او لاجل انهم زاغت
عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لاجل انه
زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات قال ان ذلك الذي حكينا عنهم لحق اي لا بد وان يتكلموا به ثم بين ان ذلك الذي حكي عنهم ما هو فقال
تخاصم اهل النار وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قوله لا مرحبا بهم وقوله بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة • قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد
القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين
اعلم انه تعالى لما حكى في اول السورة ان محمدا صلوات الله عليه لما دعا الناس الى ان الاله واحد والى انه رسول حق من عند الله والى ان القول بالقيامة حق فاولئك
الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين الاول ليصير ذلك حاملا له صلى الله عليه وسلم على التأسي بالانبياء
عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق آخر وهو شرح نعيم اهل الثواب
وشرح عقاب اهل العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما انت منذر ولا بد من الاقرار
بانه ما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح ان تذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم تذكر عقيبها الدلائل الدالة على صحة المطلوب فكذا ههنا اجاب الله تعالى عن شبههم ونبه على فساد
كلماتهم ثم ذكر عقيبها ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا ينبغي مقدم على اثبات ما ينبغي وازالة ما على اللوح من النقوش مقدم على كتب النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب عرف ان الكلام من اول السورة
الى آخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله قل انما انا منذر يعني ابلغ اليهم احوال عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد واحوال ثواب من اقر بها وكما بدأ في اول السورة بالدلالة
التوحيد حيث حكى عنهم بانهم قالوا اجعل الآلهة الها واحدا فكذلك ههنا بدأ بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها
عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون موجودا قادرا على التصرف في العالم او لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا والاول باطل لانه لو كان شريكه
قادرا على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا لانه بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى من الآخر فيفضي الى اندفاع كل واحد منهما بالآخر وحينئذ
لا يكون قادرا قهارا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فقوله لا اله الا الله الواحد القهار اشارة الى كونه واحدا قهارا واما الثاني وهو ان يقال ان الذي جعل شريكا له لا يقدر على شيء
البتة مثل هذه الاوثان فهذا ايضا فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الواحد القهار اولى من عبادة جماد لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا واعلم ان كونه تعالى قهارا مشعر بالترهيب
والتخويف فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا يشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا
يشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه برحمته يغفر ويرحم فثبت ان كونه قهارا مشعر بالترهيب وان كونه غفارا مشعر بالترغيب وهذا الموجود هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي
تخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه ولنذكر طريقة اخرى في تفسير هذه الآيات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسا الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي
وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى بكونه واحدا قهارا وقد مر وجه هذه الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد
فاردفه تعالى بذكر صفات ثلث دالة على الرحمة والفضل والكرم اولها كونه تعالى ربا للسموات والارض وما بينهما وهذا انما يتم معرفته بالنظر في آثار حكمة الله في خلق السموات والارض
والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة وذلك بحر لا ساحل له واذا تأملت في آثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم ثانيها كونه عزيزا

والفائدة في ذكره ان لقائل ان يقول هب انه رب ومربي ومرتب غيره قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء ثالثها كونه غفارا والفائدة
في ذكره ان لقائل ان يقول هب انه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بانه من بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فاني ازيل اسمه عن ديوان المذنبين واستر عليه
بفضلي ورحمتي جميع ذنوبه واوصله الى درجات الابرار ثم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبأ
عظيم ويمكن ان يكون المراد ان القول بالنبوة نبأ عظيم ويمكن ان يكون المراد ان القول باثبات الحشر والقيامة نبأ عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلثة كانت مذكورة في اول السورة ولاجلها انجر
الكلام الى كل ما سبق ذكره ويمكن ايضا ان يكون المراد كون القرآن معجزا الا ان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ
عظيم انتم عنه معرضون واعلم ان قوله انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان بتقدير ان يكون الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب
السعادة وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم ابواب الشقاوة فكانت هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هائلة مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان يأتي فيها
بالاحتياط التام وان لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين بالاحتياط في هذه المسائل الاربع وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه
آ ان كل واحد منها نبأ عظيم والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه ب ان الملأ الاعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد
من قوله ويسفك الدماء فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب والله اعلم انه تعالى ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية على اقسام اربعة احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس
والشهوة وهم الملائكة فقط وثانيها الذي حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل له العلم والحكمة وهي البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهي الجمادات وبقي في التقسيم قسم رابع وهو الذي
حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة
فقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة
والعشق والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر
واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا له الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة زاجرا له عن اضدادها ومقابلاتها
فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله تعالى كفر قلنا لا شك انه
جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله تعالى محمدا صلوات الله عليه ان يذكر هذا الكلام
على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحى الله تعالى الي هذه القصة لانذركم بها وليصير هذه القصة حاملة لكم على الاخلاص
في الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد والله اعلم. اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد
الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت
من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين قال رب فانظرني الى
يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك
وممن تبعك منهم اجمعين قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نبأه بعد حين.
اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع في الذي وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب الحسد والكبر
فانه تعالى ذكر هذه القصة هاهنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر في تقريره امورا
اولها انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط منه والثاني ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر تدل على ان الحكمة الاصلية من تخليق آدم عليه السلام هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر الثالث
ان ابليس انما خاصم آدم عليه السلام لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات واعلم ان هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة فلا فائدة في الاعادة
الا ما لا بد منه المسألة الاولى في قوله اني خالق بشرا من طين سؤالات الاول ان هذا النظم انما يصح لو امكن خلق البشر لا من الطين كما اذا قال القائل اني اتخذت سوارا من الذهب
فهذا انما يستقيم لو امكن اتخاذه من الفضة الثاني ذكر هاهنا انه خلق البشر من الطين وفي سائر الآيات ذكر انه تعالى خلقه من سائر الاشياء كقوله خلقه من تراب وقوله من صلصال من حمإ مسنون
وقوله خلق الانسان من عجل والثالث ان الآية تدل على انه تعالى لما اخبر الملائكة عليهم السلام بانه يخلق بشرا من طين فلم يقولوا شيئا وفي الآية الاخرى وهي التي قال اني جاعل في الارض
خليفة بيّن انهم اوردوا السؤال والجواب فبينهما تناقض والجواب عن الاول ان التقدير كانه تعالى وصف لهم اولا ان البشر شخص جامع للقوة البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية
ولما قال اني خالق بشرا من طين فكانه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما اخلقه من الطين والجواب عن الثاني ان المادة البعيدة هو التراب واقرب منه الطين واقرب
منه الحمأ المسنون واقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث انه تعالى بين في سورة البقرة انه يخلق في الارض خليفة وبين هاهنا ان ذلك الخليفة بشر
مخلوق من الطين المسألة الثانية قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد
ونفس اما الجسد فانما يتولد من المني والمني يتولد من دم الطمث وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة فلا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص
لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجها وتركيبها ومن رعاية المدة التي في مثلها يحصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة فاليها الاشارة بقوله تعالى

ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الله تعالى الروح الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهبت الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء
الله سبحانه وتعالى وهذا في غاية الفساد لان كل ما له جزء فهو مركب وكل مركب ممكن الوجود لذاته ومحدث اما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجرام شفافة نورانية
علوية العنصر قدسية الجوهر وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار في الفحم فهذا القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه الا الله عز وجل المسألة الثالثة
الفاء في قوله فقعوا له ساجدين تدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود واما ان المامور بذلك السجود ملائكة الارض او دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل
وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة الذين امروا بالسجود لآدم هم القوى النباتية والحيوانية الحسية
والحركية فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة
لآدم وان ذلك هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصلا ام لا فكل ذلك قد تقدم في سورة البقرة وغيرها المسألة الرابعة
احتج من اثبت الاعضاء والجوارح لله سبحانه وتعالى بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات يدين لله تعالى بان قالوا ظاهر الآية يدل عليه فوجب المصير اليه والآيات الكثيرة
واردة على وفق هذه الآية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا انا نذكر هاهنا نكتا جارية مجرى الالزامات
الظاهرة فالاول انه من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء التي ورد ذكرها في القرآن المجيد ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه
اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويلزمه ان يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة
لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان يثبت على ذلك الجنب ايدي كثيرة لقوله تعالى مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه
يجب ان يكون كلاهما على جانب واحد لقوله صلى الله عليه وسلم كلتا يديه يمين وقوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في الارض وان يثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى
يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة وجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد وايد كثيرة وساق واحد ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور
ولو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة واما القسم الثاني وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القرآن
بل يزيد وينقص على وفق التاويلات فحينئذ يبطل مذهبه في الجمود على مجرد الظواهر ولا بد له من قبول دلائل العقل الحجة الثانية في ابطال قولهم انهم اذا اثبتوا الاعضاء لله تعالى فان اثبتوا
عضو الرجال فهو رجل وان اثبتوا له عضو النساء فهو انثى وان نفاهما فهو خصي او عنين وتعالى الله عن كل ما يقول الظالمون علوا كبيرا الحجة الثالثة انه في ذاته اما ان يكون جسما صلبا لا ينغمز
البتة فيكون حجرا صلدا واما ان يكون قابلا للانغماز فيكون لينا قابلا للتفرق والتمزق وتعالى الله عنه الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان
بحيث يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات فدخل تحت قوله لا احب الآفلين الحجة الخامسة ان كان لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء
كان انسانا كثير الحركة محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة السادسة انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فنقول له حين ينزل عن عرشه هل يبقى
مدبرا للعرش او لا يبقى مدبرا للسماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات تعالى الله عن ذلك
الحجة السابعة انهم يقولون انه تعالى اعظم من العرش وان العرش لا نسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السماء الدنيا واذا كان كذلك كان السماء الدنيا بالنسبة
الى عظمة الله تعالى كالقطرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما ان يصير صغيرا بحيث يسع له السماء الدنيا واما ان يصير السماء الدنيا اعظم من العرش وكل ذلك باطل الحجة الثامنة
لما كانت الارض كرة وكانت السموات كرات فكل ساعة تفرض من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين ممن كان كرة الارض فلو نزل من العرش في ثلث الليل لوجب
ان يبقى ابدا نازلا عن العرش وان لا يرجع اليه البتة الحجة التاسعة انا نفينا الالهية عن الشمس والقمر لثلثة انواع من العيوب اولها كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وثانيها كونه محدودا
متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فلو كان اله المشبهة مؤلفا من الاعضاء والاجزاء كان مركبا واذا كان على العرش كان محدودا متناهيا واذا كان
ينزل من العرش ويرجع اليه كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلث ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها وذلك يبطل قول المشبهة وان لم
تكن منافية للالهية فحينئذ لا يقدر احد على الطعن في الهية الشمس والقمر وبقية الدلائل قد مر مرارا واطوارا ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الاعضاء فنقول
ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها آ ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الامر يد اي قوة وطاقة قال تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الثاني ان اليد
عبارة عن النعمة فيقال ايادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين والدنيا ج ان لفظ اليد قد يرد للتاكيد
كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى بشرا بين يدي رحمته ولقائل ان يقول حمل اليد على القدرة هاهنا غير جائز ويدل عليه وجوه آ ان
ظاهر الآية يقتضي اثبات اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات القدرتين لله تعالى وهو باطل ب ان الآية تقتضي ان كون آدم عليه السلام مخلوقا باليدين يوجب فضيلته
وكونه مسجودا للملائكة فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله فكما ان آدم عليه السلام مخلوق بيد الله فكذلك ابليس مخلوق بيد الله
وعلى تقدير ان يكون اليد عبارة عن القدرة لم تكن هذه العلة بان يكون علة لكون آدم مسجودا لابليس اولى من ان يكون ابليس مسجودا لآدم وحينئذ يختل نظم الآية ويبطل ج
انه جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال كلتا يديه يمين ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق بالقدرة واما التاويل الثاني وهو حمل اليدين على النعمة فهو ايضا باطل لوجوه آ ان نعم الله
كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الآية يدل على ان اليد لا يزيد على اثنين ب لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله تعالى فحينئذ لا يكون آدم عليه السلام
مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بان يكون سببا لمزيد النقصان اولى من ان يكون سببا لمزيد الكمال ج لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان

تبارك الذي بيده الملك معناه تبارك الذي بنعمة الملك ولكان قوله بيدك الخير معناه بنعمتك الخير ولكان قوله يداه مبسوطتان معناه نعمتاه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك
فاسد اما التأويل الثالث وهو قوله ان لفظ اليد قد يذكر زيادة لاجل التاكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا له وفي حق من لا يكون هذا العضو حاصلا في حقه
اما الاول فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب فيه ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة وقد تقدم
ابطال هذا الوجه اما الثاني فكقوله بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة الا انا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم
لا يجوز ان يقال ان هذا المعنى انما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله لا تقدموا بين يدي الله فيجوز ان يراد به التاكيد والصلة اما المذكور في هذه الآية فهو قوله
خلقت بيدي واذا كان القياس في المجازات باطلا فقد سقط كلامكم بالكلية فهذا منتهى البحث في هذا الباب والذي تلخص عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده الا
اذا كانت غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلائل القاهرة فهذا ما لخصناه في هذا الباب
اما قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت الآن ام كنت ابدا من المتكبرين العالين فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والمراد
اني لو كنت مساويا له في الشرف لكان يقبح امري بسجودي له فكيف وانا خير منه ثم بين كونه خيرا منه بان اصله من النار والنار اشرف من الطين فصح ان اصله خير من اصل
آدم ومن كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلث الاولى ان ابليس مخلوق من النار يدل عليه قوله تعالى خلقتني من نار وقوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم
والمقدمة الثانية ان النار افضل من الطين ويدل عليه وجوه آ ان الاجرام الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه
فوجب كون النار افضل من الارض ب ان الارض خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من القمر فخليفتهما في الاضاءة افضل من الطين
ج ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحيوة والبرودة تناسب الموت د النار لطيفة والارض كثيفة
واللطافة اشرف من الكثافة ه ان النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة و النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد فالروح افضل من الجسد والنار
افضل من الارض ولذلك فان الاطباء اتفقوا على ان العنصرين الثقيلين اعون على تركيب الاجساد وان العنصرين الخفيفين اعون على تولد الارواح ز
النار صاعدة والارض هابطة والصاعد افضل من الهابط ح ان اول بروج الفلك الحمل لانه هو الذي يبتدأ من نقطة الاستواء الشمالي ثم ان الحمل على طبيعة
النار واشرف اعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار واخس اعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس ارضي ط ان الاجسام الارضية كلما كانت
اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر غبرة وكثافة وكدورة مشابهة بالارض كانت اخس مثال الاجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت
والاحجار الصافية النورانية ومثاله ايضا من الثياب الابريسم وما يتخذ منه ى ان القوة الباصرة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه
بالنار يا ان اشرف اجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك انه شبيه بالنار في صورته وطبيعته واثره يب ان الطبخ والهضم والحيوة لا يتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة
لما تم المزاج وتولد المركبات يج ان اقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار واكملها في الانفعال هو الارض والفعل افضل من الانفعال فالنار افضل من الارض
اما القائلون بتفضيل الارض على النار فقد ذكروا ايضا وجوها آ ان الارض امين مصلح فاذا اودعتها حبة ردتها اليك شجرة مثمرة والنار خائن تفسد كلما سلمته اليها ب
ان الحس البصري اثنى على النار فليسمع ما يقوله الحس اللمسي ج ان الارض مستولية على النار فانها تطفئ النار واما النار فلانها لا تؤثر في الارض الخالصة اما المقدمة الثالثة
فهي ان من كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه واعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا ايضا وذلك لان اصل الرماد النار واصل البساتين النزهة والاشجار المثمرة هو الطين
وايضا فهب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا بجهة اخرى يوجب الرجحان مثل ان يكون نسيب عاريا عن كل الفضائل فان نسبه يوجب
رجحانه الا الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو افضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره ابليس هي هذه المقدمة
فان قال قائل هب ان ابليس اخطأ في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من تلك المخالفة وبيان هذا السؤال من وجوه آ ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب
بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال
الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر ب هب انها للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملائكة فامر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه ابليس ج هب انه يتناوله الا ان تخصيص
العام بالقياس جائز فخصص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس د هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه
الكفر الجواب هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهو قوله تعالى استكبرت
ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوسل به الى القدح في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت
هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك
الحكم معللا بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكى عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله
منها اي من الجنة او من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من قد طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم
الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكرارا والجواب من وجهين الاول انا نحمل
الرجم على الطرد من الجنة ومن السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله الثاني انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان الطرد ممتد الى القيامة

فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكريرا والقول الثاني في تفسير الرجيم ان نحمله على الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب ثم قال فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين
يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين اجاب صاحب الكشاف بان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيامة حصل مع اللعنة انواع من العذاب تصير اللعنة مع حضورها منسية
ثم ان ابليس لما صار ملعونا قال انظرني الى يوم يبعثون قيل انما طلب الانظار الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث
لا يموت ايضا فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله
وسلطانه لاغوينهم اجمعين فههنا اضاف الاغواء الى نفسه فهو على مذهب القدر وقال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله تعالى على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على انه يتحير
في هذه المسئلة اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوائد الفائدة الاولى قيل غرض ابليس من ذكر هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى انه يغوي
الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله الصالحين فكأن ابليس قال انما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس
فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل فكيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته قلنا ان ابليس لم يقل لا اقصد اغواء عباد الله
بل قال لاغوينهم فهو وان قصد الاغواء الا انه لا يغويهم الفائدة الثانية هذه الآية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقال تعالى في سورة يوسف انه من عبادنا المخلصين فيحصل
من مجموع هاتين الآيتين ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف عليه السلام من القبائح ثم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى
فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره فالحق
مني واما النصب فعلى القسم اي فبالحق كقولك والله لافعلن واما قوله والحق اقول انتصب قوله والحق بقوله اقول المسئلة الثانية قوله منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك
منهم من ذرية آدم فان قيل قوله اجمعين تاكيد لماذا قلنا يحتمل ان يؤكد به الضمير في منهم او الكاف في منك مع من تبعك ومعناه لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك
منهم احدا المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآيات في مسئلة ان الكل بقضاء الله من وجوه آ انه تعالى قال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا اخبار
من الله تعالى بانه لا يؤمن فلو آمن لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فكان صدور الايمان منه محالا مع انه امر به ب انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين فالله تعالى علم منه انه يغويهم
وسمع منه هذه الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا لعل في ذلك المنع مفسدة قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخلص ابليس عن
الاضلال ويخلص بني آدم عن الضلال وهذا عين المصلحة ج انه تعالى اخبر انه يملأ جهنم من الكفرة فلو لم يكفروا لزم الكذب والجهل في حق الله تعالى د لو اراد ان يكفر الكافر لوجب
ان يبقى الانبياء والصالحين وان يثبت الشياطين وابليس ووجب قلب الامر علمنا انه فاسد ه ان تكليف اولئك الكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بهذه الآيات التي هي دالة
على انهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف ما لا يطاق والله اعلم ثم قال تعالى قل ما اسألكم عليه من اجر الآية اعلم انه تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة
دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذي ادعو الناس اليه يجب ان ينظر في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل اما الداعي فهو انا لا اسألكم على هذه الدعوة
اجرا ومالا ومن الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا عديم الرغبة فيها واما كيفية الدعوة فقال وما انا
من المتكلفين والمفسرون ذكروا فيه وجوها والذي يغلب على الظن ان المراد ان هذا الدين الذي ادعوكم اليه ليس دينا يحتاج في معرفة صحته الى التكلفات الكثيرة بل هو دين تشهد
صريح العقل بصحته فاني ادعوكم الى الاقرار بوجود الله اولا ثم ادعوكم الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به بقولي ليس كمثله شيء وامثاله وادعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا
بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم ادعوكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركاء والاضداد ثم ادعوكم خامسا الى الامتناع عن عبادة هذه الاوثان التي هي جمادات
خسيسة لا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الاعراض عنها ثم ادعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء ثم ادعوكم سابعا الى الاقرار بالبعث
والقيامة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم ادعوكم ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول المعتبرة في دين محمد
صلوات الله عليه وبداية العقول واوائل الافكار شاهدة بصحتها فثبت اني لست من المتكلفين في الشريعة التي ادعو الخلق اليها بل كل عقل سليم وطبع مستقيم يشهد بصحتها
وجلالتها وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نبأه بعد حين والمعنى انكم وان اصررتم على الجهل
والتقليد وابيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصيبين في هذا الاعراض او مخطئين وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما
لا مزيد عليه في التخويف والترهيب والله اعلم .

سورة الزمر سبعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا
من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار لو اراد الله
ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار . فيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين احدهما ان يكون
قوله تنزيل الكتاب مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبرا والثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر المبتدا كقوله سورة انزلناها اي هذه سورة قال بعضهم الوجه الاول
اولى آ ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا ب انا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدا والخبر افاد فائدة شريفة وهي ان
تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر اما اذا اضمرنا المبتدا لم يحصل هذه الفائدة ج انا اذا اضمرنا المبتدا صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزمنا
مجاز آخر لان هذا اشارة الى السورة والسورة ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ نحتاج الى ان نقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز فحملناه على الاول اولى

المسألة الثانية القائلون بخلق القرآن احتجوا بان قالوا انه تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلاً ومنزلاً وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق وجوابنا انا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف المسألة الثالثة الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلاً وآيات اخرى تدل على كونه منزلاً اما الاول فقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد وقال حم تنزيل من الرحمن الرحيم واما الثاني فقوله انا نحن نزلنا الذكر وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل واعلم ان كونه منزلاً اقرب الى الحقيقة من كونه تنزيلاً فكونه منزلاً مجاز ايضاً لانه ان كان المراد من القرآن الصفة الحقيقية القائمة بذات الله تعالى فهو لا يقبل الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض لا تقبل الانتقال والنزول بل المراد من النزول نزول الملك الذي بلغها الى الرسول صلى الله عليه وسلم المسألة الرابعة قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة واذا تم هذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه غني عن جميع الحاجات واذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزاً حكيماً يدل على هذه الصفات الثلث العلم بجميع المعلومات والقدرة على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات فمن كان كذلك امتنع منه ان يفعل القبيح وان يحكم بالقبيح واذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصواباً واذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على اصلين احدهما ان يعلم ان القرآن كلام الله تعالى والدليل عليه انه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقاً وثبت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع ما بين المقدمتين ان القرآن كلام الله والاصل الثاني ان الله تعالى اراد بهذه الالفاظ المعنى التي هي موضوعة لها بحسب اللغة او بحسب القرينة العرفية والشرعية لانه لو لم يرد بها ذلك لكان ذلك تلبيساً وذلك لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع بالقرآن لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى عزيزاً حكيماً فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ففيه سؤالان الاول لفظ التنزيل يشعر انه تعالى انزله عليه نجماً نجماً على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان صح الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع ان يقال المعنى انا حكمنا حكماً كلياً جزماً بان نوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه اليك نجماً نجماً على وفق المصالح وهذا هو التنزيل السؤال الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان الاول المراد انزلنا الكتاب اليك ملتبساً بالحق والصدق والصواب بمعنى كل ما اودعناه فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه الثاني ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب اليك بناء على دليل حق دل على ان الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو ان الفصحاء عجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزاً لما عجزوا عن معارضته ثم قال تعالى فاعبد الله مخلصاً له الدين وفيه مسائل الاولى انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص ويتبرأ من عبادة غير الله فاما اشتغاله بعبادة الله على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله تعالى فاعبد الله مخلصاً واما براءته عن عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور وينتفي عن غير المذكور واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقتها الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص ما هي وكم هي فهذه امور ثلثة لا بد من البحث عنها اما العبادة فهي فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب قبول قوله واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان حصل معه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجحاً على الجانب الآخر او معادلاً له او مرجوحاً واجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجحاً على الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد ام لا وقد ذكرنا هذه المسألة مراراً ولفظ القرآن يدل على وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصاً صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص وتأكد هذا القول بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه الداعية الى الشريك وهي اقسام آ ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل ب ان يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار ج ان يأتي بها ويعتقد ان لها تأثيراً في ايجاب الثواب او دفع العقاب د وهو ان يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا الوجه انما يعتبر على قول المعتزلة المسألة الثانية من الناس من قال ان قوله فاعبد الله مخلصاً له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله واحتجوا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حاكياً عن ربه عز وجل لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا ينفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله تعالى فاعبد الله عام وروي ان امرأة الفرزدق لما قربت وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري رضي الله عنه عليها فلما صلى عليها ودفنت قال للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله فقال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع بها الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ ولابي الدرداء وان زنا وان سرق على رغم انف ابي ذر فان صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجوراً عن الزنا والسرقة وان يكون متعدياً بفعلها لانه مع شدة شهوته للقبيح يعلم انه لا يضره مع تمسكه بالشهادتين وكان ذلك اغراء بالقبيح والكل ينافي حكمة الله تعالى ولا يلزم ان يقال فالقول بانه يزول ضرره بالتوبة يوجب ايضاً اغراء بالقبيح لانا نقول ان من اعتقد ان ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد ان فعل القبيح يضره الا انه يزيل ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام كلام القاضي فيقال اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال ظلمهم كما يقال رأيت الامير

على اكله وشربه اي حال كونه آكلاً وشارباً وقال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلاً وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين ان عذاب الذنب جائز عقلاً فيلزم عليه ان يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم ينزجر واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في حق كل احد بل في حق من شاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلاً والله اعلم المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه ان يقرأ مخلصاً بفتح اللام كقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا انه وصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات ورئيسها الاخلاص في التوحيد اردفه بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم وعلى هذا التقدير فخبر والذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا عائد الى الاشياء التي عبدت من دون الله وهي قسمان العقلاء وغير العقلاء اما العقلاء فان قوماً عبدوا المسيح وعزيراً والملائكة وكثير من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون انها احياء عاقلة ناطقة واما الاشياء التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحيوة والعقل فهي الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره الكفار لائق بالعقلاء اما بغير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين الاول ان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير العقلاء فلا يليق بالاصنام الثاني انه لا يبعد ان يعتقد اولئك الكفار في المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لهم عند الله اما يبعد في العاقل ان يعتقد في الاصنام والجمادات انها تقربه الى الله وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله تعالى ويمكن ان يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح السماوية او تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء التي جعلوا هذه التماثيل صوراً لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام ان قالوا ان الاله الاعظم اجل من ان يعبده البشر لكن اللائق بالبشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله مثل الكواكب والارواح السماوية ثم انها تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم ان الله تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنهم من وجوه الوجه الاول انه تعالى اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهباً باطلاً وكان مصراً عليه فالطريق في علاجه ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه فاذا زال الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل الدال على بطلانه فيكون هذا الطريق افضى الى المقصود والاطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج على سقي المسهل فان بتناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل الشفاء التام فكذلك ههنا اسماع التخويف والتهديد اولاً يجري مجرى المنضج والدليل يجري مجرى المسهل ثانياً فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار والمراد من اصر على الكذب والكفر بقي محروماً عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها والعلم الضروري حاصل بان وصف هذه الاشياء بالالهية كذب محض واما الكفر فيحتمل ان يكون المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد والامر ههنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية كذب واعتقادهم فيها جهل وكفر ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله تعالى وهذه الاوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادتها يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولداً لاصطفى الآية والمراد من هذا الكلام اقامة الدلائل القاهرة على كونه منزهاً عن الولد وبيانه من وجوه آ انه لو اتخذ ولداً لما رضي الا باكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت ب انه تعالى واحد حقيقي والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه تعالى واحد حقيقي فانه لو كان مركباً لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان يحتاج الى غيره والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته اما ان الواحد لا يكون له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزاء الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد وهذا انما يعقل في الشيء الذي ينفصل منه جزء والفرد المطلق لا يعقل ذلك فيه الثاني شرط الولد ان يكون مماثلاً في تمام الماهية للوالد فيكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين معلولاً لسبب منفصل فلا يكون الهاً واجب الوجود لذاته فثبت ان كونه واحداً يوجب كونه واحداً حقيقة وكونه واحداً حقيقة يمنع من ثبوت الولد فثبت ان كونه واحداً يمنع من ثبوت الولد الثالث ان الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لما كان واحداً بل كانت زوجته من جنسه واما كونه قهاراً فيمنع من ثبوت الولد لان المحتاج الى الولد هو الذي يموت فيحتاج الى الولد ليقوم مقامه فالمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهوراً بالموت اما الذي يكون قهاراً ولا يقهره غيره كان الولد في حقه محالاً فثبت ان قوله هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى. خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

اعلم ان الآية المتقدمة دلت على انه تعالى بين كونه منزهاً عن الولد بكونه الهاً واحداً وقهاراً غالباً اي كامل القدرة فلما بنى تلك المسألة على هذه الاصول ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضاً فانه تعالى طعن في آلهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلموا انا بينا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التي يذكرها الله تعالى في اثبات الالهية اما ان تكون فلكية او عنصرية اما الفلكية فاقسام اولها خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض ثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله يكور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عسكران

فثبت ان كونه الهاً واجب الوجود لذاته ح

يكور الليل على النهار ح

مهیبان عظیمان وفی کل یوم یغلب هذا ذاک وذاک هذا وذلک یدل علی کون کل واحد منهما مغلوبا مقهورا ولا بد من غالب قاهر لهما یکونان تحت تدبیره وقهره وهو الله سبحانه وتعالی والمراد
من هذا التکویر انه یزید فی کل واحد منهما بقدر ما ینقص عن الآخر والمراد من تکویر اللیل والنهار ما ورد فی الحدیث نعوذ بالله من الحور بعد الکور ای من الادبار بعد الاقبال واعلم انه تعالی عبر عن هذا المعنی بقوله
یکور اللیل علی النهار وبقوله یغشی اللیل النهار وبقوله یولج اللیل فی النهار وبقوله وهو الذی جعل اللیل والنهار خلفة لمن اراد ان یذکر ثالثها اعتبار احوال الکواکب لا سیما الشمس والقمر فان الشمس سلطان
النهار والقمر سلطان اللیل واکثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما والاجل المسمی یوم القیامة لا یزالان یجریان الی هذا الیوم فاذا کان یوم القیامة ذهبا ونظیره قوله تعالی وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخیر
ان هذه الافلاک تدور کدوران المنجنون علی حد واحد الی یوم القیامة وعنده تطوی السماء کطی السجل للکتب ولما ذکر الله تعالی هذه الانواع الثلثة من الدلائل الفلکیة قال الا هو العزیز الغفار
والمعنی ان خلق هذه الاجرام العظیمة وان دل علی کونه عزیزا ای کامل القدرة الا انه غفار عظیم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما کان الاخبار عن کونه عظیم القدرة یوجب الخوف والرهبة فکونه غفارا کثیر الرحمة
یوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالی اتبع ذکر الدلائل الفلکیة بذکر الدلائل الماخوذة من العالم الاسفل فبدا بذکر الانسان فقال خلقکم من نفس واحدة ودلالة تکون بدن الانسان علی الاله المختار قد سبق بیانها
مرارا کثیرة فان قیل کیف جاز ان یقال خلقکم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم قلنا اجابوا عنه من وجوه آ ان کلمة ثم کما جاءت لبیان کون احدی الواقعتین متاخرة عن الثانیة
فکذلک تجیء لبیان تاخر احدی المکانتین عن الاخری کقول القائل بلغنی ما صنعت الیوم ثم ما صنعت امس اعجب وتقول ایضا قد اعطیتک الیوم شیئا ثم الذی اعطیتک امس اکثر ب ان یکون
التقدیر خلقکم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها ج اخرج الله تعالی ذریة آدم من ظهره کالذر ثم خلق بعد ذلک حواء واعلم انه تعالی لما ذکر الاستدلال بخلقة الانسان علی وجود الصانع
وذکر عقیبه الاستدلال بوجود الحیوان علیه فقال وانزل لکم من الانعام ثمانیة ازواج وهی الابل والبقر والضان والمعز وقد بینا کیفیة دلالة هذه الحیوانات علی وجود الصانع فی قوله
والانعام خلقها لکم فیها دفء وفی تفسیر قوله وانزل لکم وجوه آ ان قضاء الله وتقدیره وحکمه موصوف بالنزول من السماء لاجل انه کتب فی اللوح المحفوظ کل کائن یکون ب
ان شیئا من الحیوان لا یعیش الا بالنبات والنبات لا یقوم الا بالماء والماء ینزل من السماء فصار التقدیر کانه انزلها ج انه تعالی خلقها فی الجنة ثم انزلها الی الارض وقوله ثمانیة ازواج ای
ذکرا وانثی من الابل والبقر والضان والمعز والزوج اسم لکل واحد معه آخر فاذا انفرد فهو فرد ووتر قال تعالی فجعل منه الزوجین الذکر والانثی ثم قال تعالی یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا
من بعد خلق وفیه ابحاث الاول قرا حمزة بکسر الالف والمیم والکسائی بکسر الهمزة وفتح المیم والباقون امهاتکم بضم الالف وفتح المیم البحث الثانی انه تعالی ذکر تخلیق الناس من شخص واحد وهو آدم
ثم اردفه بتخلیق الانعام وانما خصها بالذکر لانها اشرف الحیوانات بعد الانسان ثم ذکر عقیب ذکرهما حالة مشترکة بین الناس وبین الانعام وهی کونها مخلوقة فی بطون امهاتهم وقوله
خلقا من بعد خلق المراد منه ما ذکره الله تعالی فی قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین الی آخر هذه الآیات وقوله فی ظلمات ثلث قیل الظلمات الثلث البطن
والرحم والمشیمة وقیل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالة قد ذکر فی قوله هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء واعلم انه تعالی لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال
ذلکم الله ربکم ای ذلک الشیء الذی عرفتم عجائب افعاله هو الله ربکم وفی هذه الآیة دلالة علی کونه تعالی منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلی کونه منزها عن الجسمیة والمکان وذلک لانه تعالی
عند ما اراد ان یعرف عباده ذاته المخصوصة لم یذکر الا کونه فاعلا لهذه الاشیاء ولو کان جسما مرکبا من الاعضاء لکان تعریفه بتلک الاجزاء والاعضاء لان تعریف الشیء باجزاء حقیقته واما تعریفه
باحواله وآثاره وذلک تعریف له بامور خارجة عن ذاته والتعریف الاول اکمل من الثانی فلو کان ذلک القسم ممکنا لکان الاکتفاء بهذا القسم الثانی تقصیرا ونقصا وذلک غیر جائز فعلمنا ان
الاکتفاء بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلک یدل علی کونه تعالی متعالیا عن الجسمیة والاعضاء ثم قال له الملک وهذا یفید الحصر ای له الملک لا لغیره
ولما ثبت انه لا ملک الا لله وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله آخر وذلک الاله اما ان یکون له ملک او لا یکون له ملک فان کان له ملک فحینئذ یکون کل واحد منهما مالکا
قادرا ویجری بینهما التمانع کما ثبت فی قوله لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا وذلک محال وان لم یکن للثانی شیء من القدرة والملک فهو یکون ناقصا ولا یصلح للالهیة فثبت
انه لما دل الدلیل علی انه لا ملک الا لله وجب ان یقال لا اله للعالمین ولا معبود للخلائق اجمعین الا الله الاحد الحق الصمد ثم اعلم انه سبحانه وتعالی لما بین بهذه الدلائل
کمال قدرته وحکمته ورحمته رتب علیه تزییف طریقة المشرکین والضالین من وجوه الاول قوله تعالی فانی تصرفون یحتج به اصحابنا ویحتج به المعتزلة اما اصحابنا فوجه الاستدلال بهذه
الآیة انها صریحة فی انهم لم ینصرفوا بانفسهم عن هذه البیانات بل صرفها عنهم غیرهم وما ذلک الغیر الا الله وایضا فدلیل العقل یقوی ذلک لان کل واحد یرید لنفسه تحصیل الحق
والصواب فلما لم یحصل ذلک وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غیره لا منه واما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم ان قوله فانی تصرفون تعجب من هذا الانصراف فلو کان الفاعل
لذلک الصرف هو الله تعالی لم یبق لهذا التعجب معنی ثم قال تعالی ان تکفروا فان الله غنی عنکم والمعنی ان الله ما کلف المکلفین لیجر الی نفسه منفعة او لیدفع عن نفسه مضرة وذلک
لانه تعالی غنی علی الاطلاق فیمتنع فی حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غنی لوجوه آ انه واجب الوجود لذاته وفی جمیع صفاته ومن کان کذلک کان غنیا علی الاطلاق ب
انه لو کان محتاجا لکانت تلک الحاجة اما قدیمة واما حادثة والاول باطل والا لتعذر ان یخلق فی الازل ما کان محتاجا الیه وذلک محال لان الخلق الازلی متناقض والثانی باطل لان
الحاجة نقص والحکیم لا یدعوه الداعی الی تحصیل النقص لنفسه ج هب انه لا ینبغی الشک فی انه هل تصح الشهوة والنفرة والحاجة علیه ام لا الا انا من المعلوم بالضرورة ان الاله القادر
علی خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والکرسی والعناصر الاربعة والموالید الثلثة یمتنع ان ینتفع بصلوة زید وصیام عمرو وان یستضر بعدم صلوة هذا و
عدم صیام ذلک فثبت بما ذکرنا ان جمیع العالمین لو کفروا واصروا علی الجهل فان الله تعالی غنی عنهم ثم قال بعده ولا یرضی لعباده الکفر یعنی انه وان کان لا ینفعه ایمان ولا یضره
کفران الا انه لا یرضی بالکفر واحتج الجبائی بهذه الآیة من وجهین الاول ان المجبرة یقولون ان الله تعالی خلق کفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو کان الامر کذلک
لکان قد رضی الکفر من الوجه الذی خلقه وذلک ضد الآیة الثانی لو کان الکفر بقضاء الله لوجب علینا ان نرضی به لان الرضا بقضاء الله واجب وحیث اجمعت الامة علی ان
الرضا بالکفر کفر ثبت انه لیس بقضاء الله ولیس ایضا برضاء الله واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه آ ان عادة الله تعالی جاریة بتخصیص لفظ العباد بالمومنین قال تعالی

وعباد الرحمن الذین یمشون علی الارض هونا وقال عینا یشرب بها عباد الله وقال ان عبادی لیس لک علیهم سلطان فعلی هذا التقدیر قوله ولا یرضی لعباده الکفر ای ولا
یرضی للمومنین الکفر وذلک لا یضرنا ب انا نقول الکفر بارادة الله ولا نقول برضاء الله لان الرضا عبارة عن المدح علیه والثناء بفعله قال تعالی لقد رضی الله عن المومنین
ای یمدحهم ویثنی علیهم ج کان الشیخ الوالد عمر رضی الله عنه یقول الرضی عبارة عن ترک اللوم والاعتراض ولیس عبارة عن الارادة والدلیل علیه قول ابن درید رضیت قسرا
وعلی القسر رضی من کان ذا سخط علی صرف القضا اثبت الرضی مع القسر وذلک یدل علی ما قلناه د هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا یرضی لعباده الکفر
عام فنخصصه بالآیات الدالة علی انه تعالی یرید الکفر من الکافر کقوله تعالی وما تشاؤن الا ان یشاء الله ثم قال تعالی وان تشکروا یرضه لکم والمراد انه لما بین انه لا یرضی الکفر
بین انه یرضی الشکر وفیه مسئلتان المسئلة الاولی اختلف القراء فی قوله یرضه علی ثلثة اوجه آ قرا نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وابو عمرو بضم الهاء مختلسة غیر مشبعة
ب قرا ابو عمرو وحمزة فی بعض الروایات یرضه ساکنة الهاء للتخفیف ج قرا ابن عامر وابن کثیر والکسائی ونافع فی بعض الروایات مضمومة الهاء مشبعة قال الواحدی رحمه الله
من القراء من اشبع الهاء حتی الحق بها واوا لان ما قبل الهاء متحرک فصار بمنزلة ضربه وله فکان اشباع هذا عند الجمیع کذلک یرضه ومنهم من حرک الهاء ولم یلحق بالواو لان اصله
یرضاه والالف المحذوفة للجزم لیس یلزم حذفها فکانت کالباقیة ومع بقاء الالف لا یجوز اثبات الواو فکذا ههنا المسئلة الثانیة الشکر حالة مرکبة من قول واعتقاد وعمل اما
الاقرار فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلک المنعم واما العمل فهو صرف تلک النعمة الی ما یوجب رضوان المنعم ثم قال تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری
قال الجبائی هذا یدل علی انه تعالی لا یعذب احدا علی فعل غیره فلو فعل الله کفرهم لما جاز ان یعذبهم علیه وایضا لا یجوز ان یعذب الاولاد بذنوب الآباء بخلاف ما یقول القوم
واحتج ایضا من انکر وجوب ضرب الدیة علی العاقلة بهذه الآیة ثم قال تعالی ثم الی ربکم مرجعکم فاعلم انا ذکرنا کثیرا ان اهم المطالب للانسان ان یعرف خالقه بقدر الامکان وان
یعرف ما ینفعه ویضره فی هذه الحیوة الدنیویة وان یعرف احواله بعد الموت ففی هذه الآیة ذکر الدلائل الکثیرة من العالم الاعلی والعالم الاسفل علی کمال قدرة الصانع وعلمه وحکمته
ثم اتبعه تعالی بانه امره بالشکر ونهاه عن الکفر ثم بین احوال ما بعد الموت بقوله ثم الی ربکم مرجعکم وفیه مسائل الاولی المشبهة تمسکوا بلفظ الی علی ان اله العالم فی جهة وقد
اجبنا عنه مرارا المسئلة الثانیة زعم قوم ان هذه الارواح کانت موجودة قبل الاجساد وتمسکوا بلفظ الرجوع فی هذه الآیة وفی سائر الآیات المسئلة الثالثة دلت
هذه الآیة علی اثبات البعث والقیامة ثم قال تعالی فینبئکم بما کنتم وهذا تهدید للعاصی وبشارة للمطیع وقوله انه علیم بذات الصدور کالعلة لما سبق یعنی انه انما یمکنه ان یعلم
من اعمالکم لانه عالم بجمیع المعلومات فیعلم ما فی قلوبکم من الدواعی والصوارف قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اموالکم ولکن ینظر الی قلوبکم واعمالکم
وَاِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِیبًا اِلَیْهِ ثُمَّ اِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِیَ مَا کَانَ یَدْعُوا اِلَیْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلّٰهِ اَنْدَادًا لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِکُفْرِکَ
قَلِیلًا اِنَّکَ مِنْ اَصْحَابِ النَّارِ اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّیْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا یَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَیَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ اِنَّمَا یَتَذَکَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ
واعلم انه تعالی لما بین فساد القول بالشرک وبین انه تعالی هو الذی یجب ان یعبد بین فی هذه الآیة ان طریقة هؤلاء الکفار الذین یعبدون الاصنام متناقضة وذلک
لانهم اذا مسهم نوع من انواع الضرر لم یرجعوا فی طلب دفعه الا الی الله تعالی واذا ازال ذلک الضرر عنهم رجعوا الی عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الی الله تعالی
عند حصول الضرر لانه هو القادر علی ایصال الخیر ودفع الشر واذا عرفوا ان الامر کذلک فی بعض الاحوال کان الواجب علیهم ان یعترفوا به فی کل الاحوال فثبت ان طریقتهم فی
هذا الباب متناقضة واما قوله واذا مس الانسان فقیل المراد بالانسان اقوام معینون مثل عتبة بن ربیعة وغیره وقیل المراد به الکافر الذی تقدم ذکره لان الکلام خرج علی معهود تقدم اما قوله ضر فیدخل فیه
جمیع المکاره سواء کان فی جسمه او فی ماله او فی اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنی للتقیید وقوله دعا ربه ای استجار به وناداه ولم یؤمل فی کشف الضر سواه فلذلک قال منیبا الیه ای راجعا وحده فی ازالة ذلک
الضر لان الانابة هی الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه ای اعطاه قال صاحب الکشاف فی حقیقته وجهان احدهما جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال اذا کان متعهدا له حسن القیام به ومنه ما روی عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم کان یتخول اصحابه بالموعظة والثانی جعله یخول من خال یخول اذا اختال وافتخر وفی معناه قول العرب ان الغنی طویل الذیل میاس ثم قال تعالی نسی ما کان یدعوا الیه ای نسی ربه الذی
کان یتضرع الیه ویبتهل الیه وما بمعنی من کقوله تعالی وما خلق الذکر والانثی وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانکحوا ما طاب لکم من النساء وقیل نسی الضر الذی کان یدعو الیه الی کشفه والمراد
من قوله نسی ای ترک دعاءه کانه لم یتضرع الی ربه ولو اراد به النسیان الحقیقی لما ذمه علیه ویحتمل ان یکون المراد به نسی ان لا اله سواه فعاد الی اتخاذ الشرکاء مع الله تعالی ثم قال تعالی وجعل
لله اندادا لیضل عن سبیله وفیه مسائل الاولی قرا ابن کثیر وابو عمرو لیضل بفتح الیاء والباقون لیضل بضم الیاء علی معنی لیضل غیره المسئلة الثانیة المراد انه تعالی تعجب العقلاء من مناقضتهم فی هاتین
الحالتین فعند الضر یعتقدون انه لا مفزع سواه وعند النعمة یعودون الی اتخاذ آلهة معه ومعلوم انه تعالی اذا کان انما یفزع الیه فی حالة الضر لاجل انه هو القادر علی الخیر والشر وهذا المعنی باق فی
حال الراحة والفراغ کان فی تغیر حالهم فی هذین الوقتین ما یوجب المناقضة وقلة العقل المسئلة الثالثة معنی قوله لیضل عن سبیله انه لا یقتصر فی ذلک علی ان یضل نفسه بل یدعو غیره الی ان یفعل
او قوله الی ان یشارک فی ذلک فیزداد اثما الی اثم واللام فی قوله لیضل لام العاقبة کقوله فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا وحزنا ولما ذکر الله تعالی هذا الفعل المتناقض هددهم فقال
قل تمتع بکفرک قلیلا ولیس المراد منه الامر بل الزجر وان یعرفه قلة تمتعه فی الدنیا ثم یکون مصیره الی النار ولما شرح الله تعالی صفات المشرکین والضالین ثم تمسکهم بغیر الله اردفه بشرح احوال
المحقین الذین لا رجوع لهم الا الی الله ولا اعتماد لهم الا علی فضل الله فقال امن هو قانت آناء اللیل ساجدا وقائما وفیه مسائل المسئلة الاولی قرا نافع وابن کثیر وحمزة امن مخففة المیم والباقون
بالتشدید اما التخفیف ففیه وجهان الاول ان الالف الف الاستفهام دخل علی من والجواب محذوف علی تقدیر کمن لیس کذلک وقیل کالذی جعل لله اندادا فاکتفی بما سبق ذکره والثانی ان یکون الالف الف نداء
کانه قیل یا من هو قانت انت من اهل الجنة واما التشدید فقال الفراء الاصل ام من فادغمت المیم فی المیم وعلی هذا القول هو ام التی فی قولک ازید افضل ام عمرو المسئلة الثانیة القانت القائم
بما یجب علیه من الطاعة ومنه قوله صلی الله علیه وسلم قال افضل الصلوة القنوت وهو القیام فی الصبح لانه یدعو قائما عن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القیام و

امن هو قانت وعن ابن عباس المراد بالقنوت طاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون وعن قتادة آناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه وآخره وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه آ ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء ب ان الظلمة تمنع عن الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفة الله وخدمته ج ان الليل وقت النوم فتركه يكون اشق فيكون الثواب اكثر د قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقوله ساجدا حال وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الآية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم هو المكاشفة والنهاية الفائدة الثانية انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب من الطاعة وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب عليه وقوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له في اول الامر مقام القهر وهو قوله يحذر الآخرة بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهو المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والفائدة الثالثة انه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء ويرجو رحمة ربه فاضاف الرجاء الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الله المسئلة الثالثة قيل المراد من قوله امن هو قانت آناء الليل عثمان رضي الله عنه لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان رضي الله عنه وغيره والآية غير مقتصرة عليه المسئلة الرابعة لا شبهة ان في الكلام حذفا تقديره امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافر وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون آناء الليل ساجدا وقائما والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم انهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة يشركون فاذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله تعالى الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم كانهم ليسوا اولي الالباب من حيث لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم اما قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وبالغنا في تقرير هذا المعنى في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشاف اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير عالم ثم قال فيه ازراء عظيم بالذين يقتنون العلم ثم لا يقتنون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لا يعرفون ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه والله الموفق للصواب

قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ

اعلم انه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم ومن لا يعلم اتبعه بان امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام **النوع الاول** قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد انه تعالى امر المؤمنين بان يضموا الى الايمان التقوى وهذا من اول الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال القاضي امرهم بالتقوى لكي لا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا بان يدل على ضد قولك اولى لانه لما امر المؤمن بالتقوى دل ذلك على انه يبقى مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في هذا الاتقاء من الفوائد فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة اي في الآخرة حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا ويحتمل ان يكون صلة لقوله حسنة اما على التقدير الاول فمعناه الذين احسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتنكير في حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها واما على التقدير الثاني فمعناه للذين احسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية والاولى ان تحمل على الثلثة المذكورة في قوله ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه آ ان التنكير في حسنة يدل على النهاية في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فان ذلك خسيسة منقطعة وانما يليق باحوال الآخرة فانها شريفة وآمنة من الانقضاء والانقراض ب ان ثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وايضا فنعمة الدنيا من الصحة والامن والكفاية فحاصلة للكفار اكثر واتم من حصولها للمؤمن كما قال صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ج ان قوله تعالى للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر بمعنى انه يفيد ان حسنة الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان هذا اولى ثم قال وارض الله واسعة وفيه قولان الاول المراد انه لا عذر البتة للمقصرين في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم فانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف الهمم اليه قيل لهم فان ارض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذا البلد الى بلاد يقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة وفي الصبر على مصادفة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها القول الثاني قال ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله ثم بين ان من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة لقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والقول الاول عندي اولى لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الآية مسائل المسئلة الاولى انا تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد ههنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة اوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله المسئلة الثانية تسمية المنافع التي وعد الله تعالى بها على الصبر بالاجر يوهم ان العمل على الثواب ليس علة للثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلائل القاهرة على ان العمل ليس علة الثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه اجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق المسئلة الثالثة انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب وفيه وجوه آ قال الجبائي المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزادون تفضلا فالاجر على التفضل ب ان الثواب له صفات ثلث احدها ان يكون دائمة لا آخر لها فقوله بغير حساب معناه بغير نهاية لان كل شيء يدخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب وثانيها انها تكون منافع كاملة في انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الى كنه ذلك الثواب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فلما شاهدوه من انواع الثواب وجدوه ازيد مما تصوروه وتوقعوه وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال انه ليس في حسابه فقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى الوجه الثاني في التأويل ان اهل البلاء لا يقدر بالميزان والمكيال روي صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينصب الله الموازين يوم القيامة فيؤتى باهل الصلوة فيوفون اجورهم بالموازين ويؤتى باهل الصدقة فيوفون بالموازين ويؤتى باهل الحج فيوفون بالموازين ويؤتى باهل البلاء فلم ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من الفضل **النوع الثاني** قوله تعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك وسادة قومك يعبدون اللات والعزى فانزل الله تعالى قل يا محمد اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين واقول ان التكليف نوعان احدهما الامر بالاحتراز عما لا ينبغي والثاني الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى متقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر بازالة ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم لان التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي ثم قال قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين احدهما الامر بعبادة الله والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي وانما خص الله تعالى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الامر لينبه ان غيره بذلك احق فهو كالترغيب للغير وقوله وامرت لان اكون اول المسلمين ولا شبهة في ان المراد اني اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها وفي هذه الآية فائدتان الفائدة الاولى كانه يقول لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس باشياء وهم لا يفعلونها بل كل ما امرتكم به فانا اول الناس شروعا فيه واقواما عليه الفائدة الثانية انه قال اني امرت ان اعبد الله والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الاشرف وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاسلام في خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وامرت لان اكون من المسلمين وليس لقائل ان يقول ما الفائدة في تكرير لفظ امرت اولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجارحة فلا يكون هذا تكريرا الفائدة في قوله امرت ان اكون اول المسلمين التنبيه على كونه صلى الله عليه وسلم رسولا من عند الله واجب الطاعة لانه اول المسلمين في شرائع الله ولا يمكن ان يكون الا رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول صلى الله عليه وسلم ولما بين انه تعالى امره بالاخلاص بالقلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين ان ذلك الامر للوجوب فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد الفائدة الاولى ان الله تعالى امر محمدا صلوات الله عليه وسلم ان يجري الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي فغيره بذلك اولى الفائدة الثانية دلت الآية على ان المرتب على المعاصي ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا يطابق قولنا ان الله تعالى قد يعفو عن الذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب الفائدة الثالثة دلت الآية على ان ظاهر الامر للوجوب وذلك لانه قال في اول الآية اني امرت ان اعبد الله ثم قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي فيكون معنى العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك **النوع الثالث** قوله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول اخبار بانه مأمور من جهة الله بالاتيان بالعبادة والثاني اخبار بانه امر بان لا يعبد احدا غير الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله قل الله اعبد يفيد الحصر يعني الله اعبد ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم لما قال قل الله اعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في ان قوله فاعبدوا ما شئتم ليس امرا بل المراد منه الزجر كانه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية القصوى فبعد ذلك انتم اعرف بانفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك اعظم منه وخسروا اهليهم ايضا لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده البتة وقال ابن عباس ان لكل رجل منزلا واهلا وخدما في الجنة فان اطاع الله اعطي ذلك فان كان من اهل النار حرم نفسه واهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله تعالى خسرانهم قال الا ذلك هو الخسران المبين وبيان دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه آ انه لما وصفهم بالخسران اولا ثم اعاده ثانيا بقوله الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التأكيد ب انه تعالى ذكر في اول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في العظمة الى حيث لا يصل عقولكم اليه فتنبهوا لها ج ان كلمة هو في قوله

هو الخسران المبين يفيد الحصر كأنه قيل كل خسران فإنه في مقابلة ذلك الخسران لا يكون خسرانا (ج) وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل (وأقول) قد بينا بلفظ الآية على مبالغة ذلك الخسران فلنبين بحسب
المباحث العقلية على ذلك وهو أنا نفتقر إلى بيان أمرين إلى بيان كونه خسرانا ثم إلى بيان كونه خسرانا مبينا أما الأول فلأن الله تعالى أعطى الحيوة والعقل والمكنة وكل ذلك رأس المال أما الحيوة فالمقصود منها
أن يكتسب الحيوة الطيبة في الآخرة وأما العقل فإنه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي رأس المال والنظر والتفكر لا معنى له إلا ترتيب العلوم ليتوصل بذلك الترتيب إلى تحصيل علوم كسبية فتلك
العلوم البديهية المسماة بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجوه المخصوصة يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشرى وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وأيضا حصول القدرة على الأعمال
يشبه رأس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل أعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال وحصول أعمال الخير يشبه الربح إذا ثبت هذا فنقول إن من أعطاه الله تعالى الحيوة والعقل و
التمكين ثم إنه لم يستفد بها معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما عن الربح بالكلية وإذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا وأما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو أن من لم يربح
الزيادة ولكنه مع ذلك سلم عن الآفات والمضار فهو متوسط الحال أما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات
واستعملوا قواهم وقدرهم في أفعال الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا في أمور أولها أنهم أتعبوا أبدانهم وعقولهم في طلب تلك العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة وثانيها أنهم عند الموت
يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة وثالثها أن تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات يصير أسباب العقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف
على هذه المعاني يظهر أنه لا يعقل خسران من خسرانهم ولا حرمان أعظم من حرمانهم ونعوذ بالله العظيم الكريم من ذلك ولما شرح الله تعالى أحوال حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين أنهم لم يقتصروا
على الحرمان والخسران بل ضموا إليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد إحاطة النار بهم في جميع الجوانب ونظيره في الأحوال
النفسانية إحاطة الجهل والحرص وسائر الأخلاق الذميمة بالإنسان فإن قيل الظلة ما علا الإنسان فكيف سمى ما تحته بالظلة الجواب من وجوه (أ) أنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر
لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (ب) الذي يكون تحته يكون ظلة لآخر تحته لأن النار دركات كما أن الجنة درجات (ج) أن الظلة التحتانية إذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة
والإحراق والإيذاء أطلق اسم أحدهما على الآخر لأجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر مما تحتهم ونظير هذه الآية قوله تعالى يغشاهم العذاب من فوقهم
ومن تحت أرجلهم وقوله تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده أي ذلك الذي تقدم ذكره من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدأ وقوله يخوف الله خبر
وفي هذا التخويف قولان الأول التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده أي المؤمنين لأنا بينا أن لفظ العباد في القرآن مختص بأهل الإيمان وإنما كان تخويفا للمؤمنين لأجل أنهم
إذا سمعوا أن حال الكفار ما تقدم خافوا فأخلصوا في التوحيد والطاعة القول الثاني أن هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال وذلك أنه تعالى غني عن العالمين منزه عن الشهوة والانتقام
وداعية الإيذاء فكيف يليق به أن يعذب هؤلاء المساكين إلى هذا الحد وأجيب عنه بأن المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال فإذا كان التكليف لا يتم إلا بالتخويف
والتخويف لا يكمل الانتفاع به إلا بإدخال ذلك الشيء في الوجود وجب إدخال ذلك النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الأول عندي أقرب
والدليل عليه أنه قال بعده يا عباد فاتقون وقوله يا عباد الأظهر منه أن المراد المؤمنون فكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويفهم فأيها المؤمنون بالغوا في الخوف
والحذر والتقوى قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها الآية اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الأصنام والأوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد
مقرونا بالوعيد أبدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت إلا أن فيها قلبا بتقديم اللام على العين
وفي هذه اللفظة أنواع من المبالغة (أ) التسمية بالمصدر كأن عين ذلك الشيء طغيان (ب) أن البناء بناء مبالغة فإن الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط (ج) ما ذكرناه من تقديم
اللام على العين ومثل هذا إنما يصار إليه عند المبالغة المسألة الثانية اختلفوا في أن المراد من الطاغوت ههنا الشيطان أم الأوثان فقيل إنه الشيطان فإن قالوا إنهم ما عبدوا الشيطان وإنما عبدوا
الصنم قلنا الداعي إلى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الإقدام على عبادة الصنم عبادة الشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لأنه لا فعل لها
والطغاة هم الذين يعبدونها إلا أنه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة إطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع
من دون الله فهو طاغوت ونقل في التواريخ أن الأصل في عبادة الأصنام أن القوم كانوا مشبهة واعتقدوا في الإله أنه نور عظيم وفي الملائكة أنها أنوار مختلفة في الصغر
والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات وكانوا يعبدونها على اعتقاد أنهم يعبدون الله والملائكة (وأقول) حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين أعرضوا
عن عبودية كل ما سوى الله وقوله تعالى وأنابوا إلى الله أي رجعوا بالكلية إلى الله ورأيت في السفر الخامس من التورية أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام يا موسى أجب إلهك بكل
قلبك وأقول ما دام في القلب التفات إلى غير الله فهو ما أجاب إلهه بكل قلبه وإنما تحصل الإجابة بكل القلب إذا أعرض القلب عن كل ما سوى الله فإن قالوا أيقول العاقل يعرض عن كل
ما سوى الله من باب الطامات فكيف يعرض عنها مع أنه بالحس يشاهد هذه الأسباب المفضية إلى المسببات في هذا العالم قلنا ليس المراد من الإعراض عنها أن يقضي عليها بالعدم فإن
ذلك يوجب الدخول في السفسطة بل المراد أن يعرف أن واجب الوجود لذاته واحد وأن كل ما سواه فإنه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته فإنه لا يوجد إلا بتكوين
الواجب وإيجاده ثم إنه تعالى جعل تكوينه للأشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهي عالم العناصر وعالم الأسفل فإذا عرف
الأشياء على هذا الوجه عرف أن الكل منه ومن إيجاده وبأنه ولا مدبر إلا هو ولا مؤثر إلا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الأول فإنه إن كان قد وضع
الأسباب الروحانية والجسمانية بحيث تتأدى إلى هذا المطلوب فهذا الذي يحصل وإن كان قد وضع بحيث لا يفضي إلى حصوله فهذا الذي لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن
الكل ولا يبقى في قلبه التفات إلى شيء إلا إلى الموجود الأول قال مولانا الإمام الداعي إلى الله رحمه الله قد اتفق أني كنت أنصح بعض الصبيان في حفظ العرض والمال فعارضني وقال لا يجوز
الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك لا شبهة أن الكل من الله تعالى إلا أنه سبحانه دبر الأشياء

على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله متعلقا بأسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير واسطة هذه الأسباب أما القسم الأول فهو حوادث هذا العالم الأسفل وأما القسم الثاني فهو حوادث
العالم الأعلى ثم من طلب حوادث العالم الأسفل لا من الأسباب التي عينها الله تعالى لها كان هذا الشخص منازعا لله تعالى في حكمته مخالفا في تدبيره فإنه تعالى حكم بحدوث هذه الأشياء على
تلك الأسباب المعينة المعلومة فأنت تريد تحصيلها لا من تلك الأسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله تعالى فقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت
إشارة إلى الإعراض عن غير الله وقوله وأنابوا إلى الله إشارة إلى الإقبال بالكلية على عبادة الله ثم إنه تعالى وعد هؤلاء بأشياء الأول قوله تعالى لهم البشرى واعلم أن هذه
الكلمة تتعلق بجهات (أ) أن هذه البشارات تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعند ما يصير فريق في الجنة
وفريق في السعير وعند ما يدخلون المؤمنون الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان (ب) أن هذه الأشياء بماذا تحصل
فنقول تحصل بزوال المكروهات وحصول المرادات أما زوال المكروهات فقوله تعالى ألا تخافوا ولا تحزنوا والخوف إنما يكون من المستقبل والحزن يكون بسبب الأحوال الماضية
فقوله ألا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه في أحوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما زال عنهم هذه المكروهات بشرهم بحصول الخيرات والسعادات
فقال وأبشروا بالجنة وقال أيضا في آية أخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات وقال أيضا فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين
(ج) أن المبشر من هو فنقول يحتمل أن يكون هم الملائكة أما عند الموت فقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم وأما بعد دخول الجنة فقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل أن يكون هو الله تعالى كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم أن في قوله تعالى لهم البشرى أنواعا من التأكيد (أ) أنه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى أي لهم لا لغيرهم و
هذا يفيد أنه لا بشارة لأحد إلا لمن اجتنب عن غير الله وأقبل بالكلية على الله تعالى (ب) أن الألف واللام في البشرى يفيد الماهية فيفيد أن لهم هذه الماهية بتمامها ولم يبق منها نصيب لغيرهم
(ج) أنه فرق بين الإخبار وبين البشارة البشارة هي الخبر الأول بحصول الخيرات فيقول كل ما سمعوه في الدنيا من أنواع الثواب والخير فإذا سمعوه عند الموت أو في القبر فعند ذلك
لا يكون بشارة بل يكون إخبارا وهذه البشارة لا تتحقق إلا إذا حصل الإخبار بحصول نوع آخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها في الدنيا فتبارك الله تعالى الفوز منها (د) أن المخبر
بقوله لهم البشرى هو الله تعالى وهو أعظم العظماء وأكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله والإقبال بالكلية على الله تعالى والسلطان
العظيم إذا ذكر شرطا عظيما ثم قال لمن أتى بذلك الشرط العظيم أبشر فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط يدل على أن الذي وقعت البشارة
به قد بلغ في الكمال والرفعة إلى حيث لا يصل إلى شرحها العقول والأفكار واعلم أنه تعالى لما قال لهم البشرى وكان هذا كالمجمل أردفه بما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال فبشر عبادي
الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وهم الذين اجتنبوا وأنابوا لا غيرهم وهذا يدل على أن رأس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الإعراض عن غير الله
والإقبال بالكلية إلى الله تعالى والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على أن الذين اجتنبوا وأنابوا هم الموصوفون بأنهم هم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فوضع الظاهر
موضع الضمير تنبيها على هذا الحرف ومنهم من قال إنه تعالى لما بين أن الذين اجتنبوا وأنابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا تصل إليها إلا الأقلون وقصر السعادة عليهم
يقتضي حرمان الأكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة لا جرم جعل الحكم أعم فقال كل من اختار الأحسن في كل باب كان في زمرة السعداء واعلم أن هذه الآية تدل على فوائد الفائدة الأولى
وجوب النظر والاستدلال وذلك لأنه تعالى بين أن الهداية والفلاح مربوطان بما إذا سمع الإنسان الأشياء الكثيرة فإنه يختار منها ما هو الأصوب والأحسن ومن المعلوم
أن تمييز الأصوب والأحسن عما سواه لا يحصل بالسماع لأن السماع صار قدرا مشتركا بين الكل لأن قوله الذين يستمعون القول يدل على أن السماع قدر مشترك فيثبت
أن تمييز الأحسن عما سواه لا يتأتى إلا بحجة العقل وهذا يدل على أن الموجب لاستحقاق المدح متابعة حجة العقل وبناء الأمر على النظر والاستدلال الفائدة الثانية أن الطريق
تصحيح المذاهب والأديان قسمان أحدهما إقامة الحجة والبينة على صحته على سبيل التفصيل وذلك أمر لا يمكن تحصيله إلا بالخوض في كل واحدة من المسائل على التفصيل والثاني
أنا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزييفها نعرض تلك المذاهب وأضدادها على عقولنا فكل ما حكم بديهة العقل بأنه أفضل وأكمل كان أولى بالقبول مثاله
أن صريح العقل شاهد بأن الإقرار بأن إله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم أولى من إنكار ذلك فكان ذلك المذهب أولى والإقرار بأنه لا يجري في ملكه وسلطانه إلا ما كان على وفق مشيئته أولى
من القول بأن أكثر ما يجري على خلاف إرادته وأيضا الإقرار بأن الله تعالى فرد أحد منزه عن التركيب والأعضاء أولى من القول بكونه سبحانه متبعضا وأيضا القول بأنه متعال
عن المكان والزمان أولى من القول بافتقاره إليهما وأيضا القول بأن الله تعالى رحيم كريم قد يعفو عن العقاب أولى من القول بأنه لا يعفو البتة فكل هذه الأبواب يدخل تحت قوله
الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فهذا ما يتعلق باختيار الأحسن في أبواب الاعتقادات وأما ما يتعلق بأبواب التكاليف فهي على قسمين منها ما يكون من أبواب العبادات
ومنها ما يكون من أبواب المعاملات أما العبادات فمثل قولنا الصلاة التي يذكر في تحريمها الله أكبر ويكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرأ فيها سورة الفاتحة ويؤتى بالطمأنينة
في المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج عنها بقوله السلام عليكم فلا شك أنها أحسن من الصلاة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الأحوال فوجب على العاقل أن يختارها
ويترك ما سواها وكذلك القول في جميع العبادات وأما المعاملات فمثل أنه تعالى شرع القصاص والدية والعفو ولكنه ندب إلى العفو فقال وأن تعفوا أقرب للتقوى وعن ابن
عباس رضي الله عنه أن المراد منه الرجل يجلس مع القوم ويسمع الحديث وفيه محاسن ومساوئ فيحدث بأحسن ما سمع ويترك ما سواه ثم إنه تعالى حكم على الذين يستمعون القول
فيتبعون أحسنه بأن قال أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب وفيه دقيقة عجيبة وهي أن حصول الهداية في العقل والروح أمر حادث فلا بد له من فاعل وقابل
أما الفاعل فهو الله سبحانه وتعالى وهو المراد من قوله أولئك الذين هداهم الله وأما القابل فإليه الإشارة بقوله وأولئك هم أولوا الألباب فإن الإنسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع
حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه وإنما قلنا إن الفاعل لهذه الهداية هو الله تعالى وذلك لأن جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل قابل لاعتقاد الحق واعتقاد الباطل فإذا

فاذا كان الشيء قابلا للضدين كان نسبة القابل اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل نفسه سببا لرجحان احد الطرفين على الآخر الا ترى ان الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون امتنع ان تصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين على الآخر فان قالوا لا نقول ان ذات النفس والعقل توجب الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد الطرفين فيصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله تعالى واما القابل فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب

أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ

في الآية مسائل الاولى في لفظ الآية سؤال وهو انه يقال انه لا يصلح في الكلام العربي ان يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا فلا يقال أزيد أبو هنا شيء آخر وهو انه كما دخل حرف الفاء عليهما وهو قوله أفمن حق أفأنت ولاجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا وجوها آ قال الكسائي الآية جملتان والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تخلصه أفأنت تنقذ من في النار ب قال صاحب الكشاف اصل الكلام أمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذه وهو جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير أأنت مالكهم فمن حق عليه العذاب أفأنت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير فالآية على هذا جملة واحدة ج لا يبعد ان يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار ولما كان الاستنكار هذا المعنى كاملا تاما لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط واعاده في الجزاء تنبيها على المبالغة التامة في ذلك الانكار المسألة الثانية احتج الاصحاب بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال أفمن حق عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال الوجه الثاني في الاستدلال بالآية انه تعالى حكم بان حقية كلمة العذاب عليه توجب الاستنكار التام في صدور الايمان والطاعة عنه ولو كان ذلك ممكنا ولم يكن حقت عليه كلمة العذاب ممكنة مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى المسألة الثالثة احتج القاضي بهذه الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشفع لاهل الكبائر قال لانه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليه بالانكار والاستبعاد فيقال له لم لا يجوز ان اهل الكبائر حق عليهم العذاب وكيف يجوز عليهم العذاب مع ان الله تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا والله اعلم بالصواب **النوع الثاني** من الاشياء التي وعد الله تعالى الذين اجتنبوا وانابوا قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكر في وصف الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فان قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بني على منزل آخر تحته كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية معناه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الاسفل والحاصل ان المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ونقيصة اما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة واما التحتاني فبالضد منه اما منازل الجنة فانها تكون مزخرفة مستجمعة لكل الفضائل فهي عالية مرتفعة وهي تكون في غاية القوة والشدة وقال حكماء الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق بعض مثاله من الاحوال النفسانية كالعلوم الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض والنتائج الآخرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة والشدة كالعلوم الاصلية البديهية ثم قال تعالى تجري من تحتها الانهار ثم ختم الكلام وقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد وعد الله مصدر مؤكد لان قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله تعالى ذلك وفي الآية دقيقة شريفة وهي ان الله تعالى في كثير من آيات الوعد يصرح بان هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات الوعيد مثل هذا التأكيد والتقوية وذلك يدل على ان جانب الوعد ارجح من جانب الوعيد بخلاف ما تقوله المعتزلة فان قالوا أليس انه تعالى قال في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس تصريحا بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين اعني الوعد والوعيد فثبت ان الترجيح الذي ذكرناه حق والله اعلم قوله تعالى ألم تر ان الله انزل من السماء ماء الآية اعلم انه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك انه تعالى بين انه انزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه في الارض اي فادخله ونظمه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك ومختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك لانه اذا تم جفافه حان له ان ينفصل عن منابته وان لم تتفرق اجزاؤه وهي كانها هاجت لان تتفرق ثم يصير حطاما قوله تعالى ان في ذلك لذكرى يعني ان من شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد له من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات تذكره حصول هذه الاحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ تعظم نفرته عن الدنيا وطيباتها والحاصل انه تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما يقوي الرغبة في الآخرة وذكر في هذه الآية ما يقوي النفرة عن الدنيا فشرح صفات القيامة تقوي الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة عن الدنيا وانما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لان الترغيب في الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض وهذا تمام الكلام في تفسير الآية بقي ههنا ما يتعلق بالبحث عن الالفاظ قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع يقال نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض لان التقدير فسلكه في ينابيع ثم يهيج

اي يحضر والحطام ما تفتت وتكسر من النبات والله اعلم.

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ

في الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله ووجوب الاعراض عن الدنيا بعد ذلك الانتفاع فهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح الله تعالى الصدر ونور القلب فقال أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انا في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قد بالغنا في تفسير شرح الصدر والهداية ولا بأس باعادة كلام قليل ههنا فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة الى الالهيات عظيم الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها نذلة كدرة خسيسة مائلة الى الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات وهذا التفاوت امر حاصل في جواهر النفوس البشرية والاستقراء يدل على ان الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس واذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفى في خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل ادنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل من ادنى نار اما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والاحوال الروحانية بل كانت النفس مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التأثر عن الاحوال المناسبة للالهيات كانت قاسية كدرة ظلمانية فكلما كان ايراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها اكثر كانت قسوتها وظلمتها اكثر واكمل اذا عرفت هذه القاعدة اما شرح الصدر فهو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل بل ربما صار سماعها سببا لزيادة القوة والشدة في النفرة فهذه اصول يقينية يجب ان تكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات والله اعلم واما استدلال اصحابنا في مسألة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد تقدم هناك المسألة الثانية من محذوف الخبر كما في قوله أمن هو قانت والتقدير أفمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لان الكلام المذكور دليل عليه وهو قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله المسألة الثالثة في قوله القاسية قلوبهم سؤال وهو ان ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الآية سببا لحصول قسوة القلب والجواب ان نقول ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبات الروحانيات شديدة الميل الى الطبائع البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها بذكر الله يزيدها قسوة وكدورة وتقرير هذا الكلام بالامثلة وهو ان الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه واحد وما ذاك الا ما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس واحوالها ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورجل فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا انزلت فازداد عمر رضي الله عنه ايمانا على ايمان وازداد ذلك الرجل كفرا على كفر اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت هذا فنقول ان رأس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى فاذا اتفق لبعض النفوس ان صار ذكر الله سببا لمرضها كان ذلك المرض مرضا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت في زيادة الشر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين الله تعالى ذلك اردفه بما يدل على ان القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وزيادة الاطمئنان فقال الله نزل احسن الحديث

كما قال الله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف في هذه الآية جعله سببا لحصول القسوة والجواب انه لما كان موصوفا بهذه الصفات ثم انه في حق ذلك الشخص صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات اعلم انه تعالى وصف القرآن المجيد بانواع من صفات الكمال **الصفة الاولى** قوله تعالى الله نزل احسن الحديث وفيه مسائل الاولى القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه آ ان الله تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي آيات اخرى منها قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله أفبهذا الحديث انتم مدهنون والحديث لا بد وان يكون حادثا قالوا بل الحديث اقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح ان يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت ان الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة وهذا تمام تقرير هذا الوجه ب قالوا انه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث وحادث ج قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون هو من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القرآن من جنس سائر الاحاديث ولما كان سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القرآن حادثا د انهم قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك يدل على كونه محدثا الجواب ان نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق والله اعلم المسألة الثانية كون القرآن احسن الحديث اما ان يكون احسن بحسب لفظه وذلك من وجهين الاول ان يكون لاجل الفصاحة والجزالة والثاني ان يكون بحسب النظم والاسلوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه القسم الثاني ان يكون احسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه **الوجه الاول** انه منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلي عن التناقض كان من المعجز **الوجه الثاني** اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل **الوجه الثالث** ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا ومقصودها هذه العلوم ان بقاء العلوم النافعة هي ما ذكرها الله تعالى في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا احسن ضبط يمكن ذكره

للعلوم التي تحويها القسم الاول وهو الالهيات فاعلم انه يشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء اما معرفة الذات فهي ان نعلم وجوده وقدمه
وبقاءه واما الصفات فهي نوعان احدهما ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما وجوهرا ومركبا من الاعضاء والاجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب ان يعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه اربعة ليس ولم وما ولا
وهذه الاربعة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه اما ليس فقوله ليس كمثله شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسيا ما كان لله ان يتخذ
من ولد واما كلمة لا فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وقوله في سبعة وثلثين موضعا لا اله الا الله وثانيهما ما يجب وصفه تعالى بها فالاول العلم بان
الله تعالى محدثا خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض والثاني العلم بكونه قادرا قال تعالى في اول سورة القيامة بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في آخر هذه السورة اليس
ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والثالث العلم بكونه عالما قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة والرابع العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو الآية وقوله تعالى انه بكل شيء عليم والخامس العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين والسادس العلم بكونه مريدا قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام والسابع العلم بكونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير وقال انني معكما اسمع وارى والثامن العلم بكونه متكلما قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر
يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله والتاسع العلم بكونه آمرا قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد والعاشر العلم بكونه رحمانا رحيما مالكا قوله تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فهذا
ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافه بها اما القسم الثالث وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما ارواح او اجسام اما الارواح فلا سبيل للوقوف عليها الا القليل كما قال تعالى وما يعلم
جنود ربك الا هو واما الاجسام فهي اما عالم الاعلى او عالم الاسفل اما العالم الاعلى فالبحث فيها من وجوه آ البحث عن احوال السموات ب البحث عن الشمس والقمر كما قال تعالى
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ج البحث عن احوال الاضواء قال تعالى
الله نور السموات والارض وقال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا د البحث عن احوال الاظلال قال تعالى هو الذي مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ه اختلاف الليل والنهار
قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل و منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ز صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض السماء
والارض ح صفات النار قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ط صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله ى صفة الكرسي قال تعالى و
سع كرسيه السموات والارض يا صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واما القلم فقوله تعالى ن والقلم واما شرح احوال العالم الاسفل
فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة آ كونها مهدا قال تعالى جعل لكم الارض مهدا ب كونها مهادا قوله تعالى الم نجعل الارض مهادا ج كونها كفاتا قال تعالى الم نجعل الارض كفاتا
احياء وامواتا د كونها ذلولا قال تعالى الذي جعل لكم الارض ذلولا لتسلكوا فيها والكلام فيها طويل ومنها البحر قال تعالى الذي سخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وثالثها الهواء
والرياح قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ورابعها الآثار العلوية كالرعد والبرق قال تعالى ويسبح الرعد بحمده وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله
ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتكون السحاب وخامسها احوال الاشجار والثمار وانواعها واصنافها وسادسها احوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة
وقال والانعام خلقها لكم وسابعها عجائب تكوين الانسان في اول الخلقة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وثامنها العجائب الحاصلة في سمعه وبصره ولسانه وعقله
وفهمه وتاسعها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من اول خلق العالم الى آخر قيام القيامة وعاشرها ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية احوال
القيامة وشرح احوال السعداء والاشقياء فقد اشرنا الى عشرة انواع من العلوم في عالم السموات والى عشرة اخرى في عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الانواع من
العلوم العالية الرفيعة اما القسم الرابع وهو شرح احكام الله تعالى وتكاليفه فنقول هذه التكاليف اما ان يحصل في اعمال القلوب او في اعمال الجوارح اما الاول فهو
المسمى بعلم الاخلاق وبيان تمييز الاخلاق الفاضلة والاخلاق الفاسدة والقرآن يشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب قال الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال تعالى خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين فاما الثاني وهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى
بعلم الفقه والقرآن مشتمل على جملة اصول هذا العلم على اكمل الوجوه اما القسم الخامس وهو معرفة اسماء الله تعالى وهو مذكور في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فهذا
كله تتعلق بمعرفة الله عز وجل **القسم الثاني** من الاصول المعتبرة في الايمان الاقرار بالملائكة كما قال تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته والقرآن يشتمل على شرح صفاتهم
تارة على سبيل الاجمال واخرى على التفصيل اما بالاجمال فقوله وملائكته واما بالتفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا ومنها مدبرات
لهذا العالم قال تعالى فالمقسمات امرا والمدبرات امرا وقال تعالى والصافات صفا ومنها حملة العرش قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الحافون
حول العرش وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها ملائكة النار عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها الكرام الكاتبون وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنها
المعقبات له معقبات من بين يديه ومن خلفه وقد يتصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين **القسم الثالث** معرفة الكتب القرآن يشتمل على شرح كتاب آدم ثم
قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ومنها احوال صحف ابرهيم عليه السلام واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن ومنها احوال التورية والانجيل والزبور **اما القسم الرابع** معرفة الرسل
والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقين قال ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك **القسم الخامس** ما يتعلق باحوال المكلفين وهي على نوعين
الاول ان يقروا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا والثاني ان يعترفوا بصدور التقصير عنهم في تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد
من قوله غفرانك ربنا في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالع عز الربوبية وكلما كانت المكاشفات في عزة الربوبية اكثر كانت المكاشفات في تقصير العبودية اكثر
كان قوله غفرانك ربنا اكثر **القسم السادس** معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو المراد في قوله واليك المصير فهذا هو الاشارة الى معاقد المطالب المهمة في طلب الدين

والقرآن المجيد بحر لا نهاية له في تقرير هذه المطالب وتفريعها وشرحها ولا ترى في مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل على جملة هذه العلوم كما يشتمل هذا القرآن الكريم
عليها ومن تأمل في هذا التفسير علم انا لم نذكر من بحار فضائل القرآن العزيز الا قطرة ولما كان الامر على هذه الجملة لا جرم مدح الله عز وجل هذا القرآن العظيم وقال الله نزل
احسن الحديث **الصفة الثانية** قوله تعالى كتابا متشابها اما الكتاب فقد فسرناه في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه واما متشابها فقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه
آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها وهذه الآية تدل على ان كله متشابه فقال ابن عباس معناه انه يشبه بعضه بعضا واقول
هذه الشبه يحصل في امور آ ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا والبعض غير فصيح والقرآن يخالف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة
بجميع اجزائه ب ان الفصيح اذا كتب كتابا واتى بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر في غير تلك الواقعة كان الغالب انه يختلط كلامه في الكتاب الثاني عن كلامه في الكتاب
الاول والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة ج ان كل ما فيه من الآيات والبيانات فانه يقوي بعضها
بعضا ويؤكد بعضها بعضا د ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة متشاركة في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير عظمة الله
ولذلك فانك لا ترى قصصا الا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه فهذا هو المراد من كونه متشابها **الصفة الثالثة** قوله تعالى مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة
عند قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وبالجملة فاكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمفصل واحوال السموات والارض والجنة
والنار والضوء والظلمة واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجاء والخوف والمقصود منه بيان ان كل ما سوى الحق سبحانه وتعالى زوج
يدل على ان كل شيء مبتلى بضده وبنقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله عز وجل **الصفة الرابعة** قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر الله وفيه مسائل المسألة الاولى معنى تقشعر جلودهم تأخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجل والخوف قال المفسرون والمعنى انهم عند سماع
آيات العذاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم وعند سماع آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله واقول ان المحققين العارفين قالوا السالك
في ابتداء جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا ويجب علينا ان نذكر في هذه الآيات مزيد شرح وتقرير فنقول الانسان اذا تأمل
في الدلائل الدالة على انه يجب تنزيهه عن التحيز والجهة فههنا تقشعر جلودهم لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما
يصعب تصوره فههنا تقشعر الجلد اما اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب ان يكون فردا واحدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم فههنا تلين جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا
اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فيقدم في ذهنه مقدار الف الف سنة ثم تقدم ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال يحتال ويتقدم
في الذهن فاذا بالغ وتوغل وظن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشيء لان كل ما استحضرته في عقلي فهو متناه والازل هو الوجود المتقدم على هذه
المدة المتناهية فههنا يتحير العقل وتقشعر الجلد فاما اذا ترك هذه الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود اما هو واجب او ممكن فان كان واجبا فهو دائم منزه عن الاول
والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا اعتبر العقل وفهم معنى الازلية فههنا تلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان المقامين المذكورين
في الآية لا يجب قصرهما عن سماع آية العذاب وآية الرحمة بل ذاك اول تلك المراتب وبعده مراتب لا آخر لها ولا حصر في حصول الحالتين المذكورتين المسألة الثانية روى
الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال ان القرآن دل على ان اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والمشاهدات تارة تقشعر جلودهم واخرى تلين
جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاءهم تضطرب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان واقول ههنا بحث آخر وهو
ان الشيخ ابا حامد الغزالي رحمه الله اورد مسألة في كتاب الاحياء وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام وعند سماع الابيات لا يظهر عليه شيء من هذه الاحوال
ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وانا اقول اني خلقت محروما عن هذا المعنى فاني كلما تأملت في اسرار القرآن اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت
في قلبي دهشة وروعة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل علي وما وجدت في نفسي منها اثرا البتة واظن ان النهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه
الاول ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على الهجر والوصل والبغض والحب يليق بالخلق فاثباتها في حق الله تعالى كفر واما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لائقة بجلال الله فلا يصل اليه الا العلماء الراسخون
واما المعاني التي يشتمل عليها القرآن وهي احوال لائقة بجلال الله فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه فان من كان عنده نور الايمان وجب ان يعظم اضطرابه عند سماع القرآن وعند سماع قوله وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية الثاني وهو اني سمعت بعض المشايخ قال كما كان الكلام له اثر فكذلك صدور الكلام من القائل المعين له اثر لان قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام الى الروح
والقائل في القرآن هو الله تعالى بواسطة جبريل عليه السلام بتبليغ الرسول المعصوم صلى الله عليه وسلم والقائل هناك شاعر كذاب فهو من الشهوة وداعية الفجور الثالث ان هذا القرآن على الدعوة
الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون
ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان بالنفس فلكل احد انما يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله عالم بالاسرار المسألة الثالثة في
بيان ما بقي من مشكلات هذه الآية ونذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول كيف تركيب لفظ القشعريرة الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها
حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف ووقف شعره وهو مثل في شدة الخوف السؤال الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله وما الوجه في تعديته بالى
الجواب والتقدير ثم تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة الله وصولا خاليا عن الادراك السؤال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب ان من احب الله عز وجل لاجل رحمته
فهو ما احب الله وانما احب شيئا غير الله واما من احب الله لا لشيء سواه فهذا هو المحب الحق وهو الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل الا ذكر رحمة الله وقد بين الله تعالى هذا المعنى في قوله الا

الا بذكر الله تطمئن القلوب وايضا قال فاذكروني اذكركم وايضا قال لامه موسى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت وقال لامة محمد صلوات الله عليه فاذكروني اذكركم السوال الرابع لم قال في
جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب والجواب لان المكاشفة في مقام الرجاء اكمل منها في مقام الخوف لان الخير مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات
هو القلوب والارواح والله اعلم ثم اعلم انه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد اي من جعل قلبه قاسيا مظلما
[illegible] فما له من هاد والاستدلال اصحابنا بهذه الآية وسوالات المعتزلة وجوابات اصحابنا عين ما تقدم في قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
[illegible] ثم اعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وحكم في الآخرة اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فما له من هاد واما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد
[illegible] سوء العذاب يوم القيامة وتقريره لان اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل الحسن والقبح وهو ايضا صومعة الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه واثر السعادة
[illegible] وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال
[illegible] ثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه فداء له واذا كان كذلك كان قادرا ان يجعل كل ما سوى الوجه
[illegible] لا جرم حسن الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي لا عيب
[illegible] الوجوه كذا ههنا لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة ويقال ايضا ان الذي يلقى في النار يلقى مغلولة
[illegible] الا بوجهه وجوابه محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن امن العذاب فحذف الخبر كما حذف في نظائره وسوء العذاب • كذب
الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا
يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون ضرب الله مثلا
رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم
القيامة عند ربكم تختصمون فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين
[illegible] قلوبهم وفي الآخرة بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء
[illegible] على انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلا ههنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من جهة
[illegible] اتاهم منها بينما هم آمنون رافهون او اتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الامن منها ولما بين تعالى انه اتاهم العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتاهم الخزي

[illegible]

كذلك فهم يشاؤن حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الآية فان لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا في الغصة ووحشة القلب واجيب عنه بان الله تعالى يزيل الحقد
والحسد عن قلوب اهل الآخرة وذلك يقتضي ان يكون احوالهم في الآخرة بخلاف احوالهم في الدنيا ومن الناس من يتمسك بهذه الآية في ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة
قالوا ان الذين يعتقدون انهم يرون الله تعالى لا شك انهم داخلون تحت قوله وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام ثم ان ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب ان
يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم فان قالوا لا نسلم ان اهل الجنة يشاؤن ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية اعظم وجوه التجلي وورود الحجاب ولا شك انه مطلوب
لكل احد بالنظر الى هذا الاعتبار بلى لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فانه يترك طلبه لا لاجل عدم المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه
فثبت ان هذه المشية قائمة والنص يقتضي حصول كل ما ارادوه وشاؤه فوجب حصولها واعلم ان قوله تعالى عند ربهم لا يقتضي العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى العبدية
والاخلاص كما في قوله تعالى عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله وذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العبادة **الحكم الثالث** قوله تعالى ليكفر
الله عنهم الآية قوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على ان حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على كفران جميع ذنوبهم على اكمل الوجوه وقيل المراد انهم اذا صدقوا
الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فان الله تعالى يكفر عنهم اسوء اعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم احسن اعمال الثواب وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم
ولا يجزيهم بالمساوي واعلم ان مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الآية
فقال انها تدل على ان من صدق الانبياء والرسل فانه تعالى يكفر عنهم اسوء الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الاسوء على الكفر السابق لان ظاهر الآية ان التكفير انما حصل
في حال ما وصفهم الله تعالى بالتقوى وهو التقوى من الشرك فاذا كان كذلك فوجب ان يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الايمان فيكون هذه الآية تنصيصا على انه تعالى
يكفر عنهم بعد ايمانهم اسوء ما يأتي به وذلك هو الكبائر **الحكم الرابع** انه جرت العادة ان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة فحسم الله تعالى مادة هذه الشبهة
بقوله تعالى أليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه تعالى عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات والراحات وهو ليس بخيلا
ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته عن اعطاء ذلك المراد واذا ثبت هذا كان الظاهر انه تعالى يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال أليس الله بكاف عبده ولما ذكر الله
المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا باطلا وقرأ اكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار
ابي عبيدة قال لقوله ويخوفونك روي ان قريشا قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انا نخاف ان يخبلك آلهتنا فانزل الله تعالى هذه الآية وقرأ جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبياء
فان نوحا عليه السلام كفاه الغرق وابرهيم عليه السلام النار ويونس عليه السلام ما دفع اليه فهو تعالى كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل امم الانبياء قصدوهم بالسوء
لقوله تعالى وهمت كل امة برسولهم فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعيد والوعد والترغيب والترهيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق
فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهدي الله فما له من مضل يعني هذه الدلائل لا ينفع والبينات لا ينجع الا اذا خص الله تعالى العبد بالهداية والتوفيق وقوله أليس الله بعزيز
ذي انتقام تهديد للكفار واعلم ان اصحابنا يتمسكون في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يهد الله فما له من مضل والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون
على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله تعالى أليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق والله اعلم ● ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني
برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون
من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل
عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل
الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا
ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين
عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الاصنام وبنى هذا التزييف على اصلين **الاصل الاول** ان هؤلاء المشركين معترفون بوجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم وهو المراد من
قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من الناس من قال ان العلم بوجود القادر العليم الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه
وكان فطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تأمل في عجائب احوال السموات والارض وفي عجائب احوال النبات والحيوان خاصة في عجائب بدن الانسان وما فيه من انواع
الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لابد من الاعتراف بالاله القادر العليم الحكيم الرحيم **الاصل الثاني** ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله أفرأيتم
ما تدعون من دون الله الآية فثبت انه لابد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية
وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون فاذا ثبت هذا الاصل لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية التنبيه
على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل لم قيل كاشفات
وممسكات على التأنيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها لان الانوثة مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتأنيث فيقولون اللات ومناة
والعزى ولما اورد الله تعالى عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم انتم تعتقدون في انفسكم انهم في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في انواع

ومن يضلل الله فما له من هاد

مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والخزي نصيبي او نصيبكم والمقصود منه التخويف قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب بالحق الآية وفيها مسئلتان
الاولى اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم وقال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما اطنب الله تعالى في هذه الآيات
في افساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال انا انزلنا
عليك الكتاب للناس هذا الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن
ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مأمورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم وذلك تسلية الرسول
صلى الله عليه وسلم في اصرارهم على الكفر ثم بين تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحيوة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما ان الحيوة واليقظة
بتخليق الله فكذلك الموت والنوم لا يحصلان الا بتخليق الله وايجاده وكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله في القدر ومن عرف سر الله في
القدر هانت عليه المصائب فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا وجه النظم في الآية وقيل نظم الآية انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات
الاله العالم ليدل على انه بالعبادة احق من الاصنام **المسئلة الثانية** المقصود من الآية انه تعالى يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت
ويرسل الاخرى وهي النائمة الى الاجل المسمى اي الى وقت ضربه لموتها فقوله الله يتوفى الانفس حين موتها معناه انه تعالى يتوفى الانفس التي ماتت وما ماتت عند منامها وقوله تعالى
فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان النفس التي يتوفاها عند موتها يمسكها ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى الى اجل مسمى يعني ان النفس التي يتوفاها عند النوم يردها الى
البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الآية وهو مطابق للحقيقة ولكن لابد فيه من مزيد بيان فنقول النفس الانسانية
عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهو الحيوة ثم انه في وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن دون باطنه وفي وقت الموت
ينقطع تعلقه عن ظاهره وعن باطنه وذلك هو الموت فثبت ان النوم والموت من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه فظهر ان
القادر القديم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلثة اوجه احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان ينقطع
ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت وثالثها ان ينقطع الضوء عن الظاهر دون الباطن فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا
للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بخواص معينة وصفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون
ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الدليل يدل على ان الواجب على العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا
ادراك واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها آلهة تنفع وتضر وانما نعبدها لاجل ان تصير اولئك الاكابر شفعاء لهم
عند الله فاجاب الله تعالى عنه بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء الآية وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام او لكونها تماثيل لها والاول
باطل لان هذه الاصنام جمادات فلا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها والثاني باطل لان في يوم القيامة لا يملك احد شيئا فلا يقدر احد على الشفاعة
الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة
جميعا ثم بين تعالى انه لا ملك لاحد غيره بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف
لانا نسلم انه تعالى ما لم يأذن في الشفاعة لم يقدر احد عليها فان قيل قوله الله يتوفى الانفس فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله تعالى فقط ويؤكده بقوله الذي خلق الموت
والحيوة وبقوله ربي الذي يحيي ويميت وبقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم انه تعالى قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء احدكم
الموت توفته رسلنا وجوابه ان المتوفي في الحقيقة هو الله تعالى الا انه عز وجل فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع العالم الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك
الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم واضيف التوفي في الآية الاولى الى الله وهو الاضافة الحقيقية وفي الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العالم والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع
لملك الموت وعليه وعليهم السلام ● واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه
اذا هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك في ما كانوا فيه يختلفون
ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة
منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا
يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين
اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
اعلم ان هذه الآية نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت الله وحده وقلت لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة في وجوههم وقلوبهم واذا ذكرت الاوثان
والاصنام ظهرت آثار البشارة والفرح في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر الاصنام التي هي الجمادات الخسيسة
فهو رأس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل العظيم والحمق الشديد قال صاحب الكشاف ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز

قلبه سرورا اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلئ قلبه سرورا حتى يظهر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يعظم غمه وغيظه فينقبض الروح
الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامرين احدهما انه ذكر الدعاء العظيم
فوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله اللهم فاطر السموات والارض وثانيا بالعلم الكامل وهو قوله عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على العلم لان العلم بكونه تعالى
قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك حكم معلوم الفساد
ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت عن ابي سلمة رضي الله عنه قال سالت عائشة رضي الله عنها
بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك
فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشياء
اولها ان هولاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد وثانيها قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
اي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب
حصل مثله وهو قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه ظهرت لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم اي احاط بهم
من كل الجوانب جزاء ما كانوا به يستهزءون فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا الآية اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لانهم
عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون الى الله تعالى ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعادة في المال او العافية في النفس زعم انما حصل
ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده فان كان مالا قال انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصلت بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه كان في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله تعالى وفي
حال الصحة والسلامة قطعه عن الله تعالى واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح فبين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظة وجيزة فصيحة فقال بل هي فتنة يعني النعمة
التي خولها هذا الكافر فتنة لان عند حصولها يجب الشكر وعند فقدها يجب الصبر ومتى كان حاله كذلك يوصف بانه فتنة من حيث يختبر عنده حال من اوتي النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته
عليها لتعرف خلاصته ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمنا ان هذا التخويل انما كان لاجل الاختبار وبقي في الآية ابحاث نذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول ما السبب
في عطف هذه الآية بالفاء ههنا وعطف مثلها في اول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء ثم ذكر بفاء التعقيب
انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء التجاوا الى الله تعالى وحده واذا خولهم النعمة اضافوا الى علمهم فكان العقل في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما
مناقض للثاني فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب فاما الآية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله تعالى بحرف الواو لا بحرف الفاء السؤال الثاني ما معنى التخويل
الجواب التخويل هو التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو يظن انما اوتيه بالاستحقاق السؤال الثالث ما المراد من قوله قال انما اوتيته على علم الله بكوني مستحقا لذلك ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته
على علمي بكوني مستحقا له وان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت على المكاسب مثل ان يكون مريضا يعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج وانما وجدت
المال لعلمي بكيفية الكسب السؤال الرابع النعمة مؤنثة والضمير في قوله اوتيته عائد اليها فضمير التذكير كيف يعود الى المؤنث ثم قال تعالى بعده بل هي فتنة فجعل الضمير مؤنثا فما السبب
فيه الجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئا من النعمة فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم الضمير في قالها راجع الى قوله
انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوا ويجوز ان يكون في الامم الخالية
قائلون مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات ما كسبوا ولما بين
في اولئك المتقدمين انهم اصابهم سيئات ما كسبوا اي عذاب عقائدهم الباطلة واقوالهم الفاسدة ثم قال وما هم بمعجزين اي لا يعجزونني في الدنيا والآخرة ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط
الرزق لبعض اخرى وقوله ويقدر اي ويضيق ويقتر والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا
نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبائع والانجم والافلاك لان في الساعة التي ولد فيها الملك الكريم والسلطان
العظيم القاهر قد ولد فيها ايضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان وتولد ايضا في تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة
مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا ان المؤثر فيه هو قضاء الله سبحانه وتعالى فصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال الشاعر
فلا السعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا زحل ۞ ولكنه حكم رب السماء وقاضي القضاة تعالى وجل ۞

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ اللَّهُ خَالِقُ

اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه ورافته في حق العبيد وفيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يعفو عن الكبائر فقالوا انا بينا
في هذا الكتاب ان عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العبد مذكور في معرض التعظيم
فوجب ان لا يقع الا على المؤمنين اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي مختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبدا لله اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات وعبد العزى وعبد المسيح
فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمنين اذا علم هذا فنقول انه تعالى قال الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا وهذا عام في حق جميع المسرفين ثم قال تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
وهذا يقتضي كونه تعالى غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون كل الذنوب مغفورة قطعا
وانتم ما تقولون به والذين تقولون به لا يدل عليه هذه الآية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ولو كان المراد من الآية انه تعالى غفر جميع الذنوب
قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فلو كانت الذنوب كلها مغفورة فاي
حاجة به الى ان يقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وايضا فلو كان المراد ما دل عليه ظاهر الآية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب
ان يحمل على ان يقال المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا مخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا ومتى تاب
زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة الجواب قوله الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به
قلنا بل نحن نقول به ونذهب اليه وذلك لان صيغة يغفر صيغة المضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب
الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل الدخول في نار جهنم واما بعد الدخول فيه فثبت ان ما دل عليه ظاهر الآية فهو عين مذهبنا اما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة قلنا
ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسئلة
والله اعلم المسألة الثانية اعلم ان هذه الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه اولها انه تعالى سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة واللائق بالكريم الرحيم افاضة الخير
والرحمة على المسكين المحتاج ب انه تعالى اضافهم الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي وشرف الاضافة الى الله تعالى يفيد الامن من العذاب الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب
ما عاد الا اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها اليهم فلا حاجة الى الحاق ضرر آخر بهم الرابع انه تعالى قال لا تقنطوا من رحمة الله نهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء والكريم اذا امر
بالرجاء فلا يليق به الا الكرم الخامس انه تعالى قال اولا يا عبادي وكان اللائق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه عدل عنه وقال من رحمة الله لان قولنا الله هو اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه
يجب ان يكون اعظم انواع الرحمة والفضل السادس انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب ولكنه اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة اعظم
وجوه التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه تعالى لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه تعالى اردفه باللفظ الدال على التاكيد وهو جميعا وهذا ايضا من المؤكدات
الثامن انه تعالى وصف نفسه بكونه غفورا وبناء الغفور يفيد المبالغة التاسع انه تعالى وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة
موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب العاشر ان قوله تعالى انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه تعالى بالغفران
والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية وهي باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ونسأل الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته المسألة الثالثة ذكروا في سبب النزول
وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه لما اراد
ان يسلم وخاف ان لا يقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة فقال صلى الله عليه وسلم بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في اناس
اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فعذبوا فكان
المسلمون يقولون فيهم لا يقبل منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمر رضي الله عنه وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الآيات في هذه
الوقائع لا يمنع من عمومها والله اعلم المسألة الرابعة قرا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح الياء والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات الياء
لانها ثابتة في المصحف في بعض رواة ابي بكر عن عاصم ان يقف بغير ياء ويقول قرا ابو عمرو والكسائي يقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس
وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي توبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع
في حصولها بغير الانابة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في الوعد
بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة انما يراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا
انه تعالى وان كان يغفر الذنب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب مدة في النار ثم يخرجه منها ويعفو عنه ففائدة التوبة
ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف ولا فائدة فيه ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعده بما للوعد به شيئا
فالاول امر بالانابة وهو قوله تعالى وانيبوا الى ربكم والثاني امر بمتابعة الاحسن وفي المراد بالاحسن وجوه ا انه القرآن ومعناه واتبعوا القرآن والدليل عليه قوله تعالى الله نزل
احسن الحديث قال الحسن والتزموا طاعة الله واجتنبوا معصيته فان الذي انزل على ثلثة اوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون لئلا يرغب فيه والاحسن ليعمل به ويتبع الوجه الثاني
الثالث المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكما واثبت حكما آخر كان اعتمادنا
على الناسخ احسن من اعتمادنا على المنسوخ ثم قال تعالى من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفاجئكم العذاب وانتم غافلون عنه

واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين ان بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى الله تعالى عنهم ثلثة انواع من الكلمات النوع الاول قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل الاولى قوله ان تقول مفعول له اي كراهة ان تقول واما تنكير النفس ففيه وجهان الاول يجوز ان يراد نفس ما على سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اضرار على ما لا ينبغي ورغبة في المعاصي الثاني يجوز ان يراد به الكثرة وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد ان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتا يدل على غاية الاسف ونهاية الحزن فانه مذكور عقيب قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق المسئلة الثانية القائلون باثبات الاعضاء لله تعالى استدلوا على اثبات الجنب بهذه الآية واعلم ان دلائلنا في نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول التقدير ان يكون المراد بهذا الجنب عضوا مخصوصا لله سبحانه فانه يمنع وقوع التفريط فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد ابن جبير في حق الله واعلم ان الاكثار من هذه العبارات لا يفيد ثلج الصدر وشفاء الغليل فنقول الجنب سمي جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه كانه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والثواب والذكر والطاعة قال الشاعر • اما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع • المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتا على الاصل ويا حسرتا على الجمع بين العوض والمعوض منه واما قوله وان كنت لمن الساخرين انه ما كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى سخر من اهلها ومحل وان كنت نصب على الحال كانه قال فرطت وانا ساخر اي فرطت في حال سخريتي النوع الثاني قوله تعالى او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين النوع الثالث قوله او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وحاصل الكلام ان هذا المقصر اتى بثلثة اشياء اولها الحسرة على التفريط في الطاعة وثانيها التعلل بفقد الهداية وثالثها تمني الرجعة ثم اجاب الله تعالى عن كلامهم بان قال التعليل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد من قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان معنى قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر بلى بعده المسئلة الثانية قال الواحدي القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت لان النفس تقع على الذكر والانثى فخوطب المذكر بالتأنيث قال ابو عبيد ولو صح هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ كان حجة لا يجوز لاحد تركها لكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة رضي الله عنها واما وجه التأنيث فهو انه ذكر النفس وورد في القرآن المجيد ذكر النفس على التأنيث كقوله سولت لي نفسي وان النفس لامارة بالسوء المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة القول بالعدل من وجوه ا انه لا يقال فلان اسرف على نفسه على وجه الذم الا ما يكون من قبله وذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من جهتهم لا من قبل الله ب ان طلب الغفران والرجاء في ذلك لا يحصل الا اذا كان الفعل فعل العبد ج اضاف الانابة والاسلام اليه من قبل ان يأتيه العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من ايجادهما قبل نزول العذاب ومذهبهم ان الكافر لا يتمكن من ذلك د قوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم وذلك لا يتم الا بما هو المختار للاتباع ه ذمه لهم لانهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من المعرفة و قولهم يا حسرتا ولا يتحسر المرء الا على امر سبق منه ز قولهم على ما فرطت ومن لا يقدر على الايمان كما يقوله القوم ولا يكون الايمان من فعله لا يكون مفرطا ح ذمه لهم بانهم من الساخرين وذلك لا يتم الا والسخرية فعلهم وكان يصح عنهم ان لا يفعلوه ط قوله لو ان الله هداني اي مكنني لكنت من المتقين وعلى قولهم اذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه ي قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وعلى ارادة انها ذكرة بعد كرة وليس فيه الا قدرة الكفر لم يصح ان يكون محسنا يا قوله تعالى موبخا لهم بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت فبين تعالى ان الحجة عليهم لله ولا ان الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا لكان لهم ان يقولوا قد جاءتنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها يب انه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم يكن بهذه الاشياء افعالا لهم لما صح هذا الكلام والجواب ان هذه وجوه معارضة بما ان القرآن المجيد مملوء من ان الله تعالى هو الذي يضل ويمنع ومنه الرين والقسوة واذا كان الامر كذلك لم يكن الى الاعادة حاجة والله اعلم قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اعلم ان هذا نوع آخر من تقرير الوعيد والوعد اما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيامة الآية • وفيها بحثان الاول احدهما ان هذا الكذب كيف هو والثاني ان هذا السواد كيف هو اما الاول فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الاتيان بخبر يخالف المخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي ويرد في الخبر ان هذه الآية وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك انها وردت عقيب قوله لو ان الله هداني يعني انه ما هداني بل اضلني فلما حكى هذا عن الكفار قال عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وجب ان يكون هذا عائدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بال اقوام يصلون ويقرؤن القرآن يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة على الله والله مسود وجوههم واعلم ان اصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لانه تعالى قال في آخر الآية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان الذين اسودت وجوههم هم المتكبرون والتكبر لا يكون على ان يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد وانما القادر عليه هو الله تعالى واما الذين يقولون ان الله يريد شيئا وانا اريد بعده فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق فثبت ان هذا التأويل الذي ذكره فاسد ومن الناس من يقول ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله تعالى بما لا يليق به نفيا واثباتا واضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه فالكل داخلون تحت هذه الآية لان كلهم كذبوا على الله فتخصيص الآية بالمجبرة والمشبهة او اليهود والنصارى لا يجوز واعلم انا لو اجرينا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضي لزمه تكفير جمهور الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل فيهم

اختلاف شديد في صفات الله الا ترى انه حصلت الفرقة بين ابي علي وابي هاشم في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ويلزم على قانون قول القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب المذكور في الآية على ما اذا قصد الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثاله كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات وكانوا يقولون ان الله تعالى حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون بالقول بان الله تعالى حرم كذا واباح كذا وكان قائله عالما بانه كذب واذا كان كذلك فالحاق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الوقح الضال المضل مناسبا اما من لم يقصد الا الحق والصدق لكنه اخطأ فيبعد الحاق هذا الوعيد به البحث الثاني الكلام في كيفية السواد في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله وفوت الجهل ظلمة والظلمة تخيل كانها سواد فسواد قلوبهم اوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام اسرار عميقة من مباحث احوال القيامة ولما اردف الله تعالى هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم قال القاضي المراد به من اتقى من كل الكبائر لانه لا يوصف بالاتقاء المطلق الا من هذا حاله فيقال له امرك عجيب جدا فانك قلت لما تقدم قوله تعالى لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب ان نحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هداني فعلى هذا القانون لما تقدم قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وجب ان يكون المراد الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون ذلك اتقوا المراد من اتقى كل الكبائر فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق ان نقول المتقي هو الآتي بالاتقاء والآتي بالاتقاء في صورة واحدة يسمى متقيا ولهذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى فثبت ان ظاهر الآية ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم قوله تعالى بمفازتهم وفيه مسائل الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على التوحيد عن الفراء انه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم قال ابو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلف اجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا المسئلة الثانية مفعلة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات معبر عن الفوز باوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال فربما وقع في قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ ظهر انه سلم عن كل الآفات وقال الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه المسئلة الثالثة دلت الآية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيامة ويؤكده هذا بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر والله الموفق والمعين • الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والارض والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ في الصور

واعلم انه تعالى لما اطال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى فاطنبنا هناك في الاسولة والاجوبة فلا فائدة ههنا في الاعادة وقوله تعالى وهو على كل شيء وكيل والمعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان غير موكول الى الله تعالى وذلك ينافي عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب وقد سبق الاستقصاء هناك قيل سأل عثمان رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها فقال صلى الله عليه وسلم يا عثمان ما سألني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا الكافر وهذا يدل على ان كل من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل لهم حظ من رحمة الله واورد صاحب الكشاف سؤالا وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا واجاب عنه بانه اتصل بقوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون واعترض بينهما انه خالق للاشياء كلها وان له مقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثاني ان قوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله تعالى بالصفات الالهية والجلالة وهو كونه خالقا للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون ثم قال تعالى افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر تأمرونني بنونين ساكنة وكذلك هي في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ نافع تأمروني بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين المسئلة الثانية افغير الله منصوب باعبد وتأمروني اعتراض ومعناه افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون استلم بعض الهتنا ونؤمن بالهك واقول نظير هذه الآية قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم المفعول المسئلة الثالثة انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشياء ومالكا لمقاليد السموات والارض والظاهر كون هذه الاصنام لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال ايها الجاهلون

ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لايق في هذا الموضع ثم قال تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك والكلام التام مع الدلائل القوية والجواب عن الشبهات في مسئلة
قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قرئ ليحبطن عملك على البناء للمفعول ولنحبطن بالنون وبالياء اي ليحبطن الله او الشرك وفي الآية اسولة الاول كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركهم
على التعيين والجواب تقدير الآية اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا السؤال الثاني
ما الفرق بين اللامين الجواب الاولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم والجواب ان قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق
قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبانهما قد فسدتا السؤال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب وذلك يدل على ان طاعة
الانبياء والرسل افضل من طاعات غيرهم وكذلك القبائح التي تصدر عنهم على التقدير يكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات فكان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله
يكون التاثير في جلب غضب الله اقوى واعظم ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود وقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود رد ما امروه به من استلام بعض آلهتهم كانه
قال انكم تامرونني بان لا اعبد الا غير الله لان قوله قل افغير الله تامروني اعبد يفيد انهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله تعالى انهم بئس ما قالوا ولكن انت على الضد مما قالوه فلا تعبد الا الله
لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك على انه لا يجوز الا عبادة الاله القادر على الاطلاق العليم الحكيم وعلى ما ارشدك الى انه يجب الاعراض عن كل ما سوى الله
قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم امروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلائل على فساد قولهم وامر رسوله صلى الله عليه وسلم
بان يعبد الله ولا يعبد شيئا آخر سواه بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الخسيسة مشاركة له في العبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج
بعض الناس بهذه الآية على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله تعالى لان قوله وما قدروا الله حق قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار ولا يلزم من وصف الكفار بانهم
ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك فسقط هذا الكلام المسئلة الثانية قوله ما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية مذكورة في سور ثلث في الانعام
والحج وههنا ثم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه حق تعظيمه اردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة قال القفال رحمه الله وما قدروا الله حق قدره والارض
جميعا قبضته كقول القائل وما قدرتني حق قدري وانا الذي فعلت كذا وكذا اي لما عرفت ان حالي وصفتي هذا الذي ذكرت فوجب ان لا تحطني عن قدري ومنزلتي ونظيره قوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذا ههنا المعنى وما قدروا الله حق قدره او زعموا ان له شركاء وانه لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض
والسموات في قبضة قدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين
الى جهة حقيقية او مجازية وكذلك ما روي ان يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا القسم ان الله يوم القيامة يمسك السموات على اصبع والارضين على اصبع و
الجبال على اصبع والشجر على اصبع وساير الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال ثم قال تصديقا له وما قدروا الله حق قدره الآية
قال صاحب الكشاف وانما ضحك افصح العرب لانه لا يفهم منه الا ما فهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ولكن فهمه وقع اول شيء واخره على
الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي تتحير فيها الاوهام ولا تكتنهها الاذهان هينة عليه ولا ترى بابا في علم البيان ادق ولا الطف
في هذا الباب فيقال له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته وانه انما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز وان انكر
هذا الاصل فحينئذ يخرج القرآن بكليته عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الآية على ذلك المقصود ولا التفت الى الظواهر مثلا
من تمسك بالآيات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار فان المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين وانا احمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا اثبت
الاكل والشرب ولا ساير الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالآيات الواردة في اثبات وجوب الصلوة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب هذه
الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام في هذين المثالين فقس عليه ساير المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج الكلام عن ان يكون حجة في المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل
قطعا واما ان سلم ان الاصل في علم القرآن ان يعتقد ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى مجاز معين بدليل
ذلك التعين فنقول ههنا لفظ القبضة واليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة فلا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا اقمت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها
ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ثم تبين ان المعنى الفلاني لا يصلح جعله على تلك الحقيقة ثم تبين ان هذا المجاز اولى من غيره واذا ثبتت هذه المقدمات ورتبها على هذا الوجه فهذا
هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التحقيق فانت ما اتيت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره اهل التحقيق فثبت ان الفرح الذي اظهره من انه
اهتدى الى طريق لم يعرفه غيره طريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعاني ولنرجع الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الاعضاء و
الجوارح الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الالفاظ على وجوه المجاز فنقول يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره و
تسخيره وقال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والمراد منه كونه مملوكا له ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد من الكل القدرة والفقهاء يقولون في الشروط
وقبض فلان كذا وصار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقايقها وجب حملها على مجازاتها صونا لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام
الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في اثبات تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الجسمية والمكان سميناه بتاسيس التقديس من اراد الاطناب في هذا الباب فليرجع اليه والله اعلم المسئلة الثالثة في تفسير الفاظ
الآية قوله والارض اراد منه الارضين السبع ويدل عليه وجوه آ قوله جميعا فان هذا التاكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع ونظيره قوله كل الطعام وقوله او الطفل الذين لم يظهروا

وقوله والنخل باسقات وقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا فان هذه الاحكام الملحقة باللفظ المفرد يدل على ان المراد منه الجمع فكذا ههنا ب انه تعالى قال بعده والسموات فوجب
ان يكون المراد بالارض الارضون ج ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتضي المبالغة واما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض قال الله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والقبضة بالضم تسمية
بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته يعني ان الارضين مع ما لها من العظمة والبسطة لا يبلغن الا قبضة واحدة من قبضاته اما اذا اريد معنى
القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة فان قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا مشبها للموقت بالمبهم وقوله مطويات
من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل وعادة طاوي السجل ان يطويه بيمينه ثم قال صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته وقيل مطويات بيمينه اي مفنيات
بقسمه لانه اقسم ان يفنيها ولما ذكر هذه الوجوه عاد الى القول الاول بانها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التمثيل اولى وبالغ في تقرير هذا الكلام واطنب فاقول ان حال
هذا الرجل في اقدامه على تحسين طريقته وتقبيح طريقة القدماء عجيب جدا فانه ان كان مذهبه انه يجوز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن واخراج له عن ان
يكون حجة في شيء وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها جمهور المتقدمين فاين الكلام الذي زعم انه
علمه وان العالم الذي لم يعرفه وقع في التاويلات البعيدة والكلمات الركيكة فان قالوا المراد انه لما دل الدليل على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وجب علينا
ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد بل نفوض علمه الى الله تعالى فنقول هذا هو طريق الموحدين المحققين الذين يقولون انا نعلم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء
واما تعيين المراد فانا نفوض ذلك العلم الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف الصالح المعرضين عن التاويلات رضي الله عنهم فثبت ان هذه التاويلات التي اتى بها هذا الرجل ليس تحتها شيء
من الفائدة والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين عظمة الله من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعني ان هذا القادر العظيم القاهر الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته
تنزه وتقدس عن ان تجعل الاصنام شركاء له في المعبودية والسؤال على هذا الكلام من وجوه آ ان العرش اعظم من السموات السبع ثم انه قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية فاذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والارض والسؤال الثاني ان قوله والارض جميعا قبضته
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه شرح حالة لا تحصل الا في يوم القيامة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يعترفون بانه لا يجوز
القول بجعل الاصنام شركاء لله تعالى فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان الخطاب مع المكذبين بالنبوة فهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة فكيف يمكن الاستدلال به
على ابطال القول بالشرك السؤال الثالث حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما ان حفظها وامساكها يوم القيامة ليس الا بقدرته
الآن كذلك فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيامة والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمة ثم
بعده تقرير عظمة الله بكونه قادرا على امثال اولئك الملائكة الذين يحملون العرش وعن السؤال الثاني المقصود ان الحق سبحانه وتعالى هو المتولي لابقاء السموات والارضين
على وجوه العمارة في هذا الوقت وهو المتولي لتخريبها وافنائها في يوم القيامة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام وتنبيه ايضا على كونه تعالى غنيا
على الاطلاق وذلك انه اذا حاول تخريب الارض والسموات فانه يقبضها قبضة صغيرة ويفنيها وعن الثالث انه انما خص تلك الحالة بيوم القيامة ليدل على انه كما ظهر
كمال قدرته في الاعدام عند خراب الدنيا ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض الا ما شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو
اعلم بما يفعلون وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم
آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم
طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء فنعم
اجر العاملين وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين
اعلم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق آخر يدل ايضا على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لان نفخ الصور قبل ذلك اليوم وقال ثم نفخ
فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بقوله تعالى في حق موسى عليه السلام وخر موسى صعقا انه لم يمت فهذا النفخ يورث الفزع
الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل بقوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى هذا القول
نفخ الصور ليس الا مرتين والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى
هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان ههنا اما قوله تعالى الا من شاء
الله ففيه وجوه آ قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم يميت جبريل ب انهم هم الشهداء
لقوله تعالى بل احياء عند ربهم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم قالوا هم الشهداء متقلدون اسيافهم عند العرش ج قال جابر رضي الله عنه هذا المستثنى
هو موسى عليه السلام لانه صعق قبل فلا يصعق ثانيا د انهم هم الحور العين وسكان العرش والكرسي ه قال قتادة الله اعلم بانهم من هم وليس في القرآن والاخبار
ما يدل على انهم من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث الاول القرآن دل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان لفظة ثم للتراخي

قال الحسن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن بينهما أربعون ولا أدري أربعون يوما أو سنة أو ألف سنة أو أربعون ألف سنة الثاني قوله أخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة أخرى وإنما حسن الحذف لدلالة أخرى عليها ولكونها معلومة الثالث قوله فإذا هم قيام يعني قيام من في القبور يحصل عقيب هذه النفخة الأخيرة في الحال من غير تراخ لأن الفاء في قوله فإذا هم يدل على التعقيب الرابع قوله ينظرون فيه وجهان الأول ينظرون يقلبون أبصارهم في الجهات نظر المبهوت إذا فاجأه خطب عظيم والثاني ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز أن يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لأجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم ولما بين الله تعالى حال هاتين النفختين قال وأشرقت الأرض بنور ربها وفيه مسائل الأولى الأرض المذكورة ليست هي هذه الأرض التي الآن بدليل قوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض وبدليل قوله تعالى وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي أرض أخرى يخلقها الله تعالى لمحفل القيامة المسألة الثانية قالت المجسمة إن الله نور محض فإذا حضر الله في تلك الفضا بين عباده أشرقت تلك الأرض بنور الله وأكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والأرض والجواب عن هذه الشبهة من وجوه آ أنا بينا في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والأرض على أنه لا يجوز أن يكون الله تعالى نورا بمعنى كونه من جنس هذه الأنوار المشاهدة وبينا أنه لما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب حمل لفظ النور على العدل فنحتاج ههنا إلى بيان أن النور قد يستعمل في هذا المعنى ثم إلى بيان أن المراد منه ليس إلا هذا المعنى أما بيان الاستعمال فهو أن الناس يقولون للملك العادل أشرقت الآفاق بعدلك وأضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون أظلمت البلاد بجورك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وأما بيان أن المراد من النور ههنا العدل فقط أنه قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء ومعلوم أن المجيء بالشهداء ليس إلا لإظهار العدل وأيضا قال في آخر الآية وهم لا يظلمون فدل هذا على أن المراد من ذلك النور إزالة هذا الظلم فكأنه تعالى فتح هذه الآية بإثبات العدل وختمها بنفي الظلم ب الآية تدل على أنه يحصل هناك نور مضاف إلى الله تعالى ولا يلزم أن يكون ذلك النور صفة لذات الله سبحانه وتعالى لأنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق الله شرفه بأن أضافه إلى نفسه كما قال ناقة الله وبيت الله وهذا الجواب أقوى من الأول لأنا ههنا لا نحتاج إلى ترك الحقيقة والذهاب إلى المجاز ج قد يقال فلان رب هذه الأرض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية فلا يبعد أن يكون رب تلك الأرض ملكا من الملائكة وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نورا والله أعلم المسألة الثالثة أنه تعالى ذكر في هذه الآية من أحوال ذلك اليوم أشياء أولها وأشرقت الأرض بنور ربها وقد سبق الكلام فيه ثانيها ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه آ أنه اللوح المحفوظ الذي حصل فيه شرح أحوال عالم الدنيا إلى وقت قيام القيامة ب المراد كتب الأعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وقال أيضا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ثالثها وجيء بالنبيين والشهداء والمراد أن يكونوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم رابعها قوله تعالى والشهداء والمراد ما قاله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وأراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله تعالى معها سائق وشهيد وقيل المراد المستشهدون في سبيل الله ولما بين تعالى أنه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج إليه في فصل الحكومات بين أنه يوصل إلى كل أحد حقه وعبر عن هذا المعنى بأربع عبارات أولها وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله تعالى وهم لا يظلمون وثالثها قوله تعالى ووفيت كل نفس ما عملت أي وفيت كل نفس جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو أعلم بما يفعلون يعني أنه وإن لم يكن عالما بكيفيات أعمالهم فلعله لا يقضي بالحق لأجل عدم العلم أما إذا كان عالما بكيفيات أفعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطأ والمقصود من بيان هذه العبارات المختلفة المبالغة في تقرير أن كل مكلف فإنه يصل إلى حقه قوله تعالى وسيق الذين كفروا إلى جهنم الآية اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الإجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية أحوال أهل العقاب ثم كيفية أحوال أهل الثواب وختم السورة أما شرح أحوال أهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية وهو قوله وسيق الذين كفروا إلى جهنم يكون بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون إلى نار جهنم دعا أي يدفعون دفعا نظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم أي يدفعه ويدل عليه قوله تعالى ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا وأما الزمر فهي الأفواج المتفرقة بعضها في إثر بعض ثم بين الله تعالى أنهم يساقون إلى جهنم فإذا جاءوها فتحت أبوابها وهذا يدل على أن أبواب جهنم إنما تفتح عند وصول أولئك إليها فإذا دخلوا جهنم قال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم أي من جنسكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فإن قيل لم أضيف اليوم إليهم قلنا أرادوا لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولكم النار لا يوم القيامة واستعمال لفظ اليوم والأيام في أوقات الشدة مستفيض فعند هذا يقول الكفار بلى أتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وههنا مسائل المسألة الأولى تقدير الكلام أنه حقت علينا كلمة العذاب فكيف يمكننا الخلاص من العذاب وهذا صريح في أن السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة وأجوبتنا أيضا معلومة المسألة الثانية دلت الآية على أنه لا وجوب قبل مجيء الشرع لأن الملائكة بينوا أنه ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الأنبياء ولو لم يكن مجيء الأنبياء شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم إن الملائكة إذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار لأجل أن حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام إنما يفيد إذا قلنا إنهم إنما دخلوا النار لأنهم تكبروا على الأنبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا إلى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله أعلم قوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب في الآية المتقدمة شرح أحوال أهل الثواب في هذه الآية فإن قيل السوق في أهل النار معقول لأنهم لما أمروا بالذهاب إلى موضع العذاب لا بد وأن يساقوا إليه وأما أهل الثواب فإذا أمروا بالذهاب إلى موضع الراحة والسعادة فأي حاجة فيه إلى السوق والجواب من وجوه آ أن المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين فإذا قيل لواحد منهم اذهب إلى الجنة فيقول لا أدخلها

حتى أدخلها مع أحبائي وأصدقائي فيتأخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة ب أن الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى لا للجنة ولا للنار فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعة لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة ج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أكثر أهل الجنة البله وعليون للأبرار فلهذا السبب يساقون إلى الجنة د أن أهل النار وأهل الجنة يساقون إلا أن المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالعنف والهوان كما يفعل بالأسير إذا سيق إلى الحبس والقتل والمراد بسوق أهل الجنة مراكبهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين والمراد بذلك السوق إسراعهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين إلى الملوك وشتان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها إلى تمام الآية وجملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود أولها هو مجيئهم إلى الجنة ثانيها وفتحت أبوابها فإن قيل قال في أهل النار فتحت أبوابها بغير الواو وههنا زاد حرف الواو فما الفرق قلنا الفرق أن أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها وأما أبواب الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم إليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الأبواب فلذلك جيء بالواو وكأنه قيل حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها ثالثها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى أن خزنة الجنة يذكرون لأهل الثواب هذه الكلمات الثلاث فأولها قولهم سلام عليكم وهذا يدل على أنهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها قولهم طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم عن خبث الخطايا وثالثها قولهم فادخلوها خالدين والفاء في فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على أن أحدا لا يدخلها إلا إذا كان طاهرا عن كل المعاصي قلنا هذا ضعيف لأنه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طاهرين طيبين بفضل الله فإن قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فأين الجواب قلنا فيه وجهان الأول أن الجواب محذوف والمقصود من الحذف ليدل على أنه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره الثاني أن الجواب هو قوله تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الأول ثم أخبر تعالى بأن الملائكة إذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده في قوله ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة أما قولهم وأورثنا الأرض والمراد بالأرض أرض الجنة وإنما عبر عنه بالإرث لوجوه آ أن الجنة كانت في أول الأمر لآدم عليه السلام لأنه تعالى قال وكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت إلى أولاده كان ذلك شبيها بالإرث ب أن هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل هذا القول أورث كذا وهذا العمل أورث كذا فلما كانت طاعاتهم أفادتهم الجنة لا جرم قالوا وأورثنا الجنة والمعنى أن الله تعالى أورثنا الجنة بأن وفقنا للإتيان بأعمال أورثت الجنة ج أن الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاءوا وأرادوا والمشابهة علة حسن المجاز فإن قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل يتبوأ أحدهم مكان غيره قلنا يكون لكل أحد جنة لا يحتاج معها إلى جنة غيره قال حكماء الإسلام الجنات نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالأحوال الجسمانية لا تحتمل المشاركة أما الروحانيات فحصولها لواحد لا يمنع حصولها للآخرين ولما بين الله تعالى صفة أهل الجنة قال فنعم أجر العاملين قال مقاتل ليس هذا من كلام أهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب أهل الجنة قال بعده فنعم أجر العاملين ثم قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ولما ذكر تعالى ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فقال كما أن دار ثواب المؤمنين المتقين هي الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش وأطرافه قوله حافين أي محدقين بالعرش قال الليث يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفا إذا طافوا به فقوله بين تعالى أن دار ثوابهم هي جوانب العرش ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بأن ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ رجع حاصل الكلام إلى أن أعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم قال وقضي بينهم بالحق والمعنى أنهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وقيل الحمد لله رب العالمين أي الملائكة لما قضي بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا دقيقة أعلى مما سبق وهي أنه تعالى لما قضى بينهم بالحق فهم ما حمدوه لأجل ذلك القضاء بل حمدوه لصفته الواجبة وهي كونه تعالى ربا للعالمين فإن من حمد المنعم لأجل أن إنعامه وصل إليه فهو في الحقيقة ما حمد إلا الإنعام وأما من حمده لأنه هو الذي أوصل إليه النعمة فههنا قد وصل إلى لجة بحر التوحيد هـ إذا قلنا إن قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح أحوال الملائكة في الثواب أما إذا قلنا إنه من بقية ثواب المؤمنين فتقريره أن يقال إن المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم أنهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى أنه كما أن حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم إن جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر منه أن المؤمنين المتقين والملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاشتغال بتحميد الله وتسبيحه فكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد ثم قال وقضي بينهم بالحق أي بين البشر والملائكة ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى أنهم يقيمون التسبيح والمراد منه تنزيه الله من كل ما لا يليق بالإلهية وأما التحميد فالمراد منه وصفه بصفات الإلهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال والتحميد عبارة عن الإقرار بكونه موصوفا بالصفات الإلهية وهي صفات الإكرام ومجموعهما هو المذكور في قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام وهو الذي كان الملائكة يذكرونه منذ خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك وفي قوله وقيل الحمد لله رب العالمين دقيقة أخرى وهي أنه لما لم يبين أن ذلك القائل من هو والمقصود من هذا الإبهام التنبيه على أن خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس إلا أن يقولوا الحمد لله رب العالمين والله الموفق والمعين

سورة المؤمن ثمانون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم ۝ تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ۝ غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير ۝ ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد ۝ كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب ۝ وكذلك حقت كلمت ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار

قرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء والباقون بفتحها ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو أن لا يفتحها فتحا شديدا قال صاحب الكشاف وقرئ بفتح الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وإيثار أخف الحركات نحو أين وكيف أو النصب بإضمار اقرأ ومنع الصرف للتأنيث والتعريف أو للتعريف من حيث إنها اسم للسورة أو للتعريف وأنها على زنة أعجمي نحو قابيل وهابيل وأما السكون فلأنا بينا أن الأسماء إذا كانت مجردة ذكرت موقوفة الأواخر واعلم أن الكلام المستقصى في هذه الفواتح

مذكورة في اول سورة البقرة والاقرب ههنا ان يقال حم اسم السورة وهو مبتدا وتنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب وقوله تنزيل الكتاب مصدر
لكن المراد المنزل وانه لما ذكر تنزيل الكتاب وجب بيان ان المنزل من هو فقال من الله ثم بين انه تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة والكمال ليصير ذلك حاملا على
التشمير عن ساق الجد عند الاستماع وزاجرا عن التهاون والتواني فيه وقال من الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في ان اول العلم بالله ما هو فقال قوم انه العلم
بكونه قادرا وقال آخرون العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران احدهما الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه احد في القدرة والثاني الذي لا مثل له ولا يجوز ان يكون
المراد بالعزيز ههنا القادر [illegible] على كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل وما كان كذلك وجب ان لا يكون جسما والذي لا يكون جسما
يكون منزها عن الشهوة والنفرة والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة في العلم والمبالغة التامة انما تتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز
العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق الغني المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان رحيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكانه تعالى
استدل [illegible] على ان افعاله حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة في ذكر العزيز العليم
امران احدهما بيان [illegible] والاعجاز ولولا كونه تعالى عزيزا عليما لما صح ذلك والثاني انه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره الى حين انقطاع
التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا [illegible] لا يخفى عليه شيء ثم انه تعالى وصف نفسه بما يجمع الوعيد والوعد والترغيب والترهيب فقال غافر الذنب وقابل التوب
شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير وهذه الجملة مشتملة على ستة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله غافر الذنب قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما بتوبة او بطاعة
اعظم منه ومراده منه ان فاعل المعصية [illegible] قبل ذلك بطاعة كان ثوابها اعظم من عقاب هذه المعصية او ما كان الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة
[illegible] عذابها ومذهب اصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة وهذه الآية تدل على ذلك وبيانه من وجوه آ
ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من اوساط الناس مشتركون في فعل الواجبات فلو حملنا قوله تعالى
غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق [illegible] زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وذلك باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه تعالى غافرا
للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب ب ان الغفر عبارة عن الستر والستر انما يعقل في الشيء الذي يكون باقيا موجودا فيستر والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها
فمعنى الغفر فيها غير معقول ولا يمكن حمل قوله غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة لان معنى كونه تعالى قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بكونه غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار
وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب [illegible] قبل التوبة ج ان قوله تعالى غافر الذنب مذكور في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد اعظم انواع المدح
وذلك بان يكون غافرا للكبائر قبل التوبة [illegible] الصفة الثانية قوله تعالى قابل التوب وفيه بحثان الاول في لفظ التوب قولان الاول انه مصدر وهو قول ابي عبيدة والثاني انه
جمع التوبة وهو قول الاخفش قال المبرد يجوز ان يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل قال يقول قولا وقولة ويجوز ان يكون جمعا للتوبة ويكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر
الا ان المصدر اقرب [illegible] هذا الفعل البحث الثاني مذهب اصحابنا ان قبول التوبة من المذنب يقع على سبيل التفضل وليس بواجب على الله تعالى و
قالت المعتزلة انه واجب عليه [illegible] التوبة على سبيل المدح والثناء ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح الا القليل وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين
عند اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات الصفة الثالثة قوله تعالى شديد العقاب وفيه مباحث الاول في الآية سؤال وهو ان قوله شديد العقاب يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت
برجل شديد البطش [illegible] انه اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بقوله شديد العقاب مع انه لا يصلح الا ان يجعل وصفا للنكرة قالوا
[illegible] منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن او غدا وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه فكان
[illegible] في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصح جعله معرفة هذا تقرير السؤال واجيب عنه بوجوه آ ان هذه الصفة وان كانت
[illegible] كما في قوله وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد ب قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل لان
[illegible] جعله بدلا وحده من الصفات فيه نبو ظاهر ج انه لا نزاع في ان قوله غافر الذنب قابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما
[illegible] يفيد معنى الدوام والاستمرار لان صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه
[illegible] بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا الباب البحث الثاني هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل
[illegible] كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه تعالى غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة
العظيمة [illegible] بتينك الصفتين وسابقا على هذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة ارجح البحث الثالث لقائل ان يقول
[illegible] العقاب فما الفرق قلنا انه لو لم يذكر الفرق وهو الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل ان يقع في خاطر انسان
[illegible] ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشيء على نفسه محال واما كونه شديد العقاب فمعلوم انه مغاير لكونه غافر الذنب
وقابل التوب [illegible] تعالى ذي الطول اي ذي التفضل يقال طال علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طل علي بفضلك
[illegible] لم يستطع منكم طولا واعلم انه تعالى لما وصف نفسه بكونه شديد العقاب ولا بد ان يكون المراد كونه آتيا بالعقاب
[illegible] القبيح اذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه ذا الفضل بسبب ان يترك العقاب الذي له

نكرة

ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذو الطول فيماذا فوجب صرفه الى كونه ذا الطول في الامر الذي سبق ذكره وهو ترك فعل العقاب دفعا للاجمال وهذا
يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي له ان يفعله وذلك يدل على ان العفو عن اصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب الصفة الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله تعالى
لا اله الا هو والمعنى انه تعالى وصف نفسه بصفات الرحمة والتفضل فلو حصل معه آخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة والتفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما
اذا كان واحدا وليس له شريك وشبيه كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملين يحصل بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة
قوله تعالى واليه المصير وهذه الصفة مما يقوي الرغبة في الاقرار بعبوديته لانه تعالى بتقدير ان يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا لا شريك له الا ان القول
بالحشر والنشر كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا لمن عصى به اما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلا كان الخوف اشد والحذر اكمل فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات
واعلم انه تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدى به في الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله واخفاء امره فقال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى اعلم ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل اما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد صلوات الله عليه وسلامه وجادلهم
بالتي هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا واما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد في هذه الآية حيث قال
ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال ايضا وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان جدالا في القرآن كفر فقوله ان جدالا لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ الجدال في الشيء مشعر بالجدال الباطل والجدال عن الشيء مشعر بالجدال لاجل
تقريره والذب عنه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان جدالا في القرآن كفر وقال صلى الله عليه وسلم ايضا لا تماروا في القرآن فان المراء فيه كفر المسئلة الثانية الجدال في آيات
الله هو ان يقول مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة انه اساطير الاولين ومرة انما يعلمه بشر واشباه هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر الله تعالى
انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا واعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان تغتر باني امهلتهم وتركتهم سالمين في اموالهم وابدانهم يتقلبون في البلاد
اي يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعاش فاني وان امهلتهم فاني ساخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم من الامم الماضية وكانت قريش يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة
يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من اولئك المكذبين قوم نوح والاحزاب من بعدهم والامم المتحزبة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال
في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه اي وعزمت كل امة من هؤلاء الاحزاب اي ليأخذوا رسولهم ليقتلوه
ويحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي وكل هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل اي بايراد الشبهات ليدحضوا به الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب اي فانزل بهم من الهلاك ما هموا بانزاله
بالرسل فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مهلكا مستاصلا مهيبا في الذكر والسماع فانا افعل بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله ثم كشف عن هذا
المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار ومثل الذي حق على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم
على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفر كونهم من اصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب
المستاصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة او في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن
تغييره فقالوا انه تعالى اخبر حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه
ضرورة ان المتمكن من الشيء يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو آمنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد آمنوا بانهم لا يؤمنون ابدا وذلك تكليف
ما لا يطاق قرأ نافع وابن عامر حقت كلمات على الجمع والباقون على الواحد والله اعلم • الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون
للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن
صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم
واعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة والذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار
المحبة والنصرة للمؤمنين كانه قال تعالى ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من حول العرش معك
ينصرونك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان حملة العرش يوم القيامة ثمانية فيمكن ان يقال
الذين يحملونه في هذا الوقت هم اولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش ارجلهم في الارض
السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفكروا في عظم ربك ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال
له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد خرق رأسه من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كانه الوصع قيل انه طائر صغير وروى
انه تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه
خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف
قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر هذه الآثار نقلتها من الكشاف واما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية قوله تعالى ومن حوله
والاظهر ان المراد منهم ما ذكره في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم واقول العقل يدل على ان حملة العرش والحافين حول العرش يجب ان يكونوا افضل الملائكة

وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان يكون افضل الارواح المدبرة للاجساد وايضا لا يبعد ان يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش متولدة عن تلك الارواح القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش ارواح آخر من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم الاشارة بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لا نسبة لعالم الاجسام الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب الاجسام فيجب ان تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح والله اعلم المسئلة الثانية دلت هذه الآية على انه تعالى منزه عن ان يكون على العرش وذلك لقوله الذين يحملون العرش وقال في آية اخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش فلو كان اله العرش في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين له تعالى فحينئذ يكونون حافظين له والحافظ القادر اولى بالالهية والمحمول المحفوظ اولى بالعبودية واعلم انه تعالى حكى عن حملة العرش والحافين بالعرش ثلثة اشياء اولها قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره ونحن نسبح بحمدك فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يجوز والتحميد عبارة عن الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق والتسبيح اشارة الى الاجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ثانيها قوله ويؤمنون به فان قيل فاي فائدة في قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف وقد احسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على انه تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان الحملة والحافون يشاهدونه ويعاينونه وما كان ايمانهم بوجوده موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح العظيم علم انهم انما آمنوا به وانهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه شرفا وفخرا ثالثها قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم مقدما على الشفقة فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى احتج كثير من العلماء بهذه الآية في اثبات ان الملك افضل من البشر قالوا لان الآية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لقدموا الاستغفار لانفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك وقال ايضا قال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم واعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره ان يستغفر لنفسه اولا ثم يستغفر لغيره وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على غيره والملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم لانفسهم مقدما على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى ذلك علمنا ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار واما الانبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد صلوات الله عليه واستغفر لذنبك فقد ظهر بهذا ان الملك افضل من البشر المسئلة الثانية احتج بهذه الآية ان تاثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عنهم وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرا على الذنب او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وهذا لا يليق بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة الملائكة لا يتناول الا اهل الطاعة فوجب ان يكون شفاعة الانبياء كذلك ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب نقول هذه الآية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فنبين هذا ثم نجيب عما ذكره الكعبي اما الاول فمن وجوه آ قوله ويستغفرون للذين آمنوا والاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى استغفارا ب قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا يدل على انهم يستغفرون لاهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة ج قوله تعالى فاغفر للذين تابوا طلب للمغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز ايضا ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغاير لان ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز ان يكون طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة واذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الانبياء لانه لا قائل بالفرق اما الذي تمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان قوله ان التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائبا ولا متبعا سبيل الله قلنا لا نسلم بل يقال انه تائب عن الكفر ومتابع سبيل الله في الدين والشريعة واذا ثبت انه تائب انه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل انواع الضرب والضحك عنه فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الثالثة قال اهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى الاعتذار عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا عند اول تخليق البشر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في آخر الامر بان قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على ان من آذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذاء الى نفسه بايصال نفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين آمنوا كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الدعاء في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وقال ايضا رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقال ايضا رب اغفر لي ولوالدي وقال ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقال يوسف عليه السلام رب قد آتيتني من الملك وقال موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وقال في قصة الوكز رب اني ظلمت نفسي وقال رب بما انعمت علي وحكى الله تعالى عن داود عليه السلام انه استغفر ربه وخر راكعا واناب وعن سليمان عليه السلام انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا عليه السلام انه نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى عليه السلام انه قال ربنا انزل علينا مائدة من السماء وعن محمد صلوات الله عليه انه تعالى قال له قل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعادوا هذه اللفظة خمس مرات وحكى ايضا عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى آخر السورة فثبت بما ذكرنا ان اكثر

فنقول يحتمل ان يكون المراد الذين تابوا عنه

امر الدعاء على ان ينادي العبد ربه بقوله يا رب وتمام الاشكال فيه ان يقال لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب كان العبد يقول كنت في كتم العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك واحسانك وفضلك المسئلة الثانية السنة في الدعاء ان يبتدأ فيه بالثناء على الله تعالى ثم يذكر الدعاء عقيبه والدليل عليه هذه الآية فان الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدؤا بالثناء فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء ذكر الثناء اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله تعالى ثم بعده ذكر الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واعلم ان العقل يدل ايضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير اذا وقعت على كثير من النحاس انقلب الكل ذهبا ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله على جوهر الروح النطقية انقلب من كدورة النحاسية الى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله في جوهر الروح تصير الروح اقوى صفاء واكمل اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتاثيره اكمل فكان حصول المطلوب بالدعاء اقرب واكمل فهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله على الدعاء المسئلة الثالثة اعلم ان الملائكة وصفوا الله تعالى بثلثة انواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم اما الربوبية فهي اشارة الى الايجاد والابداع وفيه دقيقة اخرى وهي ان قولهم ربنا اشارة الى التربية والتربية عبارة عن ابقاء الشيء على اكمل احواله واحسن صفاته وهذا يدل على ان هذه الممكنات كما انها محتاجة حال حدوثها الى احداث الحق تعالى وايجاده فكذلك انها محتاجة حال بقائها الى ابقاء الحق ولفظ الرب مشعر من بعض الوجوه بان هذه الممكنات محتاجة حال بقائها الى ابقاء الحق تعالى واما الرحمة فهي اشارة الى ان جانب الخير والرحمة والاحسان راجح على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير لا للاضرار والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شيء اما الرحمة فما وصلت الى كل شيء لان المضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك رحمة وهذا ايضا مذكور على قوله ورحمتي وسعت كل شيء قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن اما الواجب فليس الا الله تعالى واما الممكن فوجوده من الله تعالى وبايجاده وذلك رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفي الآية دقيقة اخرى وهي ان الملائكة قدموا ذكر الرحمة على العلم لاجل ان مطلوبهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما علمه منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالتبع الا ترى انه لما كان ابقاء الصحة مطلوبا بالذات وازالة المرض مطلوبا بالعرض لا جرم لما ذكروا حد الطب فقالوا الطب علم يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ حاصله ويسترد زائله فكذا ههنا المطلوب بالذات هو الرحمة واما التجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم المسئلة الرابعة دلت هذه الآية على ان المقصود بالقصد الاول في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ودلت الدلائل اليقينية على ان كل ما دخل في الوجود من انواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين في غاية الصعوبة فعند هذا قالت العلماء الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي به بالذات والشر مقضي به بالعرض وفيه غور عظيم المسئلة الخامسة قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وايضا فلولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض الاشياء فحينئذ لا يعرف هذا الداعي انه تعالى يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير لا يبقى في الدعاء فائدة البتة واعلم ان الملائكة عليهم السلام طلبوا بالدعاء من الله تعالى اشياء كثيرة فالمطلوب الاول الغفران وقد سبق تفسيره والمطلوب الثاني طلب نجاتهم من الجحيم وهو قولهم وقهم عذاب الجحيم فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا على سبيل الرمز اردفوه بالذكر على سبيل التصريح لاجل التاكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله تعالى ازالة العقاب عنهم اردفوه بان طلبوا ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل انتم زعمتم ان هذه الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الآية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم جنات عدن قلنا لا نسلم انه ما وعدهم بذلك لانا بينا ان الدلائل الكثيرة دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار واذا اخرجهم من النار ادخلهم جنات عدن اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار قال تعالى ومن صلح من آبائهم وازواجهم يعني وادخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلث وهم الصالحون من الآباء والازواج والذريات وذلك لان الرجل اذا حضر معه في موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفراء والزجاج من نصب في مكانين ان شئت رددته على الضمير في قوله وادخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد من قوله ومن صلح اهل الايمان ثم قالوا انك انت العزيز الحكيم وانما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعده وقهم السيئات قال بعضهم وقهم عذاب السيئات فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا بل الفائدة حاصلة من وجهين الاول ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكورا للاصول وقوله وقهم السيئات مذكورا للفروع وهم الآباء والازواج والذريات الثاني ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم مقصورا على ازالة عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب موقف القيامة وعذاب الحساب القول الثاني في تفسير قوله وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا ازالة عذاب النار بقوله وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعده ان يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات ثم قالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني من تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيامة ثم قالوا وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وبافعال حقيرة ملكا لا تصل العقول الى كنه جلالته والله اعلم ● إن الذين كفروا

الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى لهم بان يدخلهم

يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللهِ اَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ اِذْ تُدْعَوْنَ اِلَى الْاِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ قَالُوا رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ اِلَى خُرُوجٍ
مِنْ سَبِيلٍ ذَلِكُمْ بِاَنَّهُ اِذَا دُعِيَ اللهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَاِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ اعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم في
قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وبين انهم يوم القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي نزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين
كفروا ينادون لمقت الله اكبر وفي الآية حذف وفيها ايضا تقديم وتأخير اما الحذف فتقديره لمقت الله اياكم واما التقديم والتأخير فهو لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون
اكبر من مقتكم انفسكم وفي تفسير مقتهم انفسهم وجوه آ انهم اذا شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا ب ان الاتباع يشتد
مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء يشتد ايضا مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى قال اقتلوا انفسكم والمراد قتل
بعضهم بعضا ج قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الى قوله ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم واعلم انه لا نزاع ان مقتهم انفسهم انما يحصل
في القيامة اما مقت الله لهم ففيه وجهان الاول انه حاصل في الآخرة والمعنى لمقت الله لكم في هذا الوقت اشد من مقتكم انفسكم في هذا الوقت الثاني وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا
اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم الآن واما تفسير الالفاظ المذكورة في الآية الاول ان الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم الثاني المقت اشد البغض
وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر الثالث قال الفراء قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون ان مقت الله يقال ناديت ان زيدا قائم وناديت لزيد قائم الرابع قوله
اذ تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتأبون اكبر من مقتكم الآن انفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الآية
والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا بعد الرجوع بالاعمال الصالحة وفي الآية مسائل المسألة الاولى احتج اكثر العلماء بهذه الآية
في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا ربنا امتنا اثنتين فاحد الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حيوة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي
عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حيوة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة
الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك والدليل عليه قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا وهي الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام ان الاماتة تستعمل
بمعنيين احدهما ايجاد الشيء ميتا والثاني ان يصير الشيء ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي يحتمل انه خاطه واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الآية ان يكون
المراد تصييرها ميتة بعد ان كانت حية السؤال الثاني هذه الآية تدل على المنع من حصول الحيوة في القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك لقد حصلت
الحيوة ثلث مرات اولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيامة والمذكور في الآية الا حيوتين فقط ويكون احدها الحيوة في الدنيا وثانيها الحيوة في القيامة والموت الحاصل بينهما
هو الموت لمن هو في الدنيا السؤال الثالث ان دلت هذه الآية على حصول الحيوة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول اما المنقول فمن وجوه آ قوله تعالى
امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر فيه الا الحذر في الآخرة ولو حصلت الحيوة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك
لذكره ولما لم يذكره علمنا انه غير حاصل ب انه تعالى حكى في الصافات عن المؤمنين المحقين انهم يقولون بعد دخولهم الجنة وما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ولا شك ان كلام اهل الجنة
حق وصدق فلو حصلت لهم حيوة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قوله وما نحن بميتين الا موتتنا الاولى قالوا والاستدلال بهذه الآية اولى من الاستدلال بالآية
الذي ذكرتموها لان الآية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي تمسكتم بها قول الكافر الذي دخل النار واما المعقول فمن وجوه آ هو ان الذي افترسه
السبع واكله لو اعيد حيا لكان اما ان يعاد حيا بمجموعه او باحد اجزائه والاول باطل لان الحس يدل على انه لم يحصل له مجموع والثاني باطل لانه لما اكلته السباع فتلك الاجزاء
حصلت في معدتها فلو صارت احياء صارت في معدة السباع وفي امعائها وذلك في غاية الاستبعاد ب ان الذي علقناه لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل احد فانهم
يرونه قائما على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة حيوته لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول في السفسطة والجواب لم لا يجوز ان يكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت
حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة فنقول هذا لا يجوز وبيانه ان المذكور في الآية ان الله تعالى اماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول الحيوة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه
الاماتة امتنع كون هذه اماتة والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله تعالى وكنتم امواتا وليس فيها ان الله تعالى اماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها لانها تدل على
انه تعالى اماتهم مرتين وقد بينا ان لفظ الاماتة لا تصدق الا عند سبق الحيوة فيظهر الفرق اما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى
في ذلك ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تعالى تكذيبهم الا ترى انهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله تعالى في ذلك فقال انظر كيف كذبوا واما قوله ظاهر هذه الآية
يمنع من اثبات حيوة في القبر اذ لو حصلت هذه الحيوة لكان عدد الحيوة ثلث مرات فنقول الجواب عنه من وجوه آ وهو ان مقصودهم تعديد اوقات البلاء والمحنة وهي
اربع الموتة الاولى والحيوة في القبر والموتة الثانية والحيوة في القيامة فهذه اربعة اوقات للبلاء والمحنة فاما الحيوة في الدنيا فليست من اقسام اوقات البلاء والمحنة فلهذا
السبب لم يذكروها ب لعلهم ذكروا الحالتين وهي الحيوة في الدنيا والحيوة في القيامة واما الحيوة في القبر فاهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها ج لعلهم لما صاروا
احياء في القبور لم يموتوا بل بقوا احياء اما في السعادة واما في الشقاوة واتصل بهم الحيوة الى القيامة وكانوا من جملة من اراد الله تعالى بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله د لو لم تثبت الحيوة في القبر لزم ان لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموت مرتين كذبا وهو على خلاف قول القرآن اما لو اثبتنا الحيوة في القبر
لزمنا اثبات الحيوة ثلث مرات والمذكور في القرآن مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها وعدمها فثبت ان نفي عذاب القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ
عليه مع ان اللفظ لا اشعار فيه بثبوته وعدمه فكان الاولى اما ما ذكروه في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الآخرة يدخل فيه الحيوة الآخرة سواء كانت في القبر او في القيامة والمعارضة الثانية

فنقول آ انا نرجح قولنا بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر واما الوجهان العقليان فمدفوعان لانا اذا قلنا الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم
نوراني سفاف في هذا البدن كان الاشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله اعلم المسألة الثانية اعلم انا اذا اثبتنا عذاب القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم اربعة انواع
من الحيوة وثلثة انواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم فهؤلاء لهم اربع مرات
حيوتين في الدنيا وحيوة في القبر وحيوة رابعة في القيامة المسألة الثالثة قوله اثنتين نعت مصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا فاعترفنا
بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا يقتضي ان تكون الاماتة مرتين والاحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث
فلما شاهدوا الاحياء بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الاقرار والتسبب عن تلك الاحياء والاماتة فهل الى خروج من سبيل اي هل الى نوع
من الخروج سريع او بطيء من سبيل قط ام اليأس واقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح منه ان يقال لا او نعم
وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم اي ذلكم الذي انتم فيه وان لا سبيل لكم الى خروج قط انما وقع
بسبب كفركم بتوحيد الله وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب الشديد وقوله العلي الكبير دلالة على الكبرياء والعظمة وعلى ان عقابه لا يكون الا كذلك والمشبهة
استدلوا بقوله العلي على العلو في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجثة والذات فكل ذلك باطل لانا دللنا على ان الجسمية والمكان محالان على الله تعالى فوجب ان يكون المراد من العلي الكبير
العلو والكبرياء بحسب القدرة والالهية • هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ
الْكَافِرُونَ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ
لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ واعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد في حق المشركين اردفه بذكر ما يدل على كمال القدرة وحكمته
ليصير ذلك دليلا على انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء لله تعالى في العبودية فقال هو الذي يريكم آياته واعلم ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان
فهو تعالى راعى مصالح اديان العباد باظهار البينات والآيات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فموقع الآيات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان فالآيات لحيوة الاديان
والارزاق لحيوة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اكمل الجهات واقوى الاعتبارات ثم قال تعالى وما يتذكر الا من ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله كالامر
المركوز في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله تعالى زال الغطاء والوطاء وظهر النور
التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية الى الله فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك من الالتفات الى غير الله ولو كره الكافرون
قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش الآية • اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهرا للآيات منزلا للارزاق ذكر
في هذه الآية ثلثة اخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلثة اخبار لقوله هو مرتبة على قوله هو الذي يريكم او اخبار
مبتدأ محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول لا بد من تفسير هذه الصفات الثلث الصفة الاولى قوله تعالى رفيع الدرجات واعلم
ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع او المرتفع اما ان حملناه على الاول ففيه وجوه آ انه تعالى رفيع درجات الانبياء والاولياء في الجنة ب رفيع درجات الخلق في العلوم والاخلاق
الفاضلة وانه عين لكل احد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم درجة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي وجعل لبعضها درجة اعلى من درجة وايضا
جعل لكل واحد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلائف في الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعداء و
الاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة والشقاوة وفي الآخرة في ظهور آثار تلك السعادة والشقاوة واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه وتعالى
ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الوجود فهو ارفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه واما في دوام الوجود فهو ارفع الموجودات
لانه هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول وآخر لكل ما سواه وليس له آخر واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزئيات
كما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم في وجوده وجميع كمالات وجوده غني عن كل ما سواه وغيره محتاج في وجوده وفي جميع كمالات
وجوده اليه واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد وند وشريك ونظير واقول الحق سبحانه وتعالى له صفتان احدهما استغناؤه في وجوده وفي جميع
صفات وجوده عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات
واعلاها في جميع صفات الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشيء سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته
الصفة الثانية قوله تعالى ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهة بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحملوا على ان المراد
بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله تعالى فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه تعالى
جسما وفي جهة محال وايضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته الى العرش ويكفي في الاضافة بكونه تعالى مالكا له ومخرجا له من
العدم الى الوجود فاي ضرورة يدعونا الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام
والمقصود بيان كمال الهيبة ونفاذ القدرة فكلما كان محل التصرف والتدبر اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة قوله تعالى يلقي الروح من امره على من

من عباده ففيه مباحث الاول اختلفوا في المراد بهذه الروح والصحيح ان المراد هو الوحي وقد اطنبنا في بيان لم سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل في قوله ينزل الملائكة بالروح من امره
وقال ايضا او من كان ميتا فاحييناه وحاصل الكلام ان حيوة الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحيوة
الجسمانية والوحي سبب لحصول الحيوة الروحانية واعلم ان هذه الآية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء الله لا يصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل
في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ثم يذكر عقيبه شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس بهذا الطريق معاضدا للعقل فههنا ايضا
كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى كونه رافعا للدرجات وهو اشارة الى تأثير قدرة الله في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها او لكونه تعالى
مرتفعا في صفات الجلال ونعوت الكمال عن كل الموجودات فهذا كلام كلي عقلي سبحاني ثم انه تعالى بين هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله اما جسمانيات واما روحانيات
وبين في هذه الآية ان كلي القسمين مسخرة تحت تسخير الحق تعالى اما الجسمانيات فاعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس
المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها مسخرة له واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال
الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما يتم باركان اربع فاولها المرسل وهو الله تعالى فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي الروح والركن الثاني الارسال
والوحي وهو الذي سماه بالروح والركن الثالث ان وصول الوحي من الله تعالى الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من امره فان
الروحاني يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال الا له الخلق والامر والركن الرابع الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله على من يشاء من عباده والركن الخامس
تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليهم وذلك هو ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات
والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا ان نبين انه ما السبب
في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق والصفات المذكورة لها ههنا اما السبب في التسمية بيوم التلاق ففيه وجوه أ ان الارواح كانت متباينة عن الاجساد فكان ذلك اليوم
يوم التلاق ب ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض ج ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي اهل السماء واهل الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء
بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا د ان كل احد يصل الى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو ماخوذ من قولهم فلان لقي عمله ه يمكن ان يكون ذلك ماخوذا
من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام و يوم يلتقي العابدون والمعبودون ز يوم يلتقي فيه آدم وآخر ولده ح قال ميمون بن مهران يوم
يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل منه ولو اراد ان يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيامة يظهران ويلتقي بعضهم بعضا وقرأ ابن كثير التلاقي والتنادي
باثبات الياء في الوصل والوقف وهادي وراقي بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واما بيان صفات يوم القيامة ههنا الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا
تفسيره الصفة الثانية قوله تعالى يوم هم بارزون وفيه وجوه أ انهم برزوا عن بواطن القبور ب بارزون اي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل او اكمة لان الارض
بارزة قاع صفصف وليس عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا ج ان يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف
اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر د ان هذه النفوس الناطقة البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعماق الابدان فاذا جاء يوم القيامة اعرضت عن الاشتغال بتدبير
الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيامة ومجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها الصفة الثالثة قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء والمقصود
منه الوعيد فانه تعالى بين لهم انه اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله تعالى يعلم ما فعل كل واحد منهم فيجازي كلا بحسبه ان خيرا فخير وان شرا فشر فهم وان لم يعلموا
ما فعلوه فالله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله تعالى يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها
فان قيل ان الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم
ويخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال الله تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون
فقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يوم ينادي فيه لمن الملك اليوم
يعني يوم القيامة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه أ انه تعالى بين ان هذا النداء انما حصل
يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس ما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل قولهم انه تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والارض ب
ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او حال ما لا يحضر والاول باطل ههنا على قولكم والثاني ايضا باطل لان احدا اذا تكلم بكلمة حال كونه وحده فاما
لانه يكرر على الدرس او لاجل ان يحصل له سرور بما يقوله او لاجل انه يتعبد الله بذلك الذكر وكل ذلك على الله سبحانه وتعالى محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى ذكر هذا النداء
حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا اصل له والقول الثاني ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والآخرون وبرزوا لله تعالى نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين
في محفل القيامة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث قالوه في الدنيا والكل يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال
القائلون بالقول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يذكر بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء واقول ايضا على هذا القول
لا يبعد ان يكون القائل والمجيب هو الله تعالى ولا يبعد ايضا ان يكون السائل جمع من الملائكة والمجيب جمع آخرون والكل ممكن وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة
في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب

والمراد يوم لا يخفى على الله منهم شيء

وفي يوم القيامة زالت الاسباب وانعزلت الارباب ولم يبق الا حكم مسبب الاسباب ومالك رب الارباب واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص النداء بيوم القيامة
الا ان معناه يفيد ان هذا النداء حاصل ابدا وذلك ان قولنا الله اسم للواجب الوجود لذاته وهو واحد وكل ما سواه ممكن لذاته والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب ومعنى الايجاد هو ترجيح
جانب الوجود على العدم وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد ابدا ونداء لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان واحدا قهارا من الازل الى الابد
لا جرم كان نداء لمن الملك اليوم باقيا من جانب المعنى من الازل الى الابد الصفة الخامسة قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه تعالى لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم اردفه
ببيان صفات العدل والفضل فيه فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام اشتمل على امور ثلثة اولها اثبات الكسب للانسان والثاني ان كسبه يوجب الجزاء
والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفى في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلثة وهي اصول عظيمة الوقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول اما الاول
فهو اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فما دام على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل او الترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي الى الفعل او الى
الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء عليه واعلم ان الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا تظهر كمالها الا في عالم الآخرة وقد ثبت
بالتجربة ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن حكم عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم البلاء
ومن غلب عليه القسم الثاني يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب فيعظم الآلاء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون الجزاء موجودا فظهر بهذا ان كمال الجزاء لا يحصل الا يوم القيامة فهذا قانون كلي
معقول والشريعة الحقة انما اتت بما يقوي هذا القانون في تفاصيل الاعمال والاقوال واما المسئلة الثانية فهذه الآية اصل عظيم في اصول الفقه وذلك لانا نقول لو كان شيء من انواع
الضرر مشروعا فاما ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الجنايات او لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لكونه
جزاء على شيء من الاعمال فلان هذا النص يقتضي تأخير الاجزية الى القيامة فاثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص واما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لا لكونه جزاء فلقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات فيما اذا كانت المضار اجزية
وفيما ورد النص في الاذن فيه كذبح الحيوان فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فثبت بما ذكرنا ان الاصل في المضار والآلام التحريم فان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا
به تقديما للخاص على العام والا فهو باق على اصل التحريم وهذا اصل كلي منتفع به في الشريعة الصفة السادسة قوله تعالى لا ظلم اليوم والمقصود انه تعالى لما قال اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت اردفه بما يدل على انه لا يقع في ذلك الجزاء نوع من انواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء يقع على اربعة اقسام احدها ان يستحق الرجل ثوابا فيمنع منه وثانيها
ان يعطى بعض حقه ولكن لا يوصل اليه حقه بالتمام وثالثها ان يعذب من لا يستحق العذاب ورابعها ان يكون مستحقا للعذاب ولكن يعذبه فوق حقه فقوله لا ظلم اليوم يفيد نفي
هذه الاقسام الاربع قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال قول المجبرة لان على قولهم لا ظلم غاية ثبات هذا الامر لله تعالى لانه اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم
ثم قال ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لائق جدا لانه تعالى لما بين انه سريع الحساب وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله اعلم

وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ
وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ
فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ
إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ

اعلم ان المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بانواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفيها مسائل المسئلة الاولى ذكروا
وجوها أ هو يوم القيامة والآزفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيامة ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة قال الشاعر ازف الترحل غير
ان ركابنا لما تزل برحالنا وكأن قد والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيامة قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان
استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الآزفة نعت لمحذوف مؤنث تقديره يوم القيامة الآزفة او يوم المجازاة الآزفة قال القفال رحمه الله وانما القيامة جرى
على التأنيث كالطامة والحاقة ونحوهما كانها يرجع بمعناها الى الداهية ب يوم الآزفة يوم لحظة الآزفة وهي مشارفتهم دخول النار فعند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها عند
شدة الخوف ج قال ابو مسلم يوم الآزفة يوم المنية وحضور الاجل الذي تدل عليه انه تعالى وصف يوم القيامة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم
يوم الآزفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقال كلا اذا بلغت التراقي وايضا
فوصف الموت بالقرب اولى من القيامة وايضا الصفات المذكورة بعده قوله يوم الآزفة بيوم حضور المنية لان الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم
تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع عنه ما به من انواع الخوف والقلق المسئلة الثانية
اختلفوا في ان المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين عن شدة الخوف او هو محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره
قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقال وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت عن
الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت القلوب الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا او يتروحوا ولكنها معترضة كالشجى كما قال تعالى فلما رأوه زلفة سيئت
وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين اي مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا فان قيل بم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد

اذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين عليها ويجوز ان يكون حالا عن القلوب فان القلوب كاظمة على كرب وغم فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع الكاظم جمع السلامة لانه وصفها
بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رأيتهم لي ساجدين وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين ويعضده قراءة من قرأ كاظمون والجملة فالمقصود من الآية تقرير امرين
احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر والثاني العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون
اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوي خوفه المسألة الثالثة احتج اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا
نفى حصول شفيع لهم فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع اجاب اصحابنا عنه من وجوه أ انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع الا ترى انك اذا قلت
ما عندي كتاب يباع فهذا يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب وقالت العرب ولا ترى الضب بها ينجحر فلفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة فهذا يدل على انه ليس
لهم يوم القيامة شفيع يطيعه الله تعالى لانه ليس في الوجود احد اعلى حالا من الله تعالى حتى يقال ان الله يطيعه ب ان المراد من الظالمين هاهنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية
وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان يكون مختصا بهم وعندنا انه لا شفاعة في حق الكفار ج ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق ام لا
فان افاد كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل في هذا المجموع الكفار وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع وان لم
يفد الاستغراق كان المراد بالظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا ان بعض المؤمنين بهذه الصفة وليس لهم شفيع وهم الكافرون اجاب المستدلون عن
السؤال الاول فقال يجب حمل كلام الله تعالى على محمل مفيد وكل واحد يعلم انه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس في الوجود شيء اعلى
مرتبة من الله تعالى حتى يقال ان الله تعالى يطيعه فاذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليها اخراجا عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة كما قال
رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع واما السؤال الثاني فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم اقصى
ما في الباب انها وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما السؤال الثالث فجوابه ان قوله ما للظالمين من حميم يفيد ان كل واحد
من الظالمين محكوم عليه بانه ليس من حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال اجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم
كانوا يقولون في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون انه يشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك
بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله تعالى اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك
الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل
حرف التعريف على صيغة الجمع فكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهو الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب
ان ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل
واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس لهم حميم ولا شفيع واما الثاني فعلى ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي حكم عن المجموع
نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا لا
يؤمنون ان حملناه على ان كل واحد واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله المجيد لان كثيرا ممن كفر فقد آمن بعد ذلك اما لو حملناه
على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم او لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم لا عموم السلب فكذا قوله
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة المسألة الرابعة في بيان نظم الآية وهو انه تعالى ذكر
هاهنا جميع الاسباب الموجبة للخوف فاولها انه سمى ذلك اليوم يوم الآزفة اي يوم القرب من عذابه لان البلاء والذنب العظيم اذا قرب زمان عقوبته كان
في اقصى غايات الخوف حتى قيل ان تلك الغموم والهموم اعظم في الايحاش من عين تلك العقوبة والثاني قوله اذ القلوب لدى الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف
الى ان يقلع القلب من الصدر وارتفع الى الحنجرة والتصق بها وصار مانعا من دخول النفس والثالثة قوله كاظمين والمعنى انه لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا
ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب والرابعة قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فبين انه ليس لهم قريب ينفعهم ولا شفيع
يطاع فيهم فيقبل شفاعته والخامسة يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى انه تعالى عالم لا تعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا
بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب عنه شديدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة للنظرة او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق
النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريب والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمرات القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب اما افعال
الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله تعالى عالم بها فكيف الحال في سائر الاعمال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى بقوله وما تخفي الصدور فدل هذا
على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم السادسة قوله تعالى والله يقضي بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضي
الا بالحق في كل ما جل ودق كان خوف المذنب منه في غاية القصوى السابعة ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن انفسهم على شفاعة هذه الاصنام
وقد بين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء الثامنة قوله تعالى ان الله هو السميع البصير اي يسمع من الكفار
ثناءهم للاصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله تعالى ويبصر خضوعهم وسجودهم للاصنام ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله تعالى فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت

في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغا في التخويف الى الحد الذي لا يعقل الزيادة ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا وقال اولم يسيروا في
الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين واقوى آثارا في الارض
منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله تعالى بضروب الهلاك معجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين يشاهدون تلك الآثار فحذرهم الله تعالى من مثل ذلك بهذا القول
وبين بقوله وما لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند اخذهم الله تعالى لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذر قوم
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مثله وختم الكلام بانه قوي شديد العقاب مبالغة في التحذير والتخويف والله اعلم وقرأ ابن عامر وحده كانوا هم اشد منكم قوة بالكاف
والباقون بالهاء اما وجه قراءة ابن عامر هو انصرف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب انه في شأن اهل مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب
بحضورهم وهذه الآية في المعنى كقوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم واما قراءة الباقين فلاجل موافقة ما قبله ● ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون
وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا في ضلال
وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وقال موسى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب
واعلم انه تعالى لما سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء عليهم السلام قبله وبمشاهدة آثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام وانه مع قوة معجزاته
بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروا وقالوا ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة القاهرة وهي المراد بقوله
فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر منهم من الجهالات فالاول انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات بلغت في القوة والظهور الى حيث يشهد
كل عقل سليم بانه ليس من السحر في شيء البتة والثاني انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الاول الذي وقع في ولادة موسى عليه السلام لان
في ذلك الوقت اخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه وامر بقتل الابناء في ذلك واما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاءه واظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين معه
لئلا ينشؤوا على دين موسى عليه السلام فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء ثم قال وما كيد الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع
ما يسعون فيه من مكايدة موسى ومكايدة من آمن معه باطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح الكفار فقال فرعون ذروني اقتل موسى
وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه من قتله وفيها احتمالان الاول انهم منعوه عن قتله لوجوه أ لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه كون موسى عليه السلام صادقا فيأتي بوجوه الحيل
في منع فرعون من قتله ب قال الحسن ان اصحابه قالوا له لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه ان يغلب سحرتك وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا
وعجزوا عن جوابه فقتلوه ج لعلهم يحتالون في منعه من قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب به فلا يتفرغ لتاديب القوم فان من شأن الامراء ان يشغلوا قلب
ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ملكهم الاحتمال الثاني ان احدا ما منع فرعون من قتل موسى عليه السلام وانه كان يريد ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول
قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه قال وقاحة قال ذروني اقتل موسى وغرضه منه اخفاء خوفه اما قوله وليدع ربه فانما ذكره على سبيل الاستهزاء يعني
اني اقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني اما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم الآية ففيها مسألتان الاولى فتح ابن كثير الياء من ذروني ايضا فتح ابن كثير ونافع وابو عمرو الياء من اني اخاف
وايضا قرأ نافع وابو عمرو وبالواو لا بحرف او يعني انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرأوا بصيغة او فمعناه انه لا بد من وقوع احد الامرين وقرأ يظهر
بضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بلفظ او ويظهر بفتح الياء والهاء والفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل
الى موسى عليه السلام في قوله يبدل فكذلك في يظهر لان يكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل
المسألة الثانية المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين
الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى عليه السلام ساعيا في افساده كان في اعتقادهم انه ساع في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير
ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاولادهم واموالهم لا جرم بدأ بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا
فقال وان يظهر في الارض الفساد ثم انه تعالى حكى ما قال موسى عليه السلام بعد ذلك قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب قرأ نافع وابو عمرو وحمزة عذت
بادغام الذال في التاء والباقون بالاظهار يعني انه عليه السلام لم يأت في دفع شره الا بان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله تعالى عن كل بلية واوصله الى كل
امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد الفائدة الاولى قوله اني وهو يدل على التأكيد والتحقيق لطريق المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس
بالاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله الفائدة الثانية قوله عذت بربي وربكم وكان القارئ يقول عند القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان الله تعالى يصونه بسببه
عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات من شياطين الانس اذا قال المسلم اعوذ بالله فانه يعوذه عن كل الآفات والمخافات الفائدة الثالثة قوله ربي
والمعنى كان العبد يقول ان الله تعالى هو الذي رباني واوصلني الى درجات الخيرات واعطاني نعما لا حد لها ولا حصر فلما لم يكن المربي الا الله وجب ان لا يرجع العاقل في دفع
كل الآفات الا الى حفظ الله الفائدة الرابعة قوله وربكم فيه بعث لقومه عليه السلام على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت
على همة واحدة قوي التأثير جدا وهذا هو السبب الاصلي في اداء سائر الصلوات في الجماعات الفائدة الخامسة انه عليه السلام لم يذكر فرعون باسمه في هذا الدعاء لانه كان دخل
له حق تربية على موسى عليه السلام من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة السادسة ان فرعون وان كان اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء عليه بعينه

فرعون

كان

لى

الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا للعداوة او كان مخفيا لها الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كونه متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب [illegible] عن الجري على موجب تكبره فاذا حصل عنده الامان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم تعظم القسوة والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى يا فرعون ان الذي ذكرته على طريق الاستهزاء هو الدين المتين والحق المبين وانا ادعوه واطلب ان يدفع شرك عني وسترى ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك واعلم ان من احاط قلبه وعقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اصوب ولا انجح من دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله عز وجل والرجوع الى حفظ الله سبحانه وتعالى وبالله المستعان وعليه التكلان والمستعاذ به من كل ما يوجب خللا

وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

اعلم انه تعالى لما ذكر عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض انسانا اجنبيا عن موسى حتى ذب عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر قال مولانا الامام الداعي الى الله رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر ولم اتعرض له واكتفي بتفويض ذلك الامر الى الله تعالى فانه سبحانه يقيض اقواما لا اعرفهم البتة حتى يبالغوا في دفع ذلك الشر عني وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل انه كان ابن عم له وولي العهد من بعده وجار مجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من آل فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلثة حبيب النجار مؤمن آل يسين ومؤمن آل فرعون اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقيل ما تولى ابو بكر الصديق من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اشد من ذلك طاف بالبيت فلقوه حين فرغ واخذوا بمجامع ردائه فقالوا انت الذي تنهانا عما كان يعبد آباؤنا فقال انا ذاك فقام ابو بكر رضي الله عنه فالتزمه من ورائه وقال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم رافعا صوته بذلك وعيناه تسفحان حتى ارسلوه وعن جعفر الصادق رضي الله عنه ان مؤمن آل فرعون قال ذلك سرا وابو بكر قاله ظاهرا المسئلة الثانية من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اي كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسئلة الثالثة رجل مؤمن الاكثرون قرؤا بضم الجيم وقرئ رجل بسكون الجيم كما قال عضد في عضد المسئلة الرابعة قوله اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الانكار وذلك ما زاد على ان قال ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم بالبينات يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقد جاءكم بالبينات اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة على ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على كلا التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه ان ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام غير مستقيم لوجوه آ انه لا نسلم ان ضرر كذبه لو كان كاذبا يعود اليه لانه يدعو الناس الى الدين الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم خصومات ومشاجرات ولهذا السبب فان العلماء اجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله ب انه ان كان هذا الكلام حجة له فلكل كذاب ان يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة ج ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام وجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا فعليه كذبه وان كان صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق يوجب تصويب ضده وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا السؤال الثاني انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعد دون بعض هم الكهنة والغرض انه الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي يجب ان يكون صادقا في كل ما يقوله وكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسولة الثلث بحرف واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه فبهذا الطريق الاسولة الثلث مدفوعة واما السؤال الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم والجواب عنه من وجوه آ ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا اقل من ان يصل اليكم بعض الذي يعدكم والمقصود من هذا الكلام صحة هذا التقسيم ونظيره قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين

والوجه الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب فقد اصابهم بعض الذي وعدهم به الوجه الثالث حكي عن ابي عبيدة انه قال ورود البعض بمعنى الكل جائز واحتج بقول لبيد • تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها • والجمهور على ان هذا القول خطأ او اراد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن حكاية ثالثة في انه لا يجوز ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل انه تعالى هدى موسى عليه السلام الى الاتيان بهذه المعجزات الباهرة ومن هداه الله تعالى الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على انه عليه السلام ليس من الكاذبين وكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شان موسى على الرمز والتعريض ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى وانه كذاب في اقدامه على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شانه وصفته بل يبطله ويهدم امره قوله تعالى يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض الآية اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام الدليل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك العذاب فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم فلا تتعرضوا لبأس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحهم به هو مشارك فيه ثم قال فرعون ما اريكم الا ما ارى ولا اشير اليكم برأي سوى ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم ان ذلك المؤمن قال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون فلهذا السبب حصل ههنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله تعالى والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل فالاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان تؤخروا قتله وان تمنعوه من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما ادعاه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب واوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون • القول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات التي ذكرها لفرعون النوع الاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود فحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين من البلاء واقتصر من الجمع على الواحد لعدم الالتباس قال الزجاج مثل يوم حزب حزب ودأب هؤلاء دؤبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي وكون ذلك دائبا دائما منهم لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الآخرة وهو قوله فمن يضلل الله فما له من هاد والمقصود التنبيه على عذاب الآخرة النوع الثاني قوله وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم الانبياء وتلك العلة قائمة ههنا فوجب حصول الحكم به قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ان يظلم احدا من العباد ولو خلق الكفر فيهم ثم يعذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم ثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت ايضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مسئلتان الاولى التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وحذفها حسن في الفواصل وذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التنادي يوم القيامة وفي سبب تسميته وجوه آ ان اهل النار كما قال ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة ب قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم ج انه ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور ويقولون يا ويلنا د ينادون الى المحشر ه ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه و ينادي اللعنة على الظالمين ز يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح وينادي اهل القيامة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرحهم واهل النار حزنا على حزنهم ح قال ابو علي التنادي مخففا اي مشددا من التناد من قولهم ند فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وقال يندون كما تند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الآية وقوله تعالى بعد هذه الآية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه المسئلة الثانية انتصب قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا والآخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد وان كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب مفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد والله اعلم

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ

اعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل

وهذا يدل على من اضله الله فما له من هاد وقيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف انه قيل هو يوسف بن ابرهيم بن يوسف بن يعقوب
عليهم السلام اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون آخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان يوسف
جاء قومه بالبينات وفي المراد بها قولان الاول قوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني المراد بها المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين
ولم ينتفعوا بتلك البينات فلما مات قالوا انه لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون
لهم اساسا في تكذيب الانبياء الذين ياتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا وانما هو تكذيب
رسالة من هو بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف كذاب في عصيانه مرتاب في دينه
قال الكعبي هذه الآية حجة اهل العدل لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد ما لم يضل عن الدين فان الله تعالى لا يضله ثم بين
ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اي بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات ركيكة قوله كبر مقتا
عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في السوء مبلغا عظيما فيمقته الله تعالى ويبغضه ويظهر خزيه ولعنه وفيه مسائل المسئلة الاولى في ذم الله تعالى لهم بانهم يجادلون بغير سلطان
دلالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال للتقليد المسئلة الثانية قال القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للفعل وماقتا له محال
المسئلة الثالثة تدل الآية على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التاويل في حقه تعالى كالغضب والحياء والتعجب والله اعلم ثم بين تعالى
ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وابو عمرو وقتيبة
عن الكسائي قلب منونا متكبر صفة القلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيدة الاختيار الاضافة لوجوه آ ان عبد الله قرا على قلب كل متكبر
وهو شاهد لهذه القراءة ب ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما واما الذين قرءوا بالتنوين فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله
ان في صدورهم الا كبر وقال تعالى فانه آثم قلبه وايضا يمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف على كل قلب متكبر وايضا فان قوام الانسان الحقيقي في القلب وهذا بحث
طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن اضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع على كل قلب كل متكبر المسئلة الثانية الكلام
في الطبع والرين والقسوة والغشاوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله على ان الكل من الله تعالى والمعتزلة يقولون ان
قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار على ان هذا الطبع انما حصل لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا تصير الآية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه
وعليه من وجه آخر القول الثاني يخرج عليه الوجه ما ذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فيصير تلك الدواعي مانعة عن حصول ما يدعوا
الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصد الذين كونه متكبرا منكرا باقيا فهذا هو المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر
هو الذي نطق لفظ القرآن من اوله الى آخره عليه المسئلة الثالثة لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار اي في غير حق [illegible]
السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقول مقاتل المتكبر كالمضاد للامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله قوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا
اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في البلادة والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفيه مسائل الاولى احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في اثبات
ان الله تعالى في السماء وقرروا ذلك من وجوه آ ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذلك انما يذكره لاجل انه سمع موسى عليه السلام
يصف الله تعالى بذلك فهو ايضا يذكره كما سمعه ب انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيماذا والمذكورات السابقة غير معتبر يصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع
الى الاله الذي زعم موسى انه موجود في السماء ثم قال واني لاظنه كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود
في السماء ج العلم بانه لو وجد اله لكان موجودا في السماء علم بديهي مقرر في كل العقول ولذلك لان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السماء وان فرعون
مع نهاية كفره لما طلب الاله طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل
والجواب ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول فرعون حجة لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية
فقال في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما فظهر ان تعريف ذات الاله
بكونه في السماء دين فرعون ودين موسى عليه السلام او نقول لا نسلم ان كل ما يقوله فرعون في صفات الله فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة
وكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه كان قد سمعه من موسى عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا
فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام يقول رب السموات والارض ظن انه عنى به انه في السموات كما يقال في الملك انه رب الدار بمعنى كونه ساكنا فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكى
وهذا ليس يستبعد فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لائقا بهم لانهم لما كانوا
على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء قلنا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليه صحة ذلك لا سيما
من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون المسئلة الثانية اختلف الناس في ان فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السموات ام لا اما الظاهرون من المفسرين فقد
قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان كان من المجانين او العقلاء وكل

وكل عاقل يعلم ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء ارفع من الجبل العالي ويعلم ايضا ببديهة عقله انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين ان ينظر اليها من اسفل
الجبال وبين ان ينظر اليها من اعلى الجبال واذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة
امتنع اسناده الى فرعون والذي عندي في تفسير هذه الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره انه قال انا لا نرى
شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انه لا نراه فلانه لو كان موجودا لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة
في بيان انه لا يمكنه صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب والمقصود انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله
بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم بآية وليس المراد منه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض
او وضع سلما الى السماء بل المعنى لما ان هذا المعنى ممتنع فقد عرف انك لا سبيل لك الى تحصيل ذلك المقصود فكذا هاهنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا
يعني ان الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر منه انه لا سبيل الى الاله الذي اثبته موسى وهذا ما حصلت في الباب
واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء طريق المطلوب وذلك لان موسى عليه السلام
كان قد بين ان الطريق في معرفة الله تعالى انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى
الى الجهال انه لما كان لا طريق الا الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا الباب وبالله التوفيق المسئلة الثالثة ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك
وحركاتها بحيث يكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست اسبابا الا لحوادث
هذا العالم قالوا ويؤكد هذا بقوله تعالى في سورة ص فليرتقوا في الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا فيه ان المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما ادى
الى الشيء فهو سبب كالرشاء ونحوه المسئلة الرابعة قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون ان هامان ما كان موجودا في زمان موسى وفرعون
البتة وانما جاء بعدهم بزمان مديد ودهر داهر فالقول بان هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل ان يقول ان وجود شخص يسمى بهامان
بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا
خسيسا في حضرة فرعون بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق الباحثون عن احوال فرعون
وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما جاء بعده بادوار واعلم انه غلط وقع في التواريخ قالوا ونظير هذا انا نعرف في دلائل الاسلام ان ابا حنيفة انما جاء بعد محمد
فلو ان قائلا ادعى ان ابا حنيفة كان موجودا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وزعم انه شخص آخر سوى الاول وهو يسمى بابي حنيفة فان اصحاب التواريخ يقطعون بخطائه فكذا هاهنا والجواب
ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ بقول الله اولى بخلاف حال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع ابي حنيفة رضي الله عنه فان هذه التواريخ قريبة غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين اما الصرح فقيل البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقوه من صرح
الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلي ابلغ اسباب السموات لكان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا ابهم الشيء ثم اوضح كان تفخيما لشانه
فلما اراد تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها قوله تعالى فاطلع الى اله موسى قرا حفص عن عاصم فاطلع بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي
ابلغ الاسباب ثم اطلع الا انه حذف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلع فالمعنى مختلف لان الاول لعلي ابلغ ولعلي اطلع والثاني لعلي ابلغ وانا
ضامن اني متى بلغت فلا بد من ان اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم والكسائي
وحمزة وصد بضم الصاد قال ابو عبيدة وبه نقرا لان ما قبله فعل مبني للمفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون بفتح الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ومن صده قوله لاقطعن
ايديكم وارجلكم ويقوي هذه القراءة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم المسئلة الثانية في قوله زين لا بد من المزين فقالت المعتزلة انه الشيطان
فيقال لهم ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات في درجة
الحاجات الى واجب الوجود وايضا فقوله زين يدل على ان الشيء ان لم يكن في اعتقاد الفاعل موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا
فهو العلم وان كان خطاء فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل ولانه انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جهلا ومتى عرف كونه
جهلا امتنع بقاؤه جاهلا فثبت ان فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فلم يبق الا ان يكون فاعله هو الله تعالى
ويقوي ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله تعالى ويدل عليه الا اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي الخسران والهلاك
ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب والله الموفق والمعين • وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ يَا قَوْمِ
إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ
مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ
وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ

والظاهر ان هذا من بقية كلام الذي آمن من آل فرعون وقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى عليه السلام والتمسك بطريقته وانه نادى قومه ثلث مرات المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين
على سبيل الاجمال وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعوني طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم والهدى
هو الدلالة ومن يبين الادلة لغيره لا يوصف بانه مقلد وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشد نقيض الغي وفيه تصريح بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي
واما التفصيل فهو انه بين حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة اما حقارة الدنيا ففي قوله يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع والمعنى انه يتمتع بهذه الحيوة الدنيا في ايام قليلة ثم ينقطع ويزول
فهي دار القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الآخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من المنقضي وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والآخرة خزفا
باقيا لكانت الآخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فاني والآخرة ذهب باقي واعلم ان الآخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم وان الترغيب في النعيم الدائم والترهيب
عن العذاب الدائم من اقوى وجوه الترغيب والترهيب ثم بين كيف تحصل المجازاة في الآخرة واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها
والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقابا لا بد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان
يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق فانه يعتقد فيه كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم قلنا ان عقاب الفاسق منقطع
اما الذي يقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل منقطع فمقابلته بعقاب دائم يكون بخلاف قوله من عمل سيئة
فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه الآية اصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضي ان المثل مشروع وان الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس في الآية بيان ان تلك المماثلة
معتبرة في اي الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الامور صارت عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال اولى فوجب
ان تحمل الآية على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا في مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الآية
والله اعلم ثم نقول انه تعالى بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل وبين ان جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن
فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج اصحابنا بها فقالوا قوله ومن عمل صالحا ذكره في معرض الشرط في جانب الاثبات يجري مجرى ان يقال من ذكر كلمة ومن خطى خطوة فله كذا فانه
يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة ~~ومن اتى بتلك الكلمة~~ ومن خطى تلك الخطوة مرة بعده فكذلك ههنا وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب
والآتي بالايمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد اتى باعظم الصالحات واحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه يبقى مخلدا في النار ابد الآباد فكان
ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب انا بينا في اول سورة البقرة
في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام واختلفوا في تفسير قوله يرزقون فيها بغير حساب فمنهم من قال لما كان لا نهاية لذلك الثواب
قيل انه بغير حساب وقال آخرون لانه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من اقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقع في مقابلة الا مثلها
يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة على القلة واقول ايضا
يدل على ان جانب الرحمة والتفضل راجح على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات الوعد وجب ان يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم
قواعد المعتزلة ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى في المرة الثالثة وقال يا قوم مالي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني
الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة و
اظهار ان له بهذا المهم مزيد اهتمام على قومه وفرط شفقة عليهم واما المجيء بالواو العاطفة فلان الثاني يقرب من ان يكون عين الاول لان الثاني بيان الاول والبيان
عين المبين واما الثالث فانه كلام مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه
الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الاله ومنهم من كان يقر بوجوده تعالى الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله
واشرك به ما ليس لي به علم المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك
بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على ان الاله هو الذي يكون كامل القدرة واما فرعون فهو في غاية العجز
فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة وقوله الغفار اشارة الى انه لا يجب ان يكون آيسا من رحمة الله بسبب اصرارهم
على الكفر مدة فان اله العالم وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لا جرم الكلام
في تفسير لا جرم مر في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وقد اعاد صاحب الكشاف ههنا فقال لا جرم سياقه على مذهب البصريين ان يجعل لا ردا
لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله اي حق ووجب بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام
ان تعتدوا اي كسب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان يقال ان لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما
ان بد فعل من التبديد وهو التفريق فكما ان معنى لا بد لك ان تفعل كذا بمعنى انه لا بد لك من فعله فكذلك لا جرم ان لهم النار اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار
لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام اي لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروي عن بعض العرب لا جرم انه بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل وفعل
اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة والمراد ان الاوثان التي تدعونني الى عبادتها

في شي معين مع ان هذا المعنى [illegible] في الآية صارت الآية مخصصة ولو حملناه على رعاية المماثلة صح

يفعل

ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان الاول ان ما تدعونني الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجماد لا يدعو احدا الى عبادة نفسه
وقوله ولا في الآخرة يعني انه تعالى اذا قلبها حيوانا في الآخرة فانها تتبرأ من هؤلاء العابدين والاحتمال الثاني ان يكون قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة معناه ليس
له استجابة دعوة في الدنيا ولا في الآخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد المتضايفين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال وان مردنا الى الله فيتبين
ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك قال مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغني عن كل الحاجات الذي لا يبدل القول لديه وما هو
بظلام للعبيد فاي عاقل يجوز له عقله ان يشتغل بعبادة الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة هذا الاله الذي لا بد وان يكون مرده اليه وان المسرفين هم اصحاب
النار قال قتادة يعني المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء والصحيح انهم اسرفوا في معصية الله في الكيفية والكمية اما الكمية فبالدوام واما الكيفية فبالعود الى الاصرار ولما
بالغ مؤمن آل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم وهذا الكلام منهم يوجب التخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الذكر يحصل
في الدنيا وهو في وقت الموت وان يكون في القيامة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تهديد شديد ثم قال وافوض امري الى الله وهذا كلام من هدد بامر يخافه
فكانهم خوفوه بالقتل وهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم ثم عول في تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى وقال وافوض امري الى الله وهو انما تعلم
هذه الطريقة من موسى عليه السلام فلما خوفه فرعون بالقتل رجع في دفع ذلك الشر الى الله تعالى حيث قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب
فتح ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم الياء من امري الى الله اما اصحابنا فتمسكوا بهذه الآية على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا ان الخير والشر يحصل بقدرتهم
فقد فوضوا امر انفسهم اليهم وما فوضوها الى الله عز وجل والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان قوله وافوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله
اعوذ بالله عائدة بتمامها في هذا الموضع والله الموفق للصواب وههنا آخر كلام مؤمن آل فرعون • فَوَقَٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟ وَحَاقَ
بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ
أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ
عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ
يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَالُوا۟ فَٱدْعُوا۟ وَمَا دُعَٰٓؤُا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ
اعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما لم يقصر في تقرير دين الحق والذب عنه فالله عز وجل رد عنه كيد الكائدين وقصد القاصدين وقال فوقاه الله سيئات
ما مكروا وهذا يدل على انه لما صرح بتقرير الحق قصدوه بنوع من انواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه
وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه من الاسلام فوقاه الله تعالى عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب
اي غرقوا في البحر وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله تعالى النار يعرضون قال الزجاج النار بدل من قوله سوء العذاب قال وجائز ايضا ان يكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء العذاب
كان قائلا قال ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون عليها وقرأ حمزة حاق بكسر الحاء وكذلك في كل القرآن والباقون بالفتح اما قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل
المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وليس المراد منه ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما يحصل بعد الموت وقبل القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر
في حق هؤلاء فاذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا قائل بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا لان اهل الدين
اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في الآية ما يمنع من حملها على عذاب القبر وبيانه من وجهين الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون
دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل العذاب الا في هذين الوقتين فثبت ان هذه الآية لا يمكن حملها على عذاب القبر الثاني ان الغدوة والعشية
انما يحصلان في الدنيا اما في القبر فلا وجود لهما والجواب عن السؤال الاول ان في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار لا انه يعرض عليهم نفس النار وذلك عدول عن ظاهر اللفظ اما
قوله الآية تدل على حصول العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز ان يكتفي في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة تلقى في النار فيدوم عذابه
بعد ذلك وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا اما قوله انه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز
ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم العذاب والله اعلم المسئلة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون اي يقال لخزنة جهنم ادخلوا
في اشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهؤلاء الكفار ادخلوا اشد العذاب والقراءة الاولى اختيار ابي عبيدة واحتج عليها بقوله يعرضون فهذا يفعل بهم فكذلك ادخلوا وانا
وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا ابواب جهنم وههنا آخر الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم ذكر الله تعالى عقيبها قصة
المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان
الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا اي اتباعا او وصفا بالمصدر كخدم في جمع خادم او ذوي تبع اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون
عنا نصيبا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا عنا نصيبا من العذاب واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان القوم لا قدرة لهم على التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام
المبالغة في تخجيل الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هؤلاء الاتباع في انواع الضلالة فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون في هذا العذاب

لا يليق بالوجه الاول وقوله وحاق بآل فرعون اي احاط بهم سوء العذاب صح

صواب القبر

هم

فلو قدرت على ازالة العقاب عنك لدفعته عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد ان يوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من العذاب ثم عند هذا يحصل اليأس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع الثاني ان يكون جهنم اسم لموضع هو اشد المواضع قعرا وبعدا من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنتها اعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ذلك استغاثوا بهم والملائكة يقولون لهم اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا انه ما جاءنا من نذير اما بعد مجئ الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجئ الشرع ثم ان الملائكة تقول للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين احدهما كون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة وكلاهما ممتنع لكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة فان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاءه فكيف يسمع دعاء الكافر ثم يصرحون لهم بانه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل ان الحاجة على الله تعالى محال واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه ينادى عن المجرمين بسبب جرمهم واذا كان الندا محالا عليه كانت شهوة الانتقام ممتنعة في حقه اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى الكفار اضرار لا منفعة فيه لله تعالى ولا لاحد غيره فهو اضرار خالي عن جميع جهات المنفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على ذلك الايلام ابد الآباد ودهر الداهرين من غير ان يرحم حاجتهم ويسمع دعاءهم وان يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم ولو ان اقسى الناس قلبا فعل هذا التعذيب ببعض عبيده لمنعه كرمه ورحمته الى العفو عنه وهذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة فاكرم الاكرمين وارحم الراحمين كيف يليق به هذا قلنا هذا الاعتراض على افعاله تعالى وافعاله انه لا يعلل ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب الاقرار به والله احكم • انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار

اعلم ان في كيفية النظم وجوها آ انه تعالى لما ذكر وقاية موسى عليه السلام وذلك المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا معه ب لما بين من قبل ما يقع بين اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون الم تك تأتيكم رسلكم بالبينات اتبعه بذكر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والآخرة ج وهو الاقرب عندي ان الكلام في اول السورة انما وقع من قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في الرد عليهم وفي ان المحقين ابدا كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تعالى تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتصبرا له على تحمل اذاء قومه ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان ينصره على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد فحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبياء والرسل وينصر الذين يوصلون بهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا والآخرة واعلم ان نصرة الله المحقين يحصل من وجوه آ النصرة بالحجة وقد سمى الله تعالى الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمى الله تعالى هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابد الآباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور اليها ب انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا احدا من المحقين الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة الناس ج منصورون بسبب ان بواطنهم مملوة من نور الحجة وقوة النفس فانهم ينظرون الى الظلمة والجهال كما ينظر الملائكة الى اخس الاشياء د ان المبطلين وان اتفق لهم حصول الاستيلاء على المحقين ففي العاقبة ان ذلك لا يدوم بل يكشف للناس ان كان ذلك امرا وقع على خلاف الواجب ونقيض الحق ه ان المحق وان اتفق له ان وقع في نوع من انواع المحذور فذاك يكون سببا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته و ان الظلمة والمبطلين كما يموتون تموت آثارهم واما المحقون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في اعمال البر والخير وباجتنابهم يتركون اعمال الفسق والشر انه تعالى قد ينتقم للانبياء في الدنيا كما نصر يحيى بن زكريا عليهما السلام قتل من اعدائه سبعون الفا واما نصرة الله المحق في الآخرة فذلك في علو درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبياء الله كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في قوله انا لننصر رسلنا الى يوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهو ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من اهل الشرق والغرب كان ذلك اكد وابهج فقوله انا لننصر رسلنا الى يوم يقوم الاشهاد والمقصود منه هذه الدقيقة واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهدا كاطيار وطائر واصحاب وصاحب ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيدا كاشراف وشريف وايتام ويتيم ثم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم قرأ ابن كثير وابن عامر لا تنفع بالتاء لتأنيث المعذرة والباقون بالياء كانه اريد الاعتذار واعلم ان المقصود من هذا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الاولون والآخرون فحالهم في علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرنا واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم امور ثلاثة اولها انه لا ينفعهم شئ من المعاذير البتة ثانيها ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهو الاهانة والاذلال ثالثها سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب الثلث من الوحشة والبلية ثم انه تعالى يخص الانبياء والاولياء بانواع التشريفات الفائقة في الجمع الاعظم فههنا يظهر ان سرور المؤمن كم يكون وان غموم الكافرين الى اين يبلغ فان قيل يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار

لا ينفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروا ام لا وايضا فيقال يوم القيامة يوم طويل فيعتذرون في وقت آخر ولما بين تعالى انه ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى ويجوز ان يكون المراد تلك الدلائل القاهرة التي اوردها على فرعون واتباعه وكان هم بها ويجوز ان يكون المراد النبوة التي هي اعظم المناصب الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التورية عليه ثم قال تعالى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب يجوز ان يكون المراد منه لما انزل التورية على موسى عليه السلام بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد سائر الكتب التي انزل الله تعالى عليهم في كتب بني اسرائيل والزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على شئ وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك فكتب انبياء مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها تذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين تعالى انه ينصر رسله والمؤمنين في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى عليه السلام خاطب بعد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فاصبر ان وعد الله حق فان الله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان ذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله فان من كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله تعالى واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبياء عليهم يتمسكون به ونحن نحمله على التوبة عن ترك الاولى والافضل او على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك الشئ واجب ثم انه امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله فاستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار قيل صلوة العصر والفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى اول النهار يدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه ولا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة كما قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون • ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون

اعلم انا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدا ردا على الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض بالبعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفناه عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان وانما يحملهم على هذا الفعل كبر في صدورهم وذلك الكبر هو انهم لو سلموا بنبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال تعالى فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يحسدك انه هو السميع البصير بما يقولون ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكثر قادر على الاقل لا محالة وتقرير هذا الكلام وهو ان الاستدلال بالشئ على غيره على ثلثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر على الشئ قدر على مثله فهذا الاستدلال حق لما ثبت في العقول ان حكم الشئ حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله تعالى ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر والغضب ثم لما بين الله تعالى ان الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون والجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني ما يستوي المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء والمراد بالاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال تعالى قليلا ما تتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل ومن النوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد فان الحسد يعمي قلبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما تتذكرون قرأ عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتاء على الخطاب اي قل لهم قليلا ما تتذكرون والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيامة اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة • وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون

جهنم داخرين الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون

اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيامة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في يوم القيامة الا بطاعة الله والتضرع الى الله تعالى لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع لا جرم امر الله تعالى به في هذه الآية فقال وقال ربكم ادعوني واختلف الناس فيه فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان الامر بالدعاء مطلق العبادة لما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعاء اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعاء انما تركه لاجل ان يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قوله ان الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن فان ترك الظاهر لا يصار اليه الا بدليل منفصل فان قيل قال ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجيب اجاب الكعبي عنه بان قال الدعاء انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال فما هو اصلح يفعله بلا دعاء فلا فائدة في الدعاء واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله تعالى الثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد وان يفعله وان علم انه لا يفعله فانه لا يفعله البتة فلا فائدة في الدعاء فكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا هذا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه آخر وهو انه عز وجل قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله تعالى وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقائه واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان واما القلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهو ما دعا ربه حين لا يبقى في قلبه التفات الى غير الله فالظاهر انه يحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فانه يقطع هناك بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله والمرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت والكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعاء افضل والآية تدل على ان ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثناء كان ذلك افضل من الدعاء طلب الجنة والاستغراق في معرفة جلال الله افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء اولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عزة الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول كانه تعالى قال اني انعمت عليك قبل طلبك بهذه النعم الجليلة العظيمة ومن انعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال والثاني انه تعالى لما امر بالدعاء فلا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر وقد ذكر تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة اولها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر مصالح العالم مربوطا بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون في وقت النوم سبب الراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التألم والثاني ان الاحساس بالاشياء انما يمكن بايصال الارواح الحساسة الى ظاهر الجسد ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والاحساسات واذا نام الانسان عادت الارواح الحساسة في باطن البدن وركدت وقويت وتخلصت من الاعياء وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يتدارك ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة اما قوله تعالى والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدينة تامة لم ينتظم مهمات الانسان في مأكوله ومشروبه وملبسه ومنكحه وهي لا تحصل الا باعمال كثيرة والاعمال والتصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يميز بسبب ذلك النور ما يوافقه وما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا ولكنه لم يقل ولكن قال في الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا فما الفائدة فيه وايضا فما الحكمة في تقديم الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنهار والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات واما اليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق واما الجواب عن الثاني فهو ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ولهذا السبب قال تعالى وجعل الظلمات والنور ثم انه تعالى قال بعده ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه آ ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله مثل ان يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله تعالى ب ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه الا ان هذه النعم العظيمة اعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعضهم ان يحبس الظالم في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه فامر ناسا يمنعونه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب ج ان الرجل وان كان عارفا بمواقع هذه النعم الا انه حريص على الدنيا محب للمال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق هالكون في احد هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين تعالى بتلك الدلائل وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم المميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له فانى تؤفكون والمراد فانى تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون يعني ان كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همة طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا والله اعلم

الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وامرت ان اسلم لرب العالمين هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون

اعلم انا دللنا على وجود الله وقدرته وذلك اما ان يكون من دلائل الآفاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الآية اقسام منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره وثانيها احوال الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا اي منزلا في حال الحيوة وبعد الموت والسماء بناء على الارض كالقبة المضروبة على الارض وقيل مسك الارض بلا عمد حتى امكن التصرف عليها والسماء بناء اي قائما ثابتا لئلا يقع علينا واما دلائل الانفس والمراد منها دلالة احوال الانسان ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع القدير الحكيم والمذكور منها ههنا قسمان احدهما ما هو حاصل حال كمال حاله والثاني ما كان حاصلا في ابتداء خلقته وتكوينه اما القسم الاول فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية انواع ثلث اولها حدوث صورته وهو المراد بقوله وصوركم وثانيها حسن صورته وهو المراد بقوله فاحسن صوركم وثالثها انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد اطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مرارا لا سيما في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم ولما ذكر تعالى هذه الدلائل الخمس ثنتين من دلائل الآفاق وثلثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي وهذا يفيد الحصر وانه لا حي الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا دائما وحينئذ لا حي الا هو فكانه اجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية وهو قوله لا اله الا هو ثم امر العباد بشيئين احدهما الدعاء والثاني بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد بقوله الحمد لله رب العالمين انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فاورد ذلك على المشركين بالين القول ليصرفهم عن عبادة الاوثان وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفة الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في المعبودية مستنكر في بديهة العقل ولما بين انه تعالى نهى عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله تعالى فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد لا يريد لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان هذا الطريق اكمل من كل ما سواه ثم قال تعالى هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين دلائل الآفاق والانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية الاربعة الليل والنهار والارض والسماء اما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي اقسام كثيرة فالمذكور ههنا منها ثلثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات واما القسم الثاني فهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت والمذكور ههنا هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة فقيل المراد آدم وعندي لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والدم انما يتولد بالاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فالاغذية منتهية الى النباتية والنبات انما تكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب ثم ان ذلك التراب تصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة له مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل انه ذكرها في سائر الآيات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان اولها كونه طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره في التزايد والنشو والنماء وهو المراد بالطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى اشد السن من غير ان يحصل فيه نوع من الضعف وهذه المرتبة هي المراد من لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان يرجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا القسم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى معناه نفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى وهو الموت وقيل يوم القيمة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون واعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الآدمي

من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود القادر وقال بعده هو الذي يحيي ويميت كان الانتقال من صفة الى صفة اخرى في الصفات التي تقدم يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل على الاله القادر وفي قوله تعالى فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وجوه آ معناه انه لم ينقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة اخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بقوله كن فيكون ب انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته حيا فانما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون ج ان من الناس من يقول انما يتكون الانسان انما يتكون من المني والدم في الرحم في مدة معينة وبحسب انتقالات من حال الى حال فكانه قيل انه يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون

الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون ۝ الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون ۝ اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون ۝ في الحميم ثم في النار يسجرون ۝ ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون ۝ من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين ۝ ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ۝ ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ۝ فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون ۝ ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان يأتي باية الا باذن الله فاذا جاء امر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون

اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله وهذا ذم لهم على ان جادلوا في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون كما تقول الرجل لمن لا يتبين اين يذهب بك تعجبا من غفلته ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقرآن وبما ارسلنا به رسلنا من سائر الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذ للماضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا الا ان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون بتلك السلاسل في الحميم اي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون السجر في اللغة الايقاد في التنور ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله فيقولون ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ننتفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم كما تقول حسبت ان فلانا شيء فاذا هو ليس بشيء اذا جربته فلم تجد عنده خيرا ويجوز ايضا ان يقال انهم كذبوا فانكروا انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الظالمين مثل ضلال آلهتهم عنهم قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة اذ قد هداهم في الدنيا اليها وقال ويضل الله الكافرين مثل ضلال آلهتهم عنهم حتى انهم لو طلبوا الآلهة او طلبتهم الآلهة لم يجد احدهما الآخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض اي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان في صدورهم الا كبر قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق واعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله امر في هذه الآية رسوله صلى الله عليه وسلم بان يصبر على اذاهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنى به ما وعد به رسوله صلى الله عليه وسلم من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم اولئك الكفار هم من انواع العذاب مثل القتل يوم البدر فذاك هو المطلوب وان نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم اشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك الآية والمعنى انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم انت كالرسل قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله تعالى آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من الهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم ان الله تعالى ما علم الصلاح في اظهاره اظهره والا لم يظهره ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لا جرم ما اظهرناها وهذا هو المراد بقوله وما كان لرسول ان يأتي باية الا باذن الله ثم قال تعالى فاذا جاء امر الله قضي بالحق وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح الآيات وامر الله القيامة والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى من قائل عز من متكلم

الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ۝ ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ۝ ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون ۝ افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ۝ فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ۝ فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين ۝ فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون

في اعناقهم
الاغلال السلاسل

في

اعلم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح ان يعد انعاما على العباد قال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضي هي الازواج الثمانية وفي الآية سؤالات الاول دخل الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله ولتبلغوا ولم يدخل على البواقي فما السبب فيه الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو وفي بلوغ حاجة مهمة من بلد الى بلد لطلب علم او اقامة دين يكون اما واجبا او مندوبا وهذه اغراض دينية لا جرم ادخل عليها حرف الغرض واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات لا جرم ما ادخل عليها حرف الغرض ونظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل الغرض على الركوب ولم يدخله على الزينة السؤال الثاني لم يقل وفي الفلك كما قال احمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب ان كلمة على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما صح ان يقال وضع فيه صح ان يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كانت على اولى حتى تتم المزاوجة في قوله عليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون يعني هذه الآيات التي عددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله فاي آيات الله تنكرون تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره قال صاحب الكشاف قوله اي آيات الله جاء على اللغة المستفيضة وقولك فاية آيات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في اي اغرب لابهامه قوله تعالى افلم يسيروا في الارض اعلم انه تعالى رتب ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه يذكر فصلا في دلائل الالهيات وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم يردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم السبب في كل ذلك طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لاجل طلب الرياسة والتقدم على الغير فقد باع الآخرة بالدنيا فبين ان هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا ومالا وجاها من هؤلاء المتأخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخيبة والخسار والحسرة والبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء والمساكين اما بيان انهم اكثر من هؤلاء عددا فانما يعرف بالاخبار واما انهم كانوا اشد قوة وآثارا في الارض فلانه بقيت من آثارهم حصون عظيمة مثل الاهرام الموجودة في مصر وسائر البلدان والابنية الرفيعة ومثل ما حكى الله تعالى عنهم من انهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما الاولى نافية ومضمنة معنى الاستفهام والثانية موصولة او مصدرية ومحلها الرفع يعني اي شيء اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم ثم بين تعالى ان اولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم والضمير في فرحوا يحتمل ان يكون عائدا الى الكفار وان يكون عائدا الى الرسل اما اذا قلنا بالاول فذلك العلم الذي فرحوا به اي علم كان فيه وجوه آ ان يكون المراد الاشياء التي كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكاها الله تعالى عنهم في القرآن كقولهم وما يهلكنا الا الدهر لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون ب يجوز ان يكون المراد علوم الفلاسفة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحي الله تعالى دفعوه وصغروا علم الانبياء عليهم السلام الى علومهم وعن سقراط انه سمع بمجيء بعض الانبياء فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهذبون فلا حاجة بنا الى من يهذبنا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ج يجوز ان يكون المراد علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزؤا بها واعتقدوا انه انفع واجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به اما اذا قلنا الضمير عائد الى الانبياء ففيه وجهان الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما اوتوا من العلم وشكروا الله تعالى عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم الثاني ان يكون المراد فرحوا بما عند الرسول من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به كانه قال استهزؤا بالبينات وبما جاؤا به من علم الوحي فرحين مرحين ويدل عليه قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ثم قال تعالى فلما رأوا بأسنا اي شدة العذاب ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس فان قيل اي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم وبينه لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم قلنا هو من كان في نحو قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد والمعنى ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم فان قيل اذكروا ضابطا في الوقت الذي لا ينفع الاتيان بالايمان فيه قلنا انه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنت الله التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال اليأس سنة الله مطردة مع كل الامم ثم قال وخسر هنالك الكافرون هنالك مكان مستعار للزمان اي وخسروا وقت رؤية البأس

سورة حم السجدة خمسون واربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم ۝ تنزيل من الرحمن الرحيم ۝ كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ۝ بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون ۝ وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون ۝ قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين ۝ الذين لا يؤتون الزكوة وهم كافرون ۝ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون

اعلم ان في اول هذه السورة احتمالات احدها وهو الاقوى ان يقال حم اسم للسورة وهو في موضع المبتدأ وتنزيل خبره وثانيها قال الاخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه ان قوله تنزيل نكرة تخصص بالصفة وهو قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه

اهم

وقولهم

فلم يصح

بالآخرة هم

مبتدأ واعلم انه تعالى حكم في السورة المسماة بحم بأشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور يقال هذا بناء الامير اي مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اي مضروبه والمراد من كونها منزلا ان الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام بان يحفظ الكلمات ثم ينزل بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبلغها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي ذلك تنزيلا ثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كونه نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لابد وان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى ما بين الصفتين لابد وان يكون دالا على اعظم وجوه النعمة والامر في نفسه كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان من اعظم نعم الله تعالى على اهل هذا العالم انزال القرآن عليهم ثالثها كونه كتابا وقد بينا ان هذا الاسم مشتق من الجمع وانما سمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين رابعها قوله تعالى فصلت آياته والمراد انه منزل آياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها في وصف ذات الله وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب خلقه السموات والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها في احوال التكاليف المتوجهة نحو القلوب والجوارح وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات اهل الجنة ودركات اهل النار وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها في قصص الاولين وتواريخ الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس في بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما في القرآن خامسها قوله قرآنا والوجه في تسميته قرآنا قد سبق قوله قرآنا نصب على الاختصاص والمدح اي اريد بهذا الكتاب المفصل قرآنا من صفته كيت وكيت وقيل هو نصب على الحال سادسها قوله عربيا والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب ويؤكد هذا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه سابعها قوله تعالى لقوم يعلمون والمعنى انا جعلناه عربيا لاجل انا انزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق بماذا قلنا انه يجوز ان يتعلق بقوله تنزيل وبقوله فصلت اي تنزيل من الله لاجلهم او فصلت آياته لاجلهم والاجود ان يكون صفة مثل ما قبله وما بعده اي قرآنا عربيا كائنا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات والصفات الثامنة قوله بشيرا ونذيرا يعني بشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للمجرمين بالعقاب والحق ان القرآن بشارة ونذارة الا انه اطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملا في هذه الصفة كما يقال شعر شاعر وكلام قائل التاسعة كونهم معرضين عنه لا يسمعونه ولا يلتفتون اليه فهذه هي الصفات العشر التي وصف الله تعالى القرآن المجيد بها ويتفرع عليها مسائل المسألة الاولى القائلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه آ انه وصف بكونه تنزيلا ومنزلا والتنزيل يشعر بالتغير من حال الى حال فوجب ان يكون مخلوقا ب ان التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق ج المراد بالكتاب اما الكتابة وهي المصدر الذي هو المفعول المطلق او المكتوب الذي هو المفعول د ان قوله فصلت يدل على انه متصرف فيه بالتفصيل وذلك لا يليق بالقديم ه انه انما سمي قرآنا لانه قرن بعض اجزائه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل و وصفه بكونه عربيا وانما صحت هذه النسبة لاجل ان هذه الالفاظ انما دلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما حصل بجعل جاعل وفعل فاعل فلابد وان يكون محدثا مخلوقا والجواب ان كل هذه الوجوه التي ذكرتموها عائدة الى اللغات والى الحروف والكلمات وهي عندنا محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه شيء آخر سوى هذه الالفاظ والله اعلم المسألة الثانية ذهب اكثر المتكلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل الفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية فاما حمله على معان اخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وذلك مثل الوجوه التي ذكرها اهل الباطن فانهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه قوله تعالى قرآنا عربيا وانما سماه عربيا لكونه دالا على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على ان دلالة هذه الالفاظ لم تحصل الا على تلك المعاني المخصوصة وما سواه فهو باطل المسألة الثالثة ذهب قوم الى انه حصل في القرآن من سائر اللغات كقولنا استبرق وسجيل فانهما فارسيان وقولنا مشكوة فانها من لغة الحبشة وقسطاس من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله تعالى قرآنا عربيا وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والله اعلم المسألة الرابعة قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة والصوم والحج الفاظ شرعية لا لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات اخرى وعندنا ان هذا باطل وليس للشرع تصرف في هذه الالفاظ الا من وجه واحد وهو انه خصص هذه الاسماء بنوع واحد من انواع مسمياتها مثلا الايمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين من التصديق والصلوة عبارة عن الدعاء فخصصه الشرع بنوع معين من الدعاء وكذا القول في البواقي ودليلنا على صحة مذهبنا قوله قرآنا عربيا وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المسألة الخامسة انما وصف الله تعالى القرآن بكونه عربيا في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان لغة العرب افضل اللغات وهذا لا يتم الا اذا ضبطنا اقسام فضائل اللغات بضابط ثم بينا ان تلك الاقسام حاصلة فيه لا في غيره فنقول لا شك ان الكلام مركب من الكلمات المفردة وهي مركبة من الحروف فالكلمة لها مادة وهي الحروف ولها صورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه الفضيلة انما تحصل اما بحسب مادتها او صورتها اما التي بحسب مادتها فهي آحاد الحروف واعلم ان الحروف على قسمين بعضها بينة المخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية المخارج مشتبهة المقاطع وحروف العرب باسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع لا تشتبه بينها البتة واما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشتبه بعضها بالبعض وذلك يخل بكمال الفصاحة وايضا الحركات المستعملة في لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والجر وكل واحد من هذه الثلثة له اعتبار من غيره اعتبارا ظاهرا جليا واما الاشمام والروم فيقل حصولهما في لغة العرب وذلك ايضا من حسن ما يوجب الفصاحة واما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب فهي انواع احدها ان الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة وايضا الحروف على قسمين منها صلبة ومنها رخوة فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة الصلبة المتقاربة والرخوة المتقاربة والصلبة المتباعدة والرخوة المتباعدة فاذا توالى في الكلمات حرفان صلبان متقاربان صعب التلفظ بها لان بسبب تقارب المخرج يعسر التلفظ به مثل انسان مقيد وهو يمشي وسبب صلابة تلك الحروف بتوالي الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب الضعف والاعياء ومثل هذا الكلام

ب

في اللغة العربية قليلة وثانيها ان جرس بعض الحروف الذ واطيب في السمع فكل كلمة يحصل فيها حرف من هذه الحروف كان سماعها اطيب وثالثها الوزن مقبول الكلمة ثنائية او ثلاثية او رباعية واعدلها هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة ولا بد لها من مبدأ ووسط ومنتهى فهذه ثلث مراتب فالكلمة لا بد لها حصول هذه المراتب لتكون تامة اما الثنائية فهي ناقصة اما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب الثلاثيات فثبت بما ذكرنا من ضبط فضائل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما بقية اللغات فليست كذلك المسألة السادسة قوله لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا لاجل ان يعلموا المراد منه والقائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الآية فقالوا انها تدل على انه انما جعله عربيا لهذه الحكمة المسألة السابعة قال قوم القرآن كله غير معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال المتكلمون لا يجوز ان يكون فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله تعالى قرآنا عربيا لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقدح فيه المسألة الثامنة قوله فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هداه الله وان الضال من اضله الله تعالى وتقريره ان الصفات السبع المذكورة للقرآن توجب الاهتمام بمعرفته وبالوقوف على معانيه لانا بينا ان كونه نازلا من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على افضل المنافع واجل المطالب وكونه قرآنا عربيا يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم ما فيه من اهم المهمات لان سعي الانسان في معرفة ما يوصله الى الثواب او الى العقاب من اهم المهمات فقد حصلت هذه الموجبات الثلث في تاكد الرغبة في فهم القرآن وشدة الميل الى الاحاطة به ثم مع ذلك فقد اعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه ونبذوه وراء ظهورهم وذلك يدل على انه لا مهتدي الا من هداه الله تعالى ولا ضال الا من اضله الله تعالى واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بانهم اعرضوا عنه ولا يسمعونه بين انهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلثة اشياء اولها انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه والاكنة جمع كنان كالاغطية جمع غطاء والكنان هو الذي يجعل فيه السهام وثانيها قولهم ومن بيننا وبينك حجاب والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة من في قوله ومن بيننا انه لو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى ان الحجاب ابتداؤه منا وابتداؤه منك فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة بالحجاب وما بقي جزء منها فارغا عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن واعلم انه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضاء الثلث لان القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الآلتان المعينتان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه الثلث محجوبة كان ذلك اقصى ما يكون في هذا الباب واعلم انه اذا تأكدت النفرة عن الشيء صارت النفرة في القلب فاذا سمع كلامه لم يفهم منه معناه كما ينبغي واذا رآه لم يصر الرؤية سببا للوقوف على دلائل احوال ذلك المرئي وذلك لان المدرك والمشعر هو النفس وشدة نفرة النفس عنه يمنعها عن التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء فاذا كان الامر كذلك كان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب استعارات كاملة في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم وذكر ايضا ما يقرب منه في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلثة بعينها في معرض التقرير والاثبات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم قالوا اذا كنا كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا وهذا الكلام الثاني باطل اما الاول فليس في الآية ما يدل على انهم كذبوا فيه واعلم انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات الثلث قالوا فاعمل اننا عاملون والمراد فاعمل على دينك اننا عاملون على ديننا ويجوز ان يكون المراد فاعمل في ابطال امرنا اننا عاملون في ابطال امرك والحاصل عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب بل انما اتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعمل اننا عاملون ثم انه [لما حكى عنهم هذه الشبهة صح] امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبيان هذا الجواب كانه يقول اني لا اقدر ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد ان الله تعالى اوحى الي وما اوحى اليكم فانا ابلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله تعالى بالتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي يرجع الى امرين العلم والعمل اما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وفي قوله تعالى فاستقيموا اليه وجهان الاول فاستقيموا متوجهين اليه والثاني ان يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم ان التكليف له امران احدهما الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما امر بذلك انتقل الى وظيفة العمل والرأس والرئيس فيه الاستغفار ولهذا السبب قال فاستغفروه فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فلم عكس هذا الترتيب ههنا وقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر بل المراد منه ان يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي اتى به كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة امره بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل الاولى في وجه النظم وجوه آ ان العقول والشرائع ناطقة بان خلاصة السعادات مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما الخالق واما الخلق اما الخالق تعالى فكمال السعادة في المعاملة معه ان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم ياتي بافعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم ان يسعى في دفع الشر عنهم وايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله فثبت ان اعظم الطاعات التعظيم لامر الله وافضل ابواب التعظيم الاقرار بكونه واحدا واذا كان هذا التوحيد اعلى المراتب واشرفها كان ضده وهو الشرك اخس المراتب وارذلها ولما كان افضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكوة اخس الاعمال اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلث اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد

واليه الاشارة بقوله فويل للمشركين وثانيها كونه ممتنعا من الزكوة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكوة وثالثها كونه منكرا للقيامة
مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها واليها الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون وتمام الكلام فيه انه لا زيادة على هذه المراتب الثلث لان الانسان له ثلثة ايام امس والغد
واليوم اما معرفة انه كيف كانت احوال الامس في الازل فهو معرفة ازلية لخالق العالم واما معرفة كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر وهو بالاحسان الى اهل العالم بقدر الطاقة
واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيامة واذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلث كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم الله تعالى
عليه بالويل فقال فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الشرف والجلالة الوجه الثاني في النظم ان يقال المراد
بقوله لا يؤتون الزكوة اي لا يزكون انفسهم من الشرك بقول لا اله الا الله وهو ماخوذ من قوله تعالى ونفس وما زكيها الثالث قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج
فحرموا ذلك على من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية احتج اصحابنا في اثبات ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقال انه تعالى الحق الوعيد
الشديد بناء على امرين احدهما كونه مشركا الثاني بمنع الزكوة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تاثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على ان لعدم
ايتاء الزكوة من المشرك تاثيرا في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب المسئلة الثالثة احتج بعضهم على ان الامتناع من ايتاء الزكوة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر
هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر فهو قوله فويل للمشركين وذكر ايضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلو لم يكن عدم ايتاء الزكوة كفرا
لكان ذكره فيما بين الصفتين الموجبتين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه ثم اكد ذلك بان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
حكم بكفر مانعي الزكوة والجواب لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكوة لم يلزم حصول الكفر
بسبب عدم ايتاء الزكوة ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قولك
منيت الحبل اي قطعته ومن قولهم قد منه السفر اي قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه اجرا فاد الاجر لا يوجب المنة وقيل نزلت في المرضى والزمنى اذا
عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر صحيح ما كانوا يعملون والله اعلم قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك
رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء
امرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم
اعلم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم في الآية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه اردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات
الشركة بينه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بان بين فيها كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة فمن هذا صفته كيف يجوز
جعل الاصنام الخسيسة شركاء له في الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ائنكم لتكفرون بهمزة وما بعدها خفيفة لينة
ساكنة بلا مد واما نافع في رواية قالون وابو عمرو على هذه الصورة الا انهما يمدان والباقون بهمزتين بلا مد المسئلة الثانية قوله تعالى ائنكم استفهام بمعنى الانكار
وذكر منهم شيئين منكرين احدهما الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وثانيهما اثبات الشركاء والانداد له ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا
مغايرا لاثبات الانداد له ضرورة ان عطف احدهما على الآخر يوجب التغاير والاظهر ان المراد من كفرهم وجوه آ قولهم ان الله لا يقدر على نشر الموتى فلما نازعوا
في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله ب انهم كانوا ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة في الالهية وهو كفر بالله تعالى
ج انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب الكفر فالحاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء واثبتوا الانداد له
تعالى لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام واحتج سبحانه وتعالى على فساد قولهم بالامرين فقال كيف يجوز الكفر بالله وجعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا له تعالى
مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين واتم بقية مصالحها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر
والنشر وانكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام اندادا له في المعبودية والالهية فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء
فذلك الشيء المستدل به كونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي
والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم قلنا كون الارض والسموات مخلوقة بطريق
العقل ممكن فاذا ثبت ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافر فكيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة
القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية بقي ان يقال فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال لكونه تعالى خالقا الارض في يومين
اثر فنقول هذا ايضا له اثر في الباب وذلك لان التورية مشتملة على هذا المعنى وكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون
في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن
ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة القليلة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت شريكا له
في العبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوي حسن ثم انه تعالى قال ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض

في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف اثبتم له اندادا من الخشب والحجر ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه تعالى خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلثة انواع من الصنع العجيب والفعل
البديع بعد ذلك اولها قوله تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منه الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم يقتصر على رواسي كما في
قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وجعلنا في الارض رواسي قلنا لانه تعالى لو جعل فيها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض عن النزول
ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى
ثانيها قوله تعالى وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس يريد شق الانهار و
خلق الجبال والاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات وثالثها قوله تعالى وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم وما يصلحهم
قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى انه تعالى قدر لكل ارض حظها
من المطر الثالث ان المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة منها وحادثة فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيء قد يضاف الى فاعله
تارة والى محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي وقدر فيها الاقوات التي يختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع آخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة
يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الاموال ورايت من كان يقول صنعة الزراعة والتجارة اكثر الحرف
والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال تعالى وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله تعالى هذه
الانواع الثلثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلثة في اربعة اخرى و
ذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الآيات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فيلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا عنه بان قالوا المراد من قوله
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة عشر يوما يريد كل المسافتين ويقول
الرجل للآخر اعطيتك الفا في شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلثة
الباقية في يومين آخرين كان ابعد عن الشبهة والغلط الجواب ان قوله في اربعة ايام سواء فيه فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلث في يومين وذلك لانه لو قال
خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك
العمل اما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان
السؤال الثالث كيف القراءة في قوله سواء الجواب قال صاحب الكشاف وقرئ سواء بالحركات الثلث الجر على الوصف والنصب على استوت والرفع على هي سواء السؤال الرابع
ما المراد من كون تلك الايام الاربع سواء فنقول الايام قد يكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في ساكن خط الاستواء وقد يكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر
المساكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربع كانت متساوية غير مختلفة السؤال الخامس ثم يتعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان الاول ان الزجاج قال قوله في اربعة
ايام اي في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير
كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سال في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الارض اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان و
فيه مباحث الاول قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل آخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج
ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك
البحث الثاني ذكر صاحب الاثر انه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله تعالى في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقي على وجه الارض
فخلق الله تعالى منه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا وخلق منه السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا
وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي تزعم اليهود انه التورية وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية
بدليل انه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان آخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك النور مظلما واما الذي جلس في الظلمة يرى
مكان الجالس في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الهواء بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن
عن عدم النور فالله سبحانه وتعالى لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا
واحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان
لانه لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثاني قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان
يشعر بان تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها يشعر بان تخليق الارض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض واختلف
العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا التقدير يزول التناقض واعلم ان
هذا الجواب عندي مشكل من وجوه آ انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث حصل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها
وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت منبسطة وقوله وبارك فيها مفسر

يخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك ايضا لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة ثم قال ثم استوى الى السماء فهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض وبعد ان جعلها
مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور ب انه قد دلت الدلائل الهندسية على ان الارض كرة ففي اول حدوثها ان قلنا انها كرة وبقيت الى الآن كذلك فهي ما خلقت
كانت مدحوة وان قلنا انه غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم ازيل عنها هذه الصفة وذلك باطل ج ان الارض جسم في غاية العظم
والجسم الذي يكون كذلك فانه يكون من اول دخوله في الوجود مدحوة فالقول بانها كانت غير مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب التواريخ ان
الارض خلقت في موضع الصخرة ببيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في موضع الصخرة ببيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان
المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال فان كان المراد منه انه خلق اولا فيه اجزاء صغيرة ثم خلق بقية اجزائها
واضيفت الى تلك الاجزاء التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع متأخرا عن تخليق السماء د انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق
سائر الاشياء التي فيها في يومين آخرين وتخليق السموات في يومين آخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو
في زمان آخر بعد الايام الست فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل ه انه لا نزاع ان قوله بعد هذه الآية انه قال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السماء والارض فلو تقدم ايجاد السماء على ايجاد الارض لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وهو محال باطل فهذا تمام
هذا السؤال المشهور نقل الواحدي رحمه الله في البسيط عن مقاتل انه قال خلق السماء قبل الارض وتأويل قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان قبل ان يخلق الارض
فاضمر فيه كان كما قال تعالى ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا والمعنى فجاءها هذا ما نقله
الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان استوى الى السماء وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم يقتضي التأخر وكان يقتضي التقدم والجمع بينهما يفيد
التناقض على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او كرها انما حصل قبل دحوهما فاذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا على الامر
والتكليف فوجب حمله ونظيره ان تقول ضربت اليوم زيدا ثم ضربت عمروا بالامس وكما ان هذا باطل فكذا ما ذكرتموه وانما يجوز تأويل كلام الله المجيد بما لا يؤدي
الى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان يقال تأويل هذه الآية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين
والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشيء الذي وجد كن
ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجد وقضاؤه بذلك واذا ثبت
هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله انه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء الله
تعالى بحدوث الارض قبل تقدم احداث السماء لا يلزم فيه تقدم حدوث الارض على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه في هذا الموضع
المشكل ثم قال تعالى قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي انه تعالى امر السماء والارض بالاتيان فاطاعا
وامتثلا وعند هذا حصل في هذه الآية قولان الاول ان نجري هذه الآية على ظاهرها فنقول ان الله تعالى امرهما بالاتيان فاطاعا قال القائلون بهذا القول
هذا ليس مستبعدا الا ترى انه تعالى انطق الجبال مع داود عليه السلام فقال يا جبال اوبي معه والطير وان الله تعالى تجلى للجبل قال فلما تجلى ربه للجبل وان الله تعالى انطق
الايدي والارجل قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد ان يخلق الله تعالى في ذات السماء والارض
حيوة وعقلا وفهما ثم يوجه الامر والتكليف عليهما وتأكدوا هذا الاحتمال بوجوه ا ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب اجراؤه
على ظاهره ب انه تعالى اخبر عنها فقال قالتا اتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم ج قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين
ان يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله تعالى مخصوصة بتوجه تكاليف الله عليها والاشكال عليه ان يقال المراد من قوله ائتيا طوعا او كرها الاتيان الى الوجود
والحدوث والحصول وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الامر كانت السموات والارض معدومة اذ لو كانت موجودة لزم ايجاد الموجود وذلك لا يجوز واذا كانت
معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب لم يجز توجيه الامر عليها فان قال قائل روى مجاهد عن ابن عباس انه قال قال الله عز وجل للسموات اطلعي شمسك
وقمرك ونجومك وقال للارض شققي انهارك واخرجي ثمارك وكان الله تعالى اودع فيهما هذه الاشياء ثم امرهما بابرازها واظهارها فنقول فعلى هذا التقدير
لا يكون المراد من قوله ائتيا طائعين حدوثهما في ذاتهما بل يصير المراد من هذا الامر ان اظهرا ما كان مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن
سبع سموات في يومين والفاء للتعقيب وذلك يدل على حدوث السموات انما حصل بعد قوله ائتيا طوعا او كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث القول الثاني
قوله لها قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ليس المراد منه توجيه الامر والتكليف على السموات والارض بل المراد منه انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في ذلك
كالمأمور المطيع اذا ورد عليه امر الآمر المطاع ونظيره قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الحجر الذي ورائي ما خلاني ورأيي واعلم ان هذا خروج عن الظاهر
وانما جاز العدول عن الظاهر اذا قام دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او كرها انما حصل قبل دخولهما في الوجود فاذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله
ائتيا على الامر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرناه بقي على لفظ الآية سؤالات الاول ما الفائدة في قوله قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها الجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة
والتقدير ائتيا شئتما ذلك او ابيتما كما تقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين او مكرهين فقالتا

اتينا على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه ا ان السماء في
دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف تشبه حيوانا مطيعا لله عز وجل بخلاف الارض فانها تختلف احوالها تارة في السكون واخرى في الحركة المضطربة ب ان الموجود في السماء ليس الا الملائكة
قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما اهل الارض فليسوا كذلك ج السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور فلونها افضل الالوان وهو المستنير وشكلها
افضل الاشكال وهي المستدير ومكانها افضل الاماكن وهي الجو العالي وسكانها افضل الاجرام وهي الكواكب المتلألئة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات
والصفات فلا جرم وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع والارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان اهلها موصوفون ابدا بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر
السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا ومن قولهم اتينا الجواب المراد ائتيا الى الحصول والوجود وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان تأتيا عليه من الشكل والوصف ائتي
يا ارض مدحوة قرارا ومهادا لاهلك وائتي يا سماء مقببة سقفا لهم ومعنى الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما تقول اتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز ايضا ان يكون المعنى
لتأت كل واحدة منكما صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للارض السؤال الثالث هلا قيل طائعين على اللفظ او طائعات
على المعنى لانها سموات وارضون الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات
احياء وقال الارض في جوف السموات اقل من المدرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحيوة عالية الا ان هذا اللفظ باطل باجماع المتكلمين
على فساده ثم قال تعالى فقضاهن وقضاء الشيء انما هو اتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن يجوز ان يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين ونحوه اعجاز نخل خاوية ويجوز
ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان احدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما فيها
في الثلثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك
انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل حدوث السموات والارض كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس كان المقدار مقدرا بيوم ثم قال
واوحى في كل سماء امرها قال مقاتل امر في كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد
ولله في كل سماء بيت يحج اليه ويطوف به الملائكة كل واحد منها مقابلة للكعبة بحيث لو وقعت منه مستقصاه لوقعت الا على الكعبة والاقرب ان يقال قد ثبت في علم النجوم ان لكل
في علم الاضافة ادنى سبب ولله تعالى على اهل كل سماء تكليف خاص فمن الملائكة من هو في القيام من خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم ركوع لا ينتصبون وسجود لا يرفعون
والمراد من قوله واوحى في كل سماء امرها اي خص كل سماء بالامر المضاف اليه واعلم ان اثبات الامر فيها مشروط بحصول المأمور فيها وهذا يدل على انه تعالى اسكن السموات الملائكة
وانه امرهم باشياء ونهاهم عن اشياء وليس في الآية ما يدل على انهم خلقوا مع السموات او خلقوا قبلها ثم اسكنوا فيها وايضا ليس في الآية بيان الشرائع التي امر الملائكة بها وهذه
الاسرار لا يليق بعقول البشر بل هي اعلا من مصاعد افهامهم ومرامي اوهامهم ثم قال تعالى وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد بضوء
معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله تعالى ثم قال تعالى وحفظا اي وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع فاعد لكل شيطان نجما يرميه به ولا يخطئه
ومنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يخبله عن ابن عباس ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين
وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم آدم واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش
قالوا ثم استراح فغضب صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب ولما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم وما احسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال لا يمكن الا بقدرة
كاملة وعلم محيط

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ

اعلم ان الكلام انما ابتدأ من قوله انما الهكم اله واحد واحتج عليه بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز
الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة كالآلهة في الالهية ولما تمم تلك الحجة قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وذلك بان وظيفة الحجة قد تمت
على اكمل الوجوه فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة يعني ان اعرضوا عن قبول هذه
الحجة القاهرة التي ذكرناها واصروا على التقليد فقل انذرتكم والانذار هو التخويف قال المبرد والصاعقة المرة المهلكة لاي شيء كان وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال
صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الاول المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم اتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم واتوا
بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله تعالى عن الشيطان لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم يعني لآتينهم من كل جهة ولاعملن فيهم كل حيلة ويقول الناس استدرت
بفلان من كل جانب فلم يكن لي فيه حيلة الوجه الثاني المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فان قيل الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بانهم جاؤهم قلنا
قد جاءهم هود وصالح داعيين الى الايمان بهما وبجميع الرسل ممن جاء من بين ايديهم اي من قبلهم وممن يجيء من خلفهم اي بعدهم وكان الرسل جميعا قد جاؤهم وقولهم انا بما ارسلتم

به كافرون خطاب منهم لهود وصالح وسائر الانبياء عليهم السلام الذين دعوا الى الايمان بهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف ان في ان لا تعبدوا الا الله بمعنى اي او مخففة من الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا اي بان الشأن والحديث قولنا لكم الا تعبدوا الا الله ثم ان الكفار قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة يعني انهم كذبوا الرسل وقالوا الرسل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسال الرسل لانزل ملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق افضى الى المقصود ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون معناه فاذا انتم بشر ولستم بملائكة فانتم لستم برسل واذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانا بما ارسلتم به كافرون واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون روي ان ابا جهل قال في ملأ من قريش التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والكهانة والسحر فكلمه ثم اتانا ببيان عن امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي فاتاه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام عبد المطلب انت خير ام عبد الله فبم تشتم الهتنا وتضللنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان تك بك الباءة زوجناك عشر نسوة تختارهن من اي بنات قريش شئت وان كان بك المال جمعنا لك ما تستغني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم حم الى قوله مثل صاعقة عاد وثمود فامسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا ما نرى عتبة الا قد صبا فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبأت فغضب واقسم لا يكلم محمدا ابدا ثم قال والله لقد كلمته فاجابني بشيء ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر ولما بلغ صاعقة عاد وثمود امسكت بفيه وناشدته بالرحم ان يكف ولقد علمت ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب ثم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد على الاجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه امران الاول اظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات الى الغير الثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم انهم ذكروا سبب ذلك الاستكبار وقالوا من اشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات القدرة لله عز وجل فقالوا القوة ههنا هي القدرة فقوله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يدل على اثبات القدرة لله تعالى ومما يؤكد هذا قوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة افعل التفضيل انما تجري بين شيئين لاحدهما بالآخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فما معنى قوله ان الله اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر ثم قال وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقوله فقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق فقوله استكبروا في الارض بغير الحق مضاد للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا يجحدون مضاد للتعظيم للخالق واذا كان كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والابطال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله تعالى العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا وفي الصرصر قولان احدهما الصر العاصفة التي تصرصر اي تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه ا قيل ان الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه الصرصرة وهي الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت في صرة القول الثاني انها الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها واصلها صرر من الصر وهو البرد قال تعالى فاصابه صر وروي عن عكرمة انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي العاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس انه تعالى ما ارسل على عاد من الريح الا قدر خاتمي والمقصود انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرة الله اما قوله تعالى في ايام نحسات قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسرها قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا وهو نحس واما نحس فاما مخفف نحس او صفة على فعل او وصف بالمصدر واستدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها قد يكون سعدا وهذه الآية صريحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون قالوا ايام نحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه ويتصرف وايضا قالوا معنى كون هذه الايام نحسا انه تعالى اهلكهم فيها اجاب الاولون بان النحسات في وضع اللغة هي المشؤومات لان النحس يقابله السعد والهواء الكدر يقابله الصافي واجاب عن السؤال الثاني انه تعالى اخبر عن ايقاع ذلك العقاب في تلك الايام النحسات فوجب كون تلك الايام نحسة مغايرا لذلك العذاب الذي وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الدنيا اي عذاب الهوان والذل والسبب فيه انهم استكبروا فقابل تعالى ذلك الاستكبار بايصال الخزي والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الآخرة اخزى اي اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون اي انهم يقعون في الخزي الشديد ومع ذلك لا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان الايصال الى البغية لم يحصل وقد ذكر ههنا سؤالا يشعر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه قالت المعتزلة الآية دالة على انه تعالى نصب الدلائل وازاح الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد اقول بل هذه الآية من ادل الدلائل على انهما يحصلان بالله تعالى وجوابه من وجهين الاول انه انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا

تحصيله فلم وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل هذا الترجيح لا لمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله تعالى فقد حصل المطلوب الثاني انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى والجهل بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن فيهما كونهما بصيرة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا بجهل آخر فان كان الجهل الثاني باختياره ايضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله تعالى كفرهم قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب اي داهية العذاب والهون الهوان وصف به العذاب مبالغة او ابدله منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف ههنا في سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان ذلك المسكين كان بعيدا عن المعاني ولما ذكر الله تعالى الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون الاعمال التي كان يأتي بها قوم عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ان ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في امته وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الآفات قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف

وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ

واعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير قرأ نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير يحشر الله عز وجل اعداء الله الكفار من الاولين والآخرين وحجته انه معطوف على قوله ونجينا فيحسن ان يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله يوم نحشر المتقين وحشرناهم واما الباقون فقرؤوا على فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قديمة وقوله يوم يحشر ابتداء كلام آخر وايضا الحاشرون هم المأمورون بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله تعالى قال ويوم نحشر اعداء الله الى النار وكان الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار واعلم انه تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار ~~واعلم انه تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى~~ النار قال فهم يوزعون اي يحبس اولهم على آخرهم ان يوقف سوابقهم حتى يصل اليهم تواليهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال تعالى حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وفيه مسائل المسألة الاولى التقدير حتى اذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم فعلى هذا ما صلة وقيل فيها فائدة زائدة وهي التأكيد ان عند مجيئهم النار لا بد وان تحصل هذه الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع آمنتم به اي لا بد وقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به المسألة الثانية روي ان العبد يقول يوم القيامة يا رب العزة الست قد وعدتني ان لا تظلمني فيقول الله عز وجل فان لك ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل على نفسي شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فيه وينطق الاعضاء بالاعمال التي صدرت عنه فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية تلك الشهادة وفيه ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه والثاني انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث انه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثه واعلم ان هذه المسألة صعبة على المعتزلة فالقول الاول مشكل عندهم لان البنية شرط لحصول العقل والقدرة على مذهبهم فاللسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تعالى تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا ويدا وظاهر القرآن يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود وان قلنا ان الله تعالى ما غير بنية هذه الاعضاء فحينئذ يمتنع عليها كونها فاعلة ناطقة فاهمة واما القول الثاني ايضا باطل على اصولهم لان مذهبهم ان المتكلم هو الذي فعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون انه تعالى خلق الكلام في الشجرة وكان المتكلم هو الله تعالى لا الشجرة فههنا لو قلنا ان الله تعالى خلق الكلام في الاعضاء لزم ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا الاعضاء والمتكلم هو الله تعالى لا الاعضاء فظاهر القرآن يدل على ان تلك الشهادة صادرة عن تلك الاعضاء لا من الله تعالى لقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا انهم قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالت انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكل هذه الآيات دالة على ان المتكلم هو الاعضاء لا الله عز وجل فهذا توجيه الاشكال على هذين القولين واما القول الثالث فهو عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام في هذا البحث اما على مذهب اصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطا للحيوة والعلم والقدرة فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الآية تحسن التمسك بها في بيان ان البنية ليست شرطا للحيوة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحيوة المسألة الثالثة ما رأيت للمفسرين في تخصيص هذه الاعضاء بالذكر سببا وفائدة واقول لا شك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا شك ان آلة اللمس الجلد فالله تعالى ذكر ههنا ثلاثة انواع من الحواس وهي السمع والبصر واللمس واهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم الا ان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتأتى بان يصير جلدة اللسان والحنك مماسة بجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه

فبقي حواس الشم وهو حس ضعيف في الانسان وليس لله تعالى فيه تكليف ولا امر ونهي ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من
باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا اراد النكاح وقال او جاء احد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اول من يتكلم من الادميين
فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فيكون هذه الاية وعيدا شديدا في الاتيان بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم انهم يقولون لتلك الاعضاء لم
شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا على خلقكم
وانطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم
فالمعنى اثبات انهم كانوا يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة لان استتارهم ما كان لاجل خوفهم ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين بالبعث
والقيامة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي تقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنت مستترا
باستار الكعبة فدخل ثلثة نفر ثقفيان وقرشي فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الاخر اذا اسمع اصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل
وما كنتم تستترون ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا النص صريح في ان من ظن بالله تعالى انه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين
الخاسرين قال اهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله عز وجل انا
عند ظن عبدي بي وقال صلى الله عليه وسلم لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله واما الظن الفاسد فهو ان يظن بالله تعالى ان يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة
الظن نوعان ظن منجي وظن مردي فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما الظن المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم
بربكم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وارداكم خبران ثم قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار
مثوى لهم اي مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال الجوهري استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني فقوله فما هم من المعتبين اي لم يعطوا العتبى ولم يجيبوا اليها
ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اي ان يسئلوا ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون اي لا سبيل لهم الى ذلك والله اعلم

وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ
وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ
ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ
وَالْإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ

اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الاخرة والدنيا على كفر الكفار اردفه
بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل الاولى قال الجوهري قايضت الرجل مقايضة اي عارضته بمتاع وهما قيضان كما تقال
بيعان وقيض الله تعالى فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه اليه ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يريد الكفر من الكافر
فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم قرناء وكان عالما بانه متى قيض لهم القرناء فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم انه يفضي الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد
وان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض لهم قرناء فقد اراد منهم الكفر اجاب الجبائي عنه بان قال لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما اراده
غيره يجب ان يكون مطيعا له لان قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العبادة فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم المعاصي اما هذه الاية فنقول
انه تعالى لم يقل وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وانما قال وهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى احوج كل احد الى اخر من جنسه فقيض احد الزوجين الى الاخر والغني للفقير والفقير
للغني ثم تبين ان بعضهم يزين المعاصي للبعض واعلم ان وجه استدلال اصحابنا ما ذكرناه وهو ان من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضي الى اثر فان فاعل
ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر فههنا الله تعالى قيض القرناء لهم وعلم انه متى قيض القرناء لهم فانهم يقعون في الكفر والضلال وما ذكره الجبائي لا يدفع لذلك وقوله ولو اراد الله
منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله تعالى قلنا لو كان من فعل بارادة ومعلوم انه باطل وايضا فهذا الزام لفظي لانه يقال ان اردت الطاعة انه فعل بارادة فهذا
الزام للشيء على نفسه وان اردت غيره فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه هل يصح ام لا المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه
وجهين الاول زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الاخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع الا الطبايع والافلاك
الثاني زينوا لهم اعمالهم التي تعملونها او تشاهدونها وما خلفهم وما يزعمون انهم يعملونه وعن ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم السيئة وما بقي من افعالهم الخبيثة ثم
قال تعالى وحق عليهم القول في امم وفي امم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة امم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين
واحتج اصحابنا ايضا بانه تعالى اخبر عن هؤلاء انه حق عليهم القول فلو لم يكونوا كفارا لانقلب هذا القول الحق باطلا والعلم جهلا والخبر الصدق كذبا وكل ذلك
محال ومستلزم المحال محال فثبت ان صدور الايمان عنهم وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في اول السورة ابتداء من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه بقوله
فاعمل اننا عاملون فاجاب الله تعالى عنها بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه بالبعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى منهم شبهة اخرى فقال وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه قال صاحب الكشاف قرئ والغوا بفتح الغين وضمها يقال لغا يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القرآن
كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه ووقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه

كم

آن

فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار وتشوشوا عليه وتغلبوه على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا والمراد اجعلوا
عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا ليخرجوا قراءة القرآن عن ان يصير مفهومة للناس فبهذا الطريق يغلبون محمدا صلوات الله وسلامه عليه وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بكونهم مغلوبين
باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر رسوله صلى الله عليه وسلم ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد شديد لان لفظ الذوق انما
يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال تعالى ولنجزينهم اسوا الذي
كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزاء اسوا اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم
ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم تحصلوا الا على جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة ولنجزينهم اسوا الذي
كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوا جعل جزاء اعداء الله هو النار ثم قال تعالى لهم فيها دار الخلد اي لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا باياتنا
يجحدون اي جزاء بما كانوا يلغون في القراءة وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لامنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة
وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد واعلم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب
الشديد يقولون ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس والسبب في ذكر هذين القسمين ان الشيطان على ضربين جني وانسي قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين
الانس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قابيل وقرئ ارنا بسكون الراء لثقل
الكسرة كما قالوا في فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا الذين اضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارني ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه واذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه اعطني
ثوبك ثم قال نجعلهما تحت اقدامنا قال مقاتل يكونا اسفل منا في النار ليكونا من الاسفلين وقال الزجاج ليكونا في الدرك الاسفل من النار وذكر بعض من لا يعتني
ممن يميل الى الحكمة يقول المراد بالذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة في قصة الملائكة بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد
بقوله نجعلهما تحت اقدامنا يعني يا ربنا اعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت اقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية
المطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها والله اعلم بالصواب

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا
تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا
مَا تَدَّعُونَ نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ
ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ
وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف عليه مدار كل القرآن وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية
واشرف المراتب النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية وذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح قال اهل التحقيق كمال الانسان
في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل وراس
الاعمال الصالحة ورئيسها ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط
المستقيم واليه الاشارة بقوله تعالى ثم استقاموا وسمعت ان القاري قرأ في مجلس العبادي المذكر هذه الاية فقال العبادي القيمة في القيامة بقدر الاستقامة اذا
عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا ان ذلك
القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية وفي الاستقامة قولان احدهما ان المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة وثانيهما المراد منه الاستقامة
في الاعمال الصالحة اما على القول الاول ففيه عبارات قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ثم استقاموا اي لم يلتفتوا الى غيره قال ابن عباس في بعض الروايات الاية نزلت في ابي بكر وذلك
لانه رضي الله عنه وقع في انواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير عن دينه وكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه ولم يتغير بسبب من الاسباب واقول يمكن فيه وجوه
اخرى وذلك لان من اقر بان لهذا العالم الها بقيت له مقامات اخرى فاولها لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ولا يتوغل في جانب الاثبات الى حيث ينتهي
الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وكذلك يجب ان يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجاء والقنوط يجب ان يكون
على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واما على القول الثاني وهو ان نحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة
من الصحابة والتابعين قالوا هذا اولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله الاية متناولا للقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا متناولا الاعمال الصالحة ثم
قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلث عند الموت وفي القبر وعند البعث قوله ان لا تخافوا ان بمعنى اي او مخففة من الثقيلة واصله بانه لا
تخافوا والهاء ضمير الشان واعلم ان الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة
اما ان يكون حاصلة في المستقبل او في الحال او في الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر متقدم على الماضي فان الشيء الذي لو جد
ويتوقع حدوثه يكون مستقبلا فاذا وجد يصير حاضرا فاذا فني وعدم بعد ذلك يصير ماضيا وايضا المستقبل يصير في كل ساعة اقرب حصولا والماضي في كل حالة يصير

وما يلقيها الا الذين صبروا

ابعد حصولاً ولهذا قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس اذا ثبت هذا فالمضار الذي يتوقع حصولها في المستقبل اولى بالدفع
من المضار الماضية وايضاً الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع المكروه والحزن غم يلحقه لوقوعه من فوات نافع او حصول ضار واذا كان كذلك فدفع الخوف اولى
من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم ولذلك اخبر الله تعالى عن الملائكة انهم في اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليهم بسبب ما يستقبلونه من احوال القيامة ثم يخبرون بانه لا
حزن عليكم بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا وعند حصول هذين الامرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله و
ابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانياً بحصولها كان الثاني اخباراً لا
لا بشارة والمؤمن قد سمع بشارات الخير في الدنيا فاذا سمع من الملائكة هذا وجب ان يكون اخباراً لا بشارة فما السبب ههنا قلنا المؤمن يسمع ان من كان مؤمناً
تقياً كان له الجنة اما لم يسمع انه من اهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان بشارة وهذا يدل على ان المؤمن عند الموت وعند البعث يكون فارغاً عن الاهوال
والفزع الشديد بل يكون امن القلب ساكن الصدر لان قوله ان لا تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم قالت الملائكة للمؤمنين نحن اولياؤكم
في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم اولياء للمؤمنين ان للملائكة تأثيرات في الارواح البشرية بالالهامات
والمكاشفات اليقينية والمقامات الحقة كما ان للشياطين تأثيرات في الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخييل الاباطيل اليها وبالجملة فكون الملائكة اولياء للارواح
الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فكذلك باقية في الآخرة لان
تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها بعد الموت تصير اقوى وابقى وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس
والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسدانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات
فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الاثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا
وفي الآخرة ثم قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس لكم فيها ما تدعون اي ما تتمنون كقوله تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى
فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة
في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلاً من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال قال العارفون دلت
هذه الآيات على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى النزل فلا بد وان يبعث الخلع النفيسة بعدها وهي ليست الا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي
والكشف التام نسأل الله تعالى ان يجعلنا اهلاً لها قوله تعالى ومن احسن قولاً ممن دعا الى الله وفيها مسائل المسئلة الاولى انا ذكرنا ان الكلام من اول هذه السورة انما ابتدأ حيث
قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ومرادهم انا لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ثم ذكروا طريقة اخرى في السفاهة وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه
وان الله تعالى ذكر الاجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه تعالى بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك
المواظبة على التبليغ فان الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات ورأس العبادات فعبر عن هذا المعنى بقوله ومن احسن قولاً ممن دعا الى الله وعمل صالحاً وقال انني من المسلمين
فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو ان مراتب السعادات اثنان التام وفوق التام واما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة
ما لاجلها يصير كاملاً في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام اذا علم هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ عن هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال
بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن احسن قولاً ممن دعا الى الله فهذا ايضاً وجه حسن في نظم هذه الآيات
واعلم ان من اتاه الله عز وجل قريحة قوية ونصاباً وافياً من العلوم الالهية الكشفية عرف ان لا ترتيب احسن واكمل من ترتيب آيات القرآن المسئلة الثانية من الناس
من قال المراد من قوله تعالى ومن احسن قولاً ممن دعا الى الله هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال انهم المؤذنون ولكن المقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من
الطرق فهو داخل فيه وللدعوة الى الله تعالى مراتب فالمرتبة الاولى دعوة الانبياء عليهم السلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه آ انهم جمعوا بين الدعوة بالحجة اولاً وبالسيف
ثانياً وقلما يتفق لغيرهم الجمع بينهما ب انهم هم المبتدئون بهذه الدعوة واما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبياء والشارع في احداث الامر الشريف
على طريق الابتداء افضل ج ان نفوسهم اقوى قوة وارواحهم اصفى جوهراً فكانت تأثيراتها في احياء القلوب الميتة واشراق الارواح الكدرة اكمل وكانت
دعوتهم افضل د ان النفوس على ثلثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى على تكميل الناقصين والقسم الاول هم العوام والقسم الثاني
هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء فلهذا السبب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذا فنقول ان نفوس الانبياء حصلت لها
مزيتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة اقوى فكانت درجاتهم اعلى فالانبياء عليهم السلام لهم الصفتان العلم والقدرة اما العلماء فهم نواب الانبياء
في العلم اما الخلفاء فهم نواب الانبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الارواح والقدرة توجب الاستيلاء على الاجساد فالعلماء خلفاء الانبياء في عالم الارواح
والملوك خلفاء الانبياء في عالم الاجساد واذا عرفت هذا عرفت ان اكمل الدرجات في الدعوة الى الله تعالى بعد درجة الانبياء درجة العلماء وهي على ثلثة اقسام العلماء بالله
والعلماء بصفات الله والعلماء باحكام الله اما العلماء بالله فهم الاولياء والحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً واما العلماء بصفات الله فهم

اصحاب الاصول واما العلماء باحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحدة من هذه المقامات درجات لا نهاية لها واما الملوك فهم يدعون ايضاً الى دين الله بالسيف وذلك من وجهين اما بتحصيله
عدمه مثل المحاربة مع الكفار واما بابقائه عند وجوده وذلك مثل قتل المرتد واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولاً ضعيفاً اما دخولهم فيه لان ذكر كلمات الاذان دعوة الى الصلوة وكان
داخلاً تحت الدعاء الى الله تعالى واما كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير احاطته بها الا انه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا الكلام
في مراتب الدعوة الى الله تعالى المسئلة الثالثة قوله ومن احسن قولاً ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله تعالى احسن من كل ما سواه وكل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون واجباً لان كل
ما لا يكون واجباً فالواجب احسن منه فثبت ان كل ما كان احسن الاعمال فهو واجب فالدعوة الى الله تعالى احسن الاعمال بمقتضى هذه الآية فيلزم ان الدعوة الى الله تعالى واجبة ويلزم
ان الاذان واجب واعلم ان الاكثرين من الفقهاء زعموا ان الاذان غير واجب وغير داخل في هذه الدعوة والدليل القاطع عليه ان الدعوة المرادة بهذه الآية يجب ان يكون احسن
الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال لان الدعوة الى دين الله بالدلائل اليقينية احسن من الاذان فيلزم ان الاذان ليس بداخل في هذه الدعوة المسئلة الرابعة اختلف الناس في ان الاولى
ان يقول الرجل انا مسلم او الاولى ان يقول انا مسلم ان شاء الله والقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فان التقدير ومن احسن قولاً ممن قال انني من المسلمين فحكم
بان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قول ان شاء الله معتبراً في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية المسئلة الخامسة الآية تدل على ان احسن الاقوال قول من جمع
بين خصال ثلث اولها الدعوة الى الله تعالى وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله تعالى فقد شرحناها فهي عبارة عن الدعوة الى الله تعالى باقامة الدلائل اليقينية
والبراهين القطعية اما قوله وعمل صالحاً واعلم ان العمل الصالح اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة او عمل الجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال انني من المسلمين فهو ان ينضم الى
عمل القلب عمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفاً بخصال اربع احدها الاقرار باللسان وثانيها الاعمال الصالحة بالجوارح وثالثها الاعتقاد الحق بالقلب ورابعها الاشتغال باقامة الحجة
ولا شك ان الموصوف بهذه الخصال الاربع اشرف الناس وافضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الاربع ليس الا لرسولنا وسيدنا محمد صلوات الله عليه ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة
واعلم انا بينا ان الكلام في اول السورة ابتدأ من انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فاظهروا من انفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى اطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة واردفها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة اخرى وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه واجاب
عنها ايضاً بالوجوه الكثيرة ثم بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب رسوله صلى الله عليه وسلم في انه لا يترك الدعوة الى الله تعالى فابتدأ اولاً بان قال ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم الثواب العظيم ورقى من تلك الدرجة الى درجة اخرى وهي ان الدعوة الى الله تعالى من اعظم الدرجات فصار الكلام من اول السورة الى هذا الموضع
واقعاً على احسن وجوه الترتيب ثم كأن سائلاً سأل وقال ان الدعوة الى الله تعالى وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله تعالى
ما يصلح لان يكون دافعاً لهذا الاشكال فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة هي دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الدين الحق والمراد بالسيئة ما اظهروه من الجلافة
في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا وما ذكره في قوله ولا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة بمعنى انك اذا اتيت
بهذه الحسنة تكون مستوجباً للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعاً لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال
ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا اضرارهم بالايذاء
والايحاش استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة
بافعالك الحسنة تركوا افعالهم وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن التعصب الى المودة ولما ارشد الله تعالى الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا والآخرة عظمها فقال وما يلقاها الا الذين صبروا
وما يلقاها الا ذو حظ عظيم قال الزجاج اي وما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال تعالى وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل
النفسانية ودرجة عالية في القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد التأثر النفس وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاذا كانت
النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية واذا لم تتأثر منها لم تضعف ولم تتأذ ولم تشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس
وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل ان يكون المراد ولا يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة وعلى هذا الوجه فقوله تعالى وما يلقاها الا الذين صبروا مدح له بفعل الصبر وقوله وما يلقاها الا
ذو حظ عظيم وعد باعظم الحظوظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام وترك الخصومة ذكر عقيبه طريقاً آخر عظيم النفع ايضاً في هذا الباب فقال واما ينزغنك من
الشيطان نزغ الآية وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في آخر سورة الاعراف قال صاحب الكشاف النزغ والنسغ بمعنى وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان كانه ينخسه
يبعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغاً كما قيل جد جده او اريد واما ينزغنك نازغ وصفاً للشيطان بالمصدر او لتسويله والمعنى وان صرفك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتي هي احسن
فاستعذ بالله من شره وامض على شأنك ولا تطعه وانه هو السميع العليم المستعاذ * ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر
واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا
انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير واعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى
اردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الاله وقدرته وحكمته تنبيهاً على ان الدعوة الى الله تعالى عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته وهذه تنبيهات شريفة مستفادة من سياق
هذه الآيات وكمال العلم بهذه اللطائف احسن علوم القرآن فقد عرفت ان الدلائل الدالة على هذه المطالب هي العالم بجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض فبدأ ههنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار
وانما قدم ذكر الليل على النهار تنبيهاً على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء واما دلالة الشمس والقمر والافلاك وسائر الكواكب

على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارًا لا سيما في تفسير سورة الفاتحة وسورة الانعام ولما بين تعالى ان الشمس والقمر عبدان محدثان وهما دليلان على وجود الاله القادر
قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان مخلوقان ودليلان على وجود الاله القادر واسجدوا لله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان في نهاية العظمة وهو الله عز وجل
والضمير في قوله تعالى خلقهن للشمس والقمر والليل والنهار لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى والاناث يقال الاقلام بريتها وبريتهن او لما قال ومن آياته كن في معنى الآيات فقيل خلقهن
وانما قال ان كنتم اياه تعبدون لان ناسًا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الواسطة
وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في الصلوة من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة للسجود كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة
عالي الرتبة فلو اذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوة فعند اشتغال السجود الى جانب الشمس ربما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله تعالى فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع
الحكيم من جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يوهم الالهية فكان المقصود من القبلة حاصلًا والمحذور زائلًا فكان هذا اولى واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه
ان موضع السجود هو قوله تعالى تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند ابي حنيفة رضي الله عنه هو قوله تعالى لا يسأمون لان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود
قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل
لنا اهلية عبودية الله ولكنا عبيد الشمس والقمر وهما عبدان لله تعالى واذا كان قول هؤلاء هكذا فكيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله تعالى والجواب ليس المراد
من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر السؤال الثاني المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك
باثبات المكان والجهة لله تعالى والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم انا عند ظن عبدي بي انا عند المنكسرة قلوبهم
لاجلي في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان الملك افضل من البشر الجواب نعم لانه انما يستدل بحال
الاعلى على حال الادون فيقال هؤلاء ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه السؤال الرابع هذه الآية تدل على ان الملائكة يسجدون ويواظبون عليه لا يغفلون
عنه ساعة ولحظة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم
عن ضيف ابراهيم وقال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان المذكورين ههنا اقوام معينون من الملائكة وهم من اكابر الملائكة واشرافهم لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده
والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون طائفة اخرى مشتغلين بسائر الاعمال فان قالوا هب ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان يتنفسوا وذلك
يصدهم عن التسبيح في تلك الحالة قلنا كما ان التنفس سبب لصلاح حال الحيوة بالنسبة الى البشر فذكر الله تعالى سبب لصلاح حيوتهم ولا يجب على العاقل الحصيف ان يقيس
احوال الملائكة في صفاء جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله باحوال البشر فان بين الحالين بعد المشرقين والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربع الفلكية
وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الخشوع التذلل والتصاغر فاستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها
عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت اي انتفخت لان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال تعالى ان
الذي احياها لمحيي الموتى يعني ان القادر على احياء الارض بعد موتها قادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارًا [illegible] قال تعالى انه على كل
شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقريره ان عود التأليف والتركيب الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضًا ممكن لذاته والله تعالى قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون
قادرًا على اعادة التأليف والتركيب والحيوة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة والله القادر

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ

اعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى الدين اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين
ان الدعوة الى دين الله انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين
يلحدون في آياتنا يقال الحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق فالملحد هو المنحرف ثم بحكم العرف اختص بمن انحرف عن الحق الى الباطل وقوله تعالى لا يخفون
علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعونني في ملكي اعرفهم فيكون ذلك تهديدًا ثم قال افمن يلقى والاستفهام فيه بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان
الذين يلحدون في آياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة ثم قال اعملوا ما شئتم الآية وهذا ايضًا تهديد ثالث كما يقول الملك عند
الغضب الشديد اذا اخذ يعدد معايب عبيده ثم يقول لهم اعملوا ما شئتم فهذا يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضًا تهديد وفي جوابه
وجهان احدهما انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم او ما اشبه هذا والثاني ان جوابه قوله اولئك ينادون
من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن اتبعه ببيان تعظيمه فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر

وثانيها

وثانيهما الذي لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزًا بمعنى كونه غالبًا فالامر كذلك لانه بقوة حجته غلب كل ما سواه واما كونه عزيزًا بمعنى عديم النظير فالامر كذلك لان الاولين والآخرين
عجزوا عن معارضته ثم قال تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه آ لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجئ كتاب من بعده يكذبه
ب ما حكم القرآن بكونه حقًا لا يصير باطلًا وما حكم بكونه باطلًا لا يصير حقًا ج معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه
والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان د يحتمل ان يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضًا له ولم يوجد فيما تقدم
كتاب يصلح جعله معارضًا له ه قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلًا من جهة من الجهات ولابي مسلم الاصفهاني ان يحتج بهذه
الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد اي حكيم في جميع احواله
وافعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه تعالى واخبر ان خاتمة كلام اهل الجنة هو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين
قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك   واعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف كتاب الله وعلو درجته رجع الى امر رسوله صلى الله عليه وسلم
بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال
لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد ما تقول لك كفار قومك الا ما قال كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك
لذو مغفرة للمطيعين المحقين وذو عقاب عظيم للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله تعالى الثاني المراد ما قال لك الا ما قال
للرسل وهو انه امرك وامر كل الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام فمن حقه ان يرجوه اهل طاعته ويخافه اهل معصيته وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود منها
هو ذكر الاجوبة عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة الآية فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن يؤمن بهذا القرآن ولمن يعرض عنه وامتد
الكلام الى هذا الموضع على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابًا آخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة فقال ولو جعلناه قرآنًا اعجميًا لقالوا لولا فصلت آياته
ءاعجمي وعربي قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو وابو بكر عن عاصم ءاعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة ومدة على اصلهم في امثاله كقوله تعالى ءانذرتهم
ونحوها على الاستفهام وروي عن ابن عامر بهمزة واحدة على الخبر واما القراءة بهمزتين فالاولى للانكار والمراد لانكروا وقالوا قرآن اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي
واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القرآن اعجمي والمرسل والمرسل اليه عربي نقلوا في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل التعنت قالوا هلا نزل القرآن
بلغة العجم فنزلت وعندي ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لانه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض بالبعض وانه يوجب اعظم انواع الطعن فكيف يتم
مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابًا منتظمًا فضلًا عن ادعاء كونه معجزًا بل الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله تعالى عنهم
من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وهذا الكلام ايضًا متعلق به والتقدير انا لو انزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب
ويصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه من هذا الكلام وفي آذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظهم وانتم من
اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي اسماعكم وقر منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابًا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على
احسن وجوه النظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدًا ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الآية وهذا ايضًا متعلق بقولهم في اكنة كأنه تعالى
يقول ان هذا القرآن الذي ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا ان قلوبنا في اكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقي ان يقال ان كل من
آتاه الله طبعًا مائلًا الى الحق وقلبًا داعيًا للصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه اذا
امكنه الاهتداء فقد حصل له الهدى فذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحر الخذلان كان ماهيا في معادن الحرمان وشغوفًا بمتابعة الشيطان
كان هذا القرآن عليهم عمى كما قال ومن بيننا وبينك حجاب فاولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الانتفاع ببيان القرآن وكل من انصف ولم
يتعسف علم انا اذا فسرنا هذه الآيات على الوجه الذي ذكرناه صارت السورة من اولها الى آخرها كلامًا واحدًا منتظمًا مسوقًا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير
اولى مما ذكروه قرأ الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر وقرأ ابن عباس عمٍ على النعت قال ابو عبيد والاول هو الوجه لقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو مصدر مثلهما
ولو كان المذكور انه هادٍ وشافٍ لكان الكسر في عمٍ اجود فيكون نعتًا مثلهما قوله تعالى اولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء
ونداء وقيل من دعا من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه واقول هذا ايضًا متعلق بما قبله كأنه
قيل انا لما آتينا موسى الكتاب فاختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده آخرون فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تأخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيامة كما قال تعالى بل الساعة موعدهم لقضي بينهم
يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب فلا ينبغي ان يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه ثم قال من عمل صالحًا فلنفسه ومن اساء فعليها يعني خفف على نفسك اعراضهم فان آمنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم
والله تعالى يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد والله اعلم •

إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ

وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ اعلم انه تعالى لما هدد الكفار فى الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها و معناه ان جزاء كل احد يصل اليه يوم القيامة وكان سائلا سأل وقال متى يكون هذا اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة ذلك اليوم لا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر اى لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة فى اوقاتها المعينة ليس الا عند الله ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثانى قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهى ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة وقرأ ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير الف على الواحد واعلم ان نظير هذه الآية قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى آخر الآية فان قيل اليس ان المنجمين قد يعرفون من طالع سنة العالم احوالا كثيرة من احوال العالم وكذلك يعرفون من طوالع الناس شيئا آخر وكذلك من علم الرمل وهو كثير الاصابة وايضا علم التعبير بالاتفاق قد دل على احوال المغيبات فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية قلنا ان اصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم فى شيء من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور فى هذه الآية ان علمها ليس الا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر القيامة او ذكر شيئا من احوالها وهذا الذى ذكره ههنا شديد التعلق ايضا بما وقع الابتداء به فى اول السورة وذلك لان اولها دل على ان شدة نفرتهم عن استماع القرآن انما حصلت لاجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى التوحيد والى البراءة عن الاصنام والاوثان لانه ذكر فى فاتحة السورة قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد وذكر فى الخاتمة وعيد العاملين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم اين شركائى اى بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذناك قال ابن عباس اسمعناك كقوله تعالى اذنت لربها بمعنى سمعت قال الكلبى اعلمناك وهذا بعيد لان اهل القيامة يعلمون انه تعالى يعلم الاشياء علما واجبا فالاعلام فى حقه محال ثم قالوا ما منا من شهيد وفيه وجوه آ ليس احد منا يشهد ان لك شركاء والمقصود انهم فى ذلك اليوم يتبرؤن من اثبات الشريك لله تعالى ب ما منا من احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يبصرونها فى ساعة التوبيخ ج ان قوله ما منا من شهيد كلام الاصنام كان الله تعالى يحييها ثم انها تقول ما منا من احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير فمعنى ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا منهم ثم قال تعالى وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا انه لا محيص لهم عن النار ثم اثبتوا ذلك بعده وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عقابهم دائم ولما بين تعالى من حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء والاضداد لله تعالى فى الدنيا تبرؤا عن تلك الشركاء فى الآخرة بين ان الانسان فى جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ومحنة ذل كما قيل ان هذا كالعزى ان رأى خيرا تدلى وان رأى شرا تولى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط يعنى انه فى حال الاقبال ومجئ المرادات لا ينتهى قط الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها وفى حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا فالانتقال من ذلك الرجاء الذى لا آخر له الى هذا اليأس الكلى يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحالة وفى قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق بناء فعول والثانى من طريق التكرير واليأس من صفة القلب والقنوط ان يظهر آثار اليأس فى الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان الذى صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة وهو المراد من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته فان هذا الرجل يأتى بثلاثة انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله تعالى فاولها قوله هذا لى وفيه وجهان الاول معناه ان هذا حقى وصل الى لانى استوجبته بما حصل عندى من انواع الفضائل واعمال البر والقربة من الله تعالى ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان ذلك الشخص عاريا عن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهى بأسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه واذا كان كذلك امتنع ان يستحق على الله تعالى شيئا آخر والوجه الثانى ان هذا لى اى لا يزول عنى ويبقى على وعلى اولادى وثانيها قوله وما اظن الساعة قائمة يعنى انه يكون شديد الرغبة فى الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا يقول انها لى واذا آل الامر الى الآخرة يقول ما اظن الساعة قائمة وثالثها قوله ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى يعنى ان الغالب على الظن ان القول بالبعث والقيامة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لى عنده للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه آ ان كلمة ان للتأكيد ب تقديم لى على الظرف ج قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهيأة كما تقول لى عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد كونها حاضرة عنده بخلاف لو قال ان لى على فلان كذا د اللام فى قوله للحسنى للتأكيد ه للحسنى يفيد الكمال فى الحسنى ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الاقوال الثلاثة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا اى نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ فى مقابلة قولهم ان لى عنده للحسنى ولما حكى الله تعالى عن اقوالهم حكى ايضا عن افعالهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض عن التعظيم لاوامره والشفقة على خلقه ونأى بجانبه اى ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء والاخذ فى الابتهال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول ايضا كما يستعار الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك

وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك فى يوم القيامة ويظهرون من انفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ فى التكبر والتعظم وان احس بالفتور والضعف بالغ فى اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما آخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا فى اظهار النفرة من قبول التوحيد ولا يفرطوا فى اظهار العداوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو فى شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه وما تأملتم فيه وبالغتم فى النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ثم من المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا علما بديهيا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فاما قبل الدليل فالاصرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله ممن هو فى شقاق بعيد موضوع موضع منكم بيانا لحالهم وصفاتهم ولما ذكر الله تعالى هذه الوجوه الكثيرة فى تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدى واحد الآفاق افق وهو الناحية من نواحى الارض وكذلك آفاق السماء نواحيها واطرافها وفى تفسير الآية قولان الاول المراد بآيات الآفاق آيات الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار والاضواء والاظلال والنور والظلمات وآيات عالم العناصر الاربع والمواليد الثلاث وقد اكثر الله تعالى منها فى القرآن وفى قوله فى انفسهم المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الاجنة فى ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون يعنى نريهم هذه الدلائل مرة اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بحصول وجود الاله القادر الحكيم العليم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله سنريهم يقتضى انه تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة فى العالم الاعلى والاسفل كان الله تعالى قد اطلعهم قبل ذلك فثبت تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء الا ان العجائب التى اودعها الله تعالى فى هذه الاشياء مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم عليها زمانا فزمانا وحالا فحالا ومثاله كل احد رأى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجائب التى ابدعها الله تعالى فى تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذى وقف على شيء منها كلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم القول الثانى ان المراد بآيات الآفاق فتح بلاد مكة وبآيات انفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجحوه على القول الاول لان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا اجبنا عنه بان قوله سنريهم لائق بالوجه الاول كما قررنا فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما فى الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استولى على البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولى محقا فانا نرى ان الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين قلنا ولاجل هذا السبب قلنا ان حمل الآية على القول الاول اولى ثم نقول اذا اردنا تصحيح هذا الوجه قلنا ان الاستدلال بمجرد استيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على تلك البلاد على كونه محقا فى ادعاء النبوة لا يتم بل يستدل به من حيث انه صلى الله عليه وسلم اخبر عنه انه يتيسر له فتحها وقهر اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا فبهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقا ثم قال تعالى اولم يكف بربك قوله بربك فى موضع رفع على انه فاعل يكفى وانه على كل شيء شهيد بدل منه تقديره اولم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا على الاشياء خلق الدلائل الدالة عليها وقد استقصينا ذلك فى تفسير قوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله والمعنى اولم يكفهم هذه الدلائل الكثيرة التى اوضحها الله تعالى وقررها فى هذه السورة وفى كل سور القرآن الدالة على التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم فى مرية من لقاء ربهم اى ان القوم فى شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وقرئ فى مرية بالضم ثم قال الا انه بكل شيء محيط اى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازى كل احد على فعله بحسب ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل قوله الا انه بكل شيء محيط يقتضى ان يكون علمه محيطا بالاشياء والاحاطة مشعرة بالنهاية فهذا يقتضى ان يكون معلوماته متناهية قلنا ان قوله بكل شيء محيط يقتضى ان يكون علمه محيطا بكل شيء واحد من الاشياء فهذا يقتضى كون كل واحد منها متناهيا لا كون مجموعها متناهيا والله اعلم بالصواب

سورة حم عسق خمسون وثلث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم عسق كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ اعلم ان الكلام فى امثال هذه الفواتح معلوم الا ان هذا الموضع فيه سؤالان الاول ان يقال ان هذه السور السبع مصدرة بقوله حم فما السبب فى اختصاص هذه السورة بمزيد عسق الثانى انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم عسق فما السبب فيه واعلم ان الكلام فى امثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمها الى الله تعالى وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله تعالى كذلك يوحى اليك فالكاف معناه المثل وذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحى اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان الاول نقل عن ابن عباس انه قال لا نبى صاحب كتاب الا وقد اوحى اليه حم عسق وهذا عندى بعيد والثانى ان يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة فى الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب فى التوجه الى الآخرة والذى

والذي يؤكد هذا انا بينا في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى ان اولها في تقرير التوحيد واوسطها في تقرير النبوة واخرها في تقرير المعاد ولما تمم الكلام في تقرير هذه المطالب الثلث قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى يعني ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلث فكذلك ههنا يعني مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى كل من قبلك من الانبياء والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الالهية قال صاحب الكشاف ولم يقل اوحي اليك ولكن قال يوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على ان ايحاء مثله عادته وقرا ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهي احدى الروايات عن ابي عمرو وعن بعضهم نوحي بالنون وقرا الباقون يوحي اليك والى الذين من قبلك بكسر الحاء فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله تعالى قلنا ما دل عليه يوحي كان قائلا قال من الموحي فقيل الله ونظيره قراءة السلمي زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم فان قيل فما رافعه فيمن قرا نوحي بالنون قلنا يرتفع بالابتداء والعزيز وما بعده اخبار او العزيز الحكيم صفتان والظرف خبره ولما ذكر ان هذا الكتاب حصل بالوحي بين ان الموحي من هو فقال انه هو العزيز الحكيم وقد بينا في اول سورة حم المؤمن ان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وحكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله واقواله كلها حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن العبث والعيب قال مولانا الامام الداعي الى الله مصنف الكتاب رضي الله عنه في قصيدة

الحمد لله ذي الالاء والنعم والفضل والجود والاحسان والكرم * منزه الفعل عن عيب وعن عبث مقدس الملك عن عزل وعن عدم *

الصفة الثالثة قوله له ما في السموات وما في الارض وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلالة احدهما كونه موصوفا بقدرة كاملة نافذة في جميع اجزاء السموات والارض على عظمها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال وثانيهما انه لما بين بقوله له ما في السموات وما في الارض فهو ملكه وملكه وجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في السموات وفي الارض والا لزم كونه تعالى ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات امتنع ايضا كونه في العرش لان كل ما سماك فهو سماء فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سماء فوجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في العرش فان قالوا انه تعالى قال له ما في السموات وكلمة ما لا تتناول من يعلم قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول انها واردة في حق الله تعالى في قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها وقال لا اعبد ما تعبدون ولا والثاني ان صيغة من وردت في مثل هذه الصورة قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وكلمة من لا شك انها واردة في حق من يعقل فدلت هذه الاية على ان كل من في السموات والارض فهو عبد لله تعالى فوجب فيمن تقدست كبرياؤه عن تهمة العبودية ان يكون منزها عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي الرابعة والخامسة قوله تعالى وهو العلي العظيم ولا يجوز ان يكون المراد بكونه عليا العلو في الجهة والمكان لما سبقت الدلالة على فساده ولا يجوز ان يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلك ضد قوله تعالى الله احد فوجب ان يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقهر والاستعلاء وكمال الالهية قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر تكاد بالياء ينفطرن بالياء والنون وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي يكاد بالياء ويتفطرن بالتاء وقال صاحب الكشاف وروى يونس عن ابي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتائين ونظيرها حرف نادر روي في نوادر ابن الاعرابي المسألة الثانية في قوله من فوقهن وجوه أ روى عكرمة عن ابن عباس انه قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن قال والمعنى انها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها واعلم ان هذا القول سخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ويدل على فساده وجوه أ ان قوله من فوقهن لا يفهم منه لمن فوقهن ب هب انه تحمل على ذلك لكن لم قلتم ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد ج لم لا يجوز ان يكون المراد تكاد السموات تنشق وتنفطر من هيبة من فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه ان القول الذي ذكروه في غاية الفساد والركاكة الوجه الثاني في تاويل من فوقهن ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان كلمة الكفر جاءت من الذين تحت السموات فكان القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي منها جاءت الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كانه قيل يكدن ينفطرن من الجهة التي فوقهن دع الجهة التي تحتهن ونظيره في المبالغة يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل الحميم مؤثرا في اجزائهم الباطنة وقيل من فوقهن الوجه الثالث قوله من فوقهن اي من فوق الارضين لانه تعالى قال قبل هذه الاية له ما في السموات وما في الارض ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين الوجه الرابع يعني من فوقهن اي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هن فيها المسألة الثالثة اختلفوا في ان هذه الهيبة لم حصلت وفيه قولان الاول انه تعالى لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات يتفطرن من هيبته وجلالته الثاني ان السبب فيه اثباتهم الولد لله تعالى كقوله بعد هذه الاية والذين اتخذوا من دونه اولياء والصحيح هو الاول ثم قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان مخلوقات الله نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة والله تعالى يقرر كمال عظمته لاجل نفاذ قدرته وهيبته في الجسمانيات ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات والدليل عليه انه تعالى قال في سورة عم لما اراد تقرير العظمة والكبرياء بدأ بذكر الجسمانيات فقال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل الى ذكر عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكذلك القول في هذه الاية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم فهذا ترتيب شريف وبيان باهر واعلم ان الموجودات على ثلثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو اشرف الاقسام ومتأثر لا يؤثر وهو القابل وهو الجسم وهو اخس الاقسام وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني وهو الجواهر الروحانية المقدسة وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقان

بعالم الكبرياء والجلال وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية والاضواء الصمدية اذا اشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها واشرقت ماهياتها ثم ان الجواهر الروحانية اذا استنارت تلك القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان وجه الى جانب الكبرياء وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول اشرف من الثاني فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبرياء وقوله ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فما احسن هذه اللطائف وما اشرفها وما اشد تاثيرها في جذب الارواح من حضيض الخلق الى اوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول اما الجهة الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على امرين احدهما التسبيح وثانيهما التحميد لان قوله يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين الامرين والتسبيح مقدم على التحميد لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه معطيا لكل الخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات لان وجود الشيء متقدم على جوده وحصوله في نفسه مقدم على تاثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدما على التحميد ولهذا قال يسبحون بحمد ربهم واما الجهة الثانية وهي الجهة التي لتلك الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون لمن في الارض والمراد منه تاثيراتها في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصوب الاصلح فيها فهذه ملامح من المباحث العالية الالهية مدرجة في هذه الايات المقدسة ولنرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل كيف يصح ان يستغفروا لمن في الارض وفيهم الكفار وقد قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب من وجوه أ ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم لانه يصح ان يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وان يقال انهم استغفروا لبعض من في الارض دون البعض ولو كان قوله لمن في الارض صريحا في العموم لما صح ذلك التقسيم ب هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملائكة في سورة حم المؤمن فقال ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ج يجوز ان يكون المراد من الاستغفار ان لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا د يجوز ان يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم واما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم ان هذا يدل على انهم لو كانوا مقدمين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض وحيث لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب ولما حكى عنهم التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وبيانه من وجوه أ ان اقدامهم على طلب المغفرة للبشر انما كان لاجل ان الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ولو لا خلق الداعية لما اقدموا على ذلك واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى ب انهم قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في اخر الامر صاروا يستغفرون لمن في الارض واما رحمة الحق واحسانه فقد كان موجودا في الاول والاخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى ج انه تعالى حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة كما قال الا ان الله هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة اما قوله تعالى حفيظ عليهم اي رقيب على احوالهم واعمالهم لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما انت يا محمد بمفوض اليك امرهم ولا قسرهم على الايمان انما انت منذر فحسب

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

واعلم ان كلمة ذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا يقتضي تشبيه وحي الله بالقران بشيء سبق ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيه وحي القران به الا قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك انك لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم فكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا لتكون نذيرا لهم اما قوله تعالى لتنذر ام القرى اي اهل ام القرى لان البلد لا يعقل وهو كقوله تعالى واسئل القرية وام القرى اصل القرى يعني مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابرهيم والعرب تسمي اصل كل شيء امه حتى يقال هذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومن حولها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر والانذار التخويف فان قيل فظاهر هذا اللفظ يقتضي انه تعالى انما اوحى اليه لينذر اهل مكة واهل القرى المحيطة بها فيقتضي ان يكون رسولا اليهم فقط لا الى كل العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الاية تدل على كونه صلى الله عليه وسلم رسولا الى كل العالمين لما ثبت كونه رسولا الى مكة وجب ان يكون رسولا الى كل العالمين لانه لما اثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا اخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى كل العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع الاصل ان يقال انذرت فلانا بكذا فكان الواجب ان يقال لتنذر ام القرى بيوم الجمع وايضا فيه اضمار والتقدير لتنذر اهل ام القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسمية يوم الجمع وجوه ا ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه اهل السموات مع اهل الارض الثاني انه يجمع بين الارواح والاجساد الثالث يجمع بين كل عامل وعمله الرابع يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع الذي لا ريب فيه وقوله تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير والتقدير ليوم الجمع الذي من صفته الذي يكون القوم فيه فريقين فريق في الجنة

وفريق في السعير فان قيل قوله يوم الجمع يقتضي كون القوم مجتمعين وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين ثم قال تعالى ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة المراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي لا يكن في قدرتك ان تحملهم على الايمان فلو شاء الله لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشاء في رحمته يدل على انه تعالى هو الذي ادخلهم في الايمان والطاعة وقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما ادخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته لانه كان لهم ولي ونصير ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء ما كان لهم ولي ونصير يدخلهم في رحمته ثم قال تعالى ام اتخذوا من دونه اولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم اولا انهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال بعده لرسوله صلى الله عليه وسلم لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاؤا ام ابوا فان هذا المعنى لو كان واجبا لفعله الله تعالى لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الانكار فان قوله ام اتخذوا من دونه اولياء استفهام على سبيل الانكار ثم قال فالله هو الولي الفاء في فالله جواب شرط مقدر كانه قيل ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه النظم انه تعالى كما منع رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحمل الكفار على الايمان قهرا فكذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء وتنازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كمعرفة الروح فقال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي المسئلة الثانية تقدير الآية كانه تعالى قال قل يا محمد وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب المسئلة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فتعين الاول فوجب كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه معروف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص او القياس اجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله تعالى قطع الاختلاف ورجوع الى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يوضحه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله تعالى ثم قال تعالى ذلكم الله ربي اي ذلكم الحاكم بينكم ربي عليه توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه انيب واليه ارجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر يعني لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال تعالى فاطر السموات والارض قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه خبر ذلكم او خبر مبتدأ محذوف والجر على تقدير ان يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم من جنسكم من الناس ازواجا ومن الانعام ازواجا اي خلق من الانعام ازواجا ومعناه خلق ايضا للانعام من انفسها ازواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله الخلق اي كثرهم وقوله فيه اي في هذا التدبير وهذا التدبير وهو ان جعل للناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل والضمير في يذرؤكم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب الناس من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غيرهم والثاني انه غلب جانب المخاطبين على الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير ولم يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الا ترى انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة ثم قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وفي هذه الآية فيها مسائل المسئلة الاولى احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء وحاصلا في المكان والجهة قالوا لو كان جسما لكان مثلا لسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله تعالى ليس كمثله شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه آخر فيقال اما ان يكون المراد ليس كمثله في ماهية الذات شيء او ان يكون ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع انه تعالى يوصف بذلك فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية فلو كان الله تعالى جسما لكان كونه جسما ذاتا لا صفة فاذا كان سائر الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ تكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون جسما واعلم ان محمد بن اسحق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل شيء ادركه بصره ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفناء ونقول ان لبني آدم وجوها كتب الله عليها الهلاك والفناء ومنفي عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله تعالى يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني آدم وجوها وللخنازير والقرود والكلاب وجوها لكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقرود والكلاب ثم قال ولا شك ان اعقل الجهمية لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد لغضب ولشافهه بالسوء فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله تعالى اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل آخر من هذا الكلام ان القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل بها مشبها فكذا هاهنا ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء فالاول قوله تعالى في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وقال في حق المخلوقين اولم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء الثالث قال واصنع الفلك باعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقال في حق المخلوقين ترى اعينهم

تفيض

تفيض من الدمع الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت يداك بما قدمت ايديكم ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم الخامس قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين يركبون الدواب لتستووا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم للمخلوقين فقال يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر السابع سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده بالملك وقال الملك ائتوني به وسمى نفسه بالعظيم ثم اوقع هذا الاسم على مخلوقه فانه قال رب العرش العظيم وسمى نفسه بالجبار المتكبر ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول في ضرب الامثلة من هذا الجنس ومن وقف على الامثلة التي ذكرناها امكنه الاكثار منها فهذا ما اورده هذا الرجل في كتابه واقول هذا المسكين الجاهل انما وقع في امثال هذه الخرافات لانه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الآية فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة اخرى فنقول المعتبر في كل شيء اما تمام ماهيته واما جزء من اجزاء ماهيته واما امر خارج عن ماهيته ولكنه من لوازم تلك الماهية واما امر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة فانا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وايضا نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم صار متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذات باقية في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايلة ثم اعلم ان الاجسام التي منها يؤلف وجه الكلب والقرد مساوية للاجسام التي يؤلف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها فيه فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان يخالف وجه الحمار ولقد صدقوا بانه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام متماثلة متساوية فظهر من هذا ان الكلام الذي اورده انما ذكره لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف ان المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها بقي هاهنا ان يقال فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنا هاهنا مقامان الاول ان نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة اولا وان كانت مسلمة فقد حصل المطلوب وان كانت ممتنعة فنقول لم لا يجوز ان يقال اله العالم هو الشمس او القمر او الفلك او العرش او الكرسي ويكون ذلك الجسم مخالف الماهية لماهيات سائر الاجسام فكان قديما ازليا واجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين والآخرين اجتمعوا على ان يسقطوا هذا الالزام على المجسمة لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان القرآن دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القرآن وصحة نبوة الانبياء مفرعة على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به والمقام الثاني ان علماء الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات والحقيقة واذا ثبت هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل للعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام فيلزمه كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء والتفرق والتمزق واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستواء في الصفة لزم الاستواء في تمام الحقيقة الا انا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم ان يكون كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردها هذا الانسان انما اوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بها ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة المسئلة الثانية في ظاهر هذه الآية اشكال فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب اثبات المثل له فانه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه وذلك يوجب اثبات المثل لله تعالى واجاب العلماء عنه بان قالوا العرب تقول مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثلي اي لا يقال لي قال الشاعر وقتلى كمثل جذوع النخيل والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا عنه اولى ونظيره قولهم سلام على المجلس العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان اولى فكذا هاهنا قوله تعالى ليس كمثله شيء المعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر بل كان مفيدا للمبالغة وزعم جهم بن صفوان ان المقصود من هذه الآية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لان كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي ان لا يكون هو مسمى باسم الشيء وعندي فيه طريقة اخرى وهي ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزها عن المثل وتقريره ان يقال لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه وهذا محال فاثبات المثل له محال اما بيان انه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالامر فيه ظاهر واما بيان ان هذا محال فهو انه لو كان هو مثل مثل نفسه لكان مساويا بالمماثلة في تلك الماهية ومباينا له في تعينه وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل اذا عرفت هذا فقوله ليس مثل مثله شيء اشارة الى انه لو صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا ثابتا على ما بينا انه لو حصل الواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ المسئلة الثالثة هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل ولا بد من الفرق بينهما فنقول المثل هو الذي يكون مساويا

في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وإن كان مخالفا في تمام الماهية المسألة الرابعة وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمرئيات فإن قيل يمنع إجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لأنه إذا حصل قرع أو قلع انقلب الهواء من بين ذينك الجسمين انقلابا بعنف فيتموج الهواء بسبب ذلك ويتأدى ذلك التموج إلى سطح الصماخ فهذا هو السماع وأما الإبصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئي فثبت أن السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة وذلك على الله تعالى محال فثبت أن إثبات السمع والبصر محمول على علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات والجواب الدليل على أن السماع مغاير لتأثر الحاسة أنا إذا سمعنا الصوت علمنا من أي الجوانب جاء فعلمنا أنا إذا أدركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على أن إدراك الصوت حالة مغايرة لتأثر الصماخ عن تموج ذلك الهواء وأما في الرؤية فالدليل على أنها حالة مغايرة لتأثر الحدقة وذلك لأن نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبعة صغيرة والصورة المرئية في نصف العالم عظيمة وهذا يدل على أن الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع وإذا ثبت هذا فنقول لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله تعالى امتناع السمع والبصر في حقه تعالى ممتنعا فنقول ظاهر قوله تعالى وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز لنا أن نعدل عن هذا الظاهر إلا إذا قام الدليل على أن الحالة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر والتأثر في حق الله تعالى ممتنع فكان حصول الحالة المسماة بالسمع والبصر ممتنعا وأنتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله وإنما نحن متمسكون بظاهر اللفظ إلى أن تذكروا ما يوجب العدول عنه فإن قال قائل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع أن العباد أيضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين فنقول السميع البصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس إلا لله تعالى فهذا هو المراد من هذا الحصر أما قوله تعالى له مقاليد السموات والأرض واعلم أن المراد من الآية الأولى أنه تعالى فاطر السموات والأرض والأصنام ليست كذلك وأيضا فهو خالق أنفسنا وأزواجنا وخالق أزواجا من الأنعام ذرأنا بها والأصنام ليست كذلك وأيضا فله مقاليد السموات والأرض والأصنام ليست كذلك والمقصود من الكل بيان أن العاقل المنعم الكريم الرحيم كيف يجوز جعل الأصنام التي هي جمادات مساوية له في المعبودية فقوله تعالى له مقاليد السموات والأرض يريد مفاتيح الرزق من السموات والأرض فمقاليد السموات الأمطار ومقاليد الأرض النبات وذكرنا تفسير المقاليد في سورة الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لأن مفاتيح الأرزاق بيده إنه بكل شيء من البسط والتقدير عليم والله أعلم والحكم قوله عز من قائل وجل من متكلم

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ

اعلم أنه تعالى لما عظم وحيه إلى رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع الله لكم من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وإبراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية وإنما خص هؤلاء الأنبياء الخمسة بالذكر لأنهم أكابر الأنبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والأتباع الكثيرة إلا أنه بقي في لفظ الآية إشكالات أحدها أنه قال في أول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها وما وصينا به إبراهيم وفي الوسط والذي أوحينا إليك فما الفائدة في هذا التفاوت وثانيها أنه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال وما وصى به نوحا والقسمين الباقيين على سبيل الخطاب فقال والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وثالثها أنه يصير تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذي أوحينا إليك فقوله شرع لكم خطاب الغيبة وقوله الذي أوحينا إليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه المضايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود من الآية أنه يقال شرع لكم من الدين دينا تطابقت الأنبياء على صحته وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والأحكام وذلك لأنها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب أن يكون المراد منه الأمور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والإيمان يوجب الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة والإيمان بالسعي في مكارم الأخلاق والاحتراز عن رذائل الأخلاق ويجوز عندي أن يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا أي لا تتفرقوا بالآلهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقال أيضا وما أرسلنا من رسول إلا يوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاتقون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الأمر كان مبعوثا بشريعة نوح عليه السلام والجواب ما ذكرناه أنه عطف عليه سائر الأنبياء عليهم السلام وذلك يدل على أن المراد هو الأخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل أن أقيموا الدين إما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه وإما رفع على الاستئناف كأنه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو إقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم إليه من إقامة دين الله على سبيل الاتفاق والإجماع بدليل أن الكفار قالوا أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب وههنا مسائل المسألة الأولى احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا إنه تعالى أخبر أن أكابر الأنبياء أطبقوا على أنه يجب إقامة الدين بحيث لا يفضي إلى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده أنه أرشدهم إلى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم أن فتح باب القياس يفضي إلى أعظم أنواع التفرق والمنازعة فإن الحس شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على الأخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم

إلى آخر قيام القيامة فوجب أن يكون ذلك محرما ممنوعا عنه المسألة الثانية هذه الآية تدل على أن الشرائع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغيير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والأديان كالقول بحسن الصدق والعدل والإحسان والقول بقبح الكذب والظلم والإيذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والأديان ودلت هذه الآية على أن سعي الشرع في تقرير النوع الأول أقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لأن المواظبة على القسم الأول مهمة في اكتساب الأحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الآخرة المسألة الثالثة قوله تعالى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه آ أن للنفوس تأثيرات وإذا انطابقت وتوافقت على الشيء الواحد قوي التأثير ب أنها إذا توافقت صار كل واحد منها معينا للآخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الأعوان توجب حصول المقصود وأما إذا تخالفت تنازعت وتجادلت فضعفت فلا يحصل المقصود ج أن حصول التنازع ضد مصلحة العالم لأنه يفضي إلى الهرج والمرج والقتل والنهب ولهذا السبب أمر الله تعالى في هذه الآية بإقامة الدين على وجه لا يفضي إلى التفرق وقال في آية أخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب وفيه وجهان الأول أنه تعالى لما أرشد أمة محمد صلوات الله عليه إلى التمسك بالدين المتفق عليه بين أنه تعالى إنما أرشدهم إلى هذا الخير لأنه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة الثاني أنه لما كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وأنفة فبين تعالى أنه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر بالحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في أنه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله تعالى واشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم فمنه جبى الخراج واجتباه وجبى الماء في الحوض فقوله الله يجتبي إليه أي يضمه إليه ويقربه منه تقريب الإكرام والرحمة وقوله من يشاء كقوله تعالى يعذب من يشاء ويهدي من يشاء ويهدي إليه من ينيب وهو كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقرب مني شبرا تقربت إليه ذراعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة أي من أقبل إلي بطاعته أقبلت إليه بهدايتي وإرشادي بأن أشرح له صدره وأسهل أمره ثم إنه تعالى لما بين أنه أمر كل الأنبياء والأمم بالأخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل أن يقول فلماذا نجدهم متفرقين فأجاب الله تعالى عنهم بقوله وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني أنهم ما تفرقوا إلا بعد أن علموا أن الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية الطبيعية على أن ذهب كل طائفة إلى مذهب ودعا الناس إليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم إنه تعالى أخبر أنهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل إلا أنه تعالى أخر العذاب لأن لكل عذاب عنده أجلا مسمى أي وقتا معلوما إما لمحض المشيئة كما هو قولنا أو لأنه علم أن الصلاح تحقيقه كما عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم والأجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة واختلفوا في الذين أريدوا بهذه الصفة من هم فقال الأكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله في آل عمران وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ولأن قوله إلا من بعد ما جاءهم العلم لائق بأهل الكتاب وقال آخرون إنهم هم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة ولأن قوله تعالى بعد هذه الآية وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب وهم أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لفي شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الإيمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما أمرت يعني فلأجل ذلك التفرق ولأجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع إلى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة إليها كما أمرك الله تعالى ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب أي بأي كتاب صح أن الله أنزله يعني الإيمان بجميع الكتب لأن المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قولهم نؤمن ببعض ونكفر ببعض إلى قوله أولئك هم الكافرون ثم قال وأمرت لأعدل بينكم أي في الحكم إذا تخاصمتم فتحاكمتم إلي قال القفال رحمه الله معناه أن ربي أمرني أن لا أفرق بين نفسي ونفسك بأن آمركم بما لا أعمله أو أخالفكم إلى ما نهيتكم عنه لكني أسوي بينكم وبين نفسي وكذلك أسوي بين أكابركم وأصاغركم فيما يتعلق بحكم الله ثم قال تعالى الله ربنا وربكم الآية والمعنى أن إله الكل واحد وكل واحد مخصوص بعمل نفسه فوجب أن يشتغل كل أحد في الدنيا بنفسه فإن الله تعالى يجمع بين الكل في يوم القيامة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال كل أحد إلى نفسه فإن قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والإجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الأنبياء ويدخل فيه التوحيد وترك عبادة الأصنام والإقرار بنبوة الأنبياء وبصحة البعث والقيامة فلما لم يقبلوا هذا الدين حينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط واعلم أنه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم ما يجري مجرى محاجتهم ويدل عليه وجوه آ أن هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض ب أنه لولا الأدلة لما توجه التكليف ج أن الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد أن القوم عرفوا بالحجة صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى أنه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لأنهم عرفوا فلا حاجة معهم إلى المحاجة ومما يقوي قولنا إنه لا يجوز تحريم المحاجة قوله وجادلهم بالتي هي أحسن وقوله تعالى ادع إلى سبيل ربك وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن وقوله يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ثم قال والذين يحاجون في الله أي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له أي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة أي باطلة وتلك المخاصمة هي أن اليهود قالوا ألستم تقولون إن الأخذ بالمتفق أولى من الأخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقيقة التوراة معلومة بالاتفاق فنبوة محمد ليست متفقا عليها فإذا بنيتم أولا كلامكم في هذه الآية على أن الأخذ بالمتفق أولى وجب أن يكون الأخذ باليهودية أولى فبين تعالى أن هذه الحجة داحضة أي باطلة فاسدة وذلك لأن اليهود أطبقوا على أنه إنما وجب الإيمان بموسى عليه السلام لأجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد صلوات الله عليه واليهود شاهدوا تلك المعجزات فإن كان ظهور المعجز يدل على الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد صلوات الله عليه وإن كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى عليه السلام أن لا تقروا بنبوته فأما في ظهور المعجزات يكون متناقضا ولما قرر تعالى هذه الدلائل خوف المنكرين بعذاب القيامة فقال الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة

ريب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات وانزل الميزان وهو العقل الذى هو القسطاس المستقيم وانهم لا يعلمون ان القيامة متى تفاجئهم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد ويجتهد فى النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهددهم بنزول القيامة واكثر فى ذلك وانهم ما رأوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيامة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه او الذى عليه محمد واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها والمعنى ظاهر وانما يشفقون ويخافون لعلمهم ان عندها يمتنع التوبة واما منكروا البعث فلانهم لا يحصل لهم هذا الخوف ثم قال الله تعالى الا ان الذين يمارون فى الساعة لفى ضلال بعيد المماراة الملاحة قال الزجاج الذين تدخلهم المرية والشك فى وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفى ضلال بعيد لان استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب فى العدل فلو لم تحصل القيامة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من المحالات فلا جرم كان انكار القيامة ضلالا بعيدا ثم قال تعالى الله لطيف بعباده اى كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكر هذا الكلام ههنا لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وايضا المتفرقون استوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى اخر عنهم العذاب فكان ذلك ايضا لطفا من الله تعالى فلما سبق ذكر ايصال اعظم المنافع اليهم ودفع اعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره ههنا ثم قال تعالى يرزق من يشاء يعنى ان اصل الاحسان والانعام عام فى حق كل العباد وذلك هو الاحسان بالحيوة والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع اكثر الآفات والبليات عنهم فاما مراتب الغبطة والبهجة فمتفاوتة مختلفة ثم قال وهو القوى القادر على كل ما يشاء العزيز الذى لا يغالب ولا يدافع • مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لا بد لهم من ان يسعوا فى طلب الخيرات وفى الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفى الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى اظهر الفرق فى هذه الآية بين من اراد الآخرة وبين من اراد الدنيا من وجوه آ قدم مريد حرث الآخرة على مريد حرث الدنيا فى الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه فى الذكر تنبيها على قوله نحن الآخرون السابقون ب انه قال فى مريد حرث الآخرة انه نزد له فى حرثه وقال فى مريد حرث الدنيا انه نؤته منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال فى سورة بنى اسرائيل عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد واقول البرهان العقلى مساعد على الفرق بين البابين وذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات فكلما كانت مواظبته عليها اكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة اكثر وكان الابتهاج اعظم والسعادات اكمل وهذا هو المراد بقوله نزد له فى حرثه واما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب اكثر كانت رغبته فى الفوز بالدنيا اكثر وميله اليها اشد واذا كان الميل ابدا فى التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حاله كان الحرمان لازما لا محالة ج انه تعالى قال فى طالب الآخرة انه نزد له فى حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا ام لا بل بقى الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا واما طالب خيرات الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه يقول الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكره بذكر الآخرة د انه تعالى بين ان طالب الآخرة يزاد فى مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما فى الآخرة فانه لا يحصل له منه نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا فى الترقى والتزايد وبين بالكلام الثانى ان طالب الدنيا يكون حاله فى المقام الاول فى النقصان وفى المقام الثانى فى البطلان التام ه ان الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام فكانت افضل واكمل والدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل فهذا يدل على ان حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وانه ليس فى الدنيا من احوال الآخرة الا مجرد الاسم كما هو مروى عن ابن عباس و الآية دالة على ان منافع الآخرة والاولى ليست حاضرة باجزه بل لا بد فى البابين من الحرث والحرث لا يتأتى الا بتحمل المشاق فى البذر ثم السقية والتنمية ثم الحصد ثم التنقية فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الآخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكانه قيل اذا كان لا بد فى القسمين جميعا من تحمل المتاعب للحراثة والسقية والتنمية والحصد والتنقية فلان تصرف هذه المتاعب

الى ما يكون فى الزيادة والبقاء اولى من صرفها الى ما يكون فى النقصان والانقضاء المسئلة الثانية فى تفسير قوله نزد له فى حرثه قولان الاول المعنى انا نزيده فى توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له فى حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح وهمته الدنيا شتت الله عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمته الآخرة جمع الله همه وجعل غناه فى قلبه واتته الدنيا وهى راغمة لفظ يقرب ان يكون هذا معناه المسئلة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه تصح صلوته واجمعوا على انها لا تصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى الا بالقاء البذر الصحيح فى الارض والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله المسئلة الرابعة قال اصحابنا اذا توضأ بغير نية لم يصح قالوا لانه ما اراد حرث الآخرة فوجب انه لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلوة من باب منافع الآخرة فوجب ان لا يحصل فى الوضوء العارى عن النية اعلم انه تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم فى اعمال الآخرة والدنيا اردفه بالتنبيه على ما هو الاصل فى باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ومعنى الهمزة فى ام التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم اوثانهم وانما اضيفت اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله تعالى ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال ابرهيم صلوات الله عليه رب انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعنى ان تلك الشرائع باسرها على ضد دين الله ثم قال تعالى ولولا كلمة الفصل اى القضاء السابق بتأخير الجزاء او يقال لولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيامة لقضى بينهم اى بين الكافرين والمؤمنين او بين المشركين وشركائهم وقرأ بعضهم وان بفتح الهمزة فى ان عطفا له على كلمة الفصل يعنى ولولا كلمة الفصل وتقديره تعذيب الظالمين فى الآخرة لقضى بينهم فى الدنيا ثم انه تعالى ذكر احوال اهل العقاب واحوال اهل الثواب اما الاول فهو قوله تعالى ترى الظالمين مشفقين خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم سواء اشفقوا او لم يشفقوا واما الثانى فهو احوال اهل الثواب فهو قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات كان روضة الجنة اطيب بقعة فيها وفيه تنبيه ان الفساق من اهل الصلوة كلهم فى الجنة لانه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهى البقاع الشريفة من الجنة والبقاع التى دون تلك الروضات لا بد وان تكون مخصوصة بمن كانوا دون اولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم وهذا يدل على ان تلك الاشياء حاضرة عتيدة مهيأة ثم قال تعالى فى تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واحتج باسناد بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله تعالى وانما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم فهذا يدل على ان روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه انما كان جزاء على الايمان والاعمال الصالحة ثم قال ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال تعالى ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره ويبشر من ابشره ويبشر من بشره واعلم ان هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه آ ان الله تعالى رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الذى هو اعظم الموجودات واكرمهم اذا رتب على اعمال شاقة جزاء دل ذلك على ان ذلك الجزاء قد بلغ الى حيث لا يعلم كنهه الا الله ب انه تعالى قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وقوله لهم ما يشاؤن يدخل فى باب غير المتناهى لانه لا درجة الا والانسان يريد ما هو اعلى منها ج انه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذى يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الاطلاق كان فى غاية الكبر د انه تعالى اعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال ذلك الذى يبشر الله عباده وذلك يدل ايضا على غاية العظمة ونسأل الله تعالى الفوز بها والوصول اليها واعلم انه تعالى لما اوحى الى رسوله صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب الشريف العالى واودع فيه ثلثة اقسام الدلائل واصناف التكاليف والقصص ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين انى لا اطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل ان مقصود رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة فى القربى وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الناس فى هذه الآية ثلثة اقوال الاول قال الشعبى اكثر الناس علينا فى هذه الآية فكتبنا الى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه كان واسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله قل لا اسألكم على ما ادعوكم اليه اجرا الا ان تودونى لقرابتى بينكم والمعنى انكم قومى واحق من اجابنى واطاعنى فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذونى ولا تهيجوا على والقول الثانى روى الكلبى عن ابن عباس قال ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس فى يده لذلك سعة فقالت الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله به وهو ابن اختكم وجاركم فى بلدكم فاجمعوا له طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه به فرده عليهم ونزل قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا اى على الايمان الا ان تودوا اقاربى فحثهم على مودة اقاربى القول الثالث ما ذكره الحسن فقال الا ان تودوا الى الله فيما يقربكم اليه من العمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التى بمعنى الرحم وعلى الثانى القرابة التى بمعنى الاقارب وعلى الثالث هى فعلى من القرب والتقرب فان قيل الآية مشكلة وذلك لان طلب الاجر على تبليغ الوحى لا يجوز ويدل عليه وجوه آ انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء انهم صرحوا بنفى طلب الاجرة قال نوح عليه السلام وما اسألكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين وكذا فى قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا صلوات الله عليه افضل منهم فكان بان لا يطلب الاجر اولى والثانى انه صلى الله عليه وسلم صرح بنفى طلب الاجر فى سائر الآيات فقال قل ما اسألكم عليه فهو لكم وقال قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين والثالث العقل يدل عليه وذلك لان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن اعلم العلماء والرابع ان النبوة افضل من الحكمة وقد قال تعالى فى صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقال فى صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن فى العقل مقابلة اشرف الاشياء باخس الاشياء الخامس ان طلب الاجر يوجب التهمة وذلك ينافى القطع بصحة النبوة والجواب عنه انه لا نزاع فى انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة وفى قوله الا المودة فى القربى وجهان الاول من باب قول الشاعر • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الدارعين • يعنى انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا فى الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة بين المسلمين

امر واجب قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال صلى الله عليه وسلم المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا والآيات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين المسلمين واجبا فحصولها في حق اشرف المسلمين واكابرهم اولى والحاصل ان المودة في القربى ليست اجرا الوجه الثاني في الجواب ان هذا استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا اسألكم عليه اجرا ثم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم قرابتي منكم وكانه في اللفظ اجر وليس باجر المسئلة الثالثة نقل صاحب الكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد يزف الى الجنة كما يزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتح له بابان الى الجنة الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا هو الذي رواه صاحب الكشاف وانا اقول آل محمد هم الذين يؤول امرهم اليه فكل من كان امرهم اليه اشد واكمل كانوا هم الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين رضي الله عنهم كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب ان يكونوا هم الآل وايضا اختلف الناس في الآل فقيل هم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على القرابة فهم الآل وان حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم ايضا آل فثبت ان على جميع التقديرات انهم آل محمد صلوات الله عليه وعليهم وروى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي صلى الله عليه وعليهم اجمعين وهم المخصوصون بمزيد التعظيم لوجوه الاول قوله تعالى الا المودة في القربى وقد سبق تقريره الثاني انه صلى الله عليه وسلم كان يحب فاطمة رضي الله عنها قوله صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحب عليا والحسن والحسين رضوان الله عليهم فيجب على كل الامة مثله لقوله تعالى فاتبعوه لعلكم تفلحون ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الثالث ان الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلوة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل فكل ذلك يدل على ان حب آل محمد واجب وقال الامام الشافعي رضي الله عنه • يا راكبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض • سحرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا كملتطم الفرات الفائض • ان كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان اني رافضي • المسئلة الرابعة قوله الا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحابة لانه تعالى قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله تعالى كان مقربا عند الله فدخل تحت قوله الا المودة في القربى والحاصل ان هذه الآية تدل على وجوب حب آل محمد وحب اصحاب محمد وهذا المنصب لا يسلم الا على قول اصحابنا اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت بعض المذكرين يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجى وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا امواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية عن العيوب والثقب والثاني الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره الى تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا فكذلك ركب اصحابنا اهل السنة والجماعة سفينة حب آل محمد ووضعوا ابصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله تعالى ان يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولنرجع الى التفسير اورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى قوله الا المودة في القربى واجاب عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه الآية في ابي بكر الصديق رضي الله عنه والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود التاكيد في تلك المودة ثم قال تعالى ان الله غفور شكور والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى انه تعالى يحسن الى المطيعين في ايصال الثواب اليهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من التفضل واعلم ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتداء في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله وهو قوله تعالى كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى ههنا ثم حكى ههنا شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى فقال ام يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف ام منقطعة ومعنى الهمزة فيه للتوبيخ كانه قيل ايقع في قلبهم ويجري في لسانهم ان ينسبوا مثله الى الافتراء على الله تعالى الذي هو افحش انواع الفرية واخبثها ثم اجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه الاول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتري كذاب الثاني يعني بهذا الكلام انه ان يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى يفتري عليه الكذب فانه لا يجتري على افتراء الكذب على الله تعالى الا من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله ان ينسب رجل بعض الامناء الى الخيانة فيقول الامين لعل الله خذلني لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال تعالى ويمحو الله الباطل ويحق الحق اي من عادة الله ابطال الباطل وتقرير الحق ولو كان محمد صلوات الله عليه مبطلا كذابا لفضحه وكشف عن باطله ولما ايده بالقوة والنصر ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكاذبين المفترين على الله تعالى ويجوز ان يكون هذا من الله تعالى وعدا لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم بانه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والتكذيب ويثبت الحق الذي كان هو صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال تعالى انه عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الامر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسك القرآن ويقطع عنك الوحي بمعنى لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك واعلم انه تعالى لما قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برأ رسوله صلى الله عليه وسلم مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم انهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لا جرم ندبهم الله تعالى الى التوبة وعرفهم انه يقبلها من كل مسيء

وان عظمت اساءته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه بمعنى قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وابنته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة واقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل وروى جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال اللهم اني اتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلوته قال له علي رضي الله عنه يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته المسئلة الثانية قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله تعالى شيء وكل ما يفعله فانما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بان لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غصبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب علي كان ذلك مدحا وثناء المسئلة الثالثة قوله تعالى ويعفو عن السيئات اما ان يكون المراد منه ان يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الصغائر او المراد يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والا لصار قوله ويعفو عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار خلاف الاصل والثاني ايضا باطل لان ذلك واجب واداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تعالى تارة يعفو بواسطة قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة ثم قال تعالى ويعلم ما يفعلون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال تعالى ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله فيه قولان الاول الذين آمنوا رفع على انه فاعل تقديره ويجيب المؤمنون الله فيما دعاهم اليه الثاني محله نصب والفاعل مضمر وهو الله تعالى وتقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم وهذا الثاني اولى لان الخبر فيما قبل وفيما بعد عن الله تعالى لان قبل الآية وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله ويزيد عطف على ويستجيب وعلى الاول يجيب العبد ويزيد الله من فضله اما من قال ان الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان احدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني يطيعونه فيما امرهم به والاستجابة الطاعة واما من قال ان الفعل لله تعالى فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم من فضله فان قالوا تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء هل يدل على انه تعالى لا يجيب دعاء الكافر قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم ولا يليق بالكافر وقيل يجوز على بعض الوجوه وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمن يكون على سبيل التشريف واجابة دعاء الكافر يكون على سبيل الاستدراج ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد •

وَلَوْ بَسَطَ اللّٰهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْاَرْضِ وَلٰكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ اِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ اِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ وَمَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ وَمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْاَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ومن آياته

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدعو فلا يظهر اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب الله عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولا قدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجهين الاول ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الرزق لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة بسط الرزق غير حاصلة فهذا الكلام انما يتم اذا قلنا انه تعالى لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة الثاني انه تعالى بين انه انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضي الى المفسدة ولما بين تعالى انه لا يريد ما يفضي الى المفسدة فبان لا يكون مريدا للمفسدة كان اولى اجاب اصحابنا بان الميل الشديد الى البغي والقسوة والقهر صفة حدثت بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد او الله تعالى والاول باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء لو مال طبعه اليها فيعود السؤال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم اورد الجبائي في تفسيره على نفسه سؤالا قال فان قيل اليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بغى واجاب عنه بان الذي عنده الرزق كان المعلوم من حاله انه يبغي على كل حال سواء اعطي ذلك الرزق او لم يعط واقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقا بان حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لكنها فاقدة للآلات والادوات كان الشر اقل واذا كانت واجدة لها كان الشر اكثر فثبت ان وجدان المال يوجب الطغيان المسئلة الثانية في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا فيه وجوها آ انه تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض خادما للبعض ولو صار الامر كذلك لخرب العالم وبطلت المصالح ب ان هذه الآية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويهم ومن الكلاء والعشب ما يشبعهم اقدموا على النهب والغارة ج ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد الى الطاعة والتواضع المسئلة الثالثة قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية وذلك انا نظرنا الى اموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها وقيل نزلت في اهل الصفة

متواسعة الرزق والغنائم ثم قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل خفيفة والباقون بالتشديد يقال قدره تقديرا وقدرا انه بعباده خبير بصير يعني انه عالم باحوال
الناس وطباعهم وبعواقب امورهم فيقدر ارزاقهم على وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم ان تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا
الى الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قرئ قنطوا بفتح النون وكسرها و
انزال الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم فكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر وينشر رحمته اي بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر
رضي الله عنه انه قيل له اشتد القحط وقنط الناس فقال مطروا اذا اراد هذه الآية ويجوز ان يريد رحمته الواسعة في كل شيء كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر انواع الرحمة
وهو الولي الحميد الولي الذي يتولى عباده باحسانه الحميد المحمود على ما يوصل الى الخلق من اقسام الرحمة ثم ذكر آية اخرى تدل على الهيبة فقال ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من
دابة اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله الحكيم فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه آ انه
قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ب ان الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة
ج لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق في السموات انواعا من الحيوانات يمشون مشي الاناسي على الارض ثم قال تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا يدخل على المضارع كما
يدخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا يشاء قدير والمقصود انه تعالى خلقها متفرقة لا لعجز ولكن لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير يعني الجمع للحشر والمحاسبة
وانما قال تعالى على جمعهم ولم يقل على جمعها لاجل ان المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه تعالى قال وهو على جمع العقلاء اذا يشاء قدير واحتج الجبائي بقوله اذا يشاء قدير على ان
مشيئته محدثة بان قال ان كلمة اذا تفيد ظرف الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة ولما دل قوله
اذا يشاء على هذا التخصيص علمنا ان مشيئته محدثة والجواب ان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة فقد دخلتا ايضا على لفظ القدير فلزم على هذا ان كونه قادرا صفة
محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكره والله اعلم ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء وكذلك
هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء وكذلك هي في مصاحفهم والتقدير الاول ان ما مبتدأ بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى الذي اصابكم وقع بما كسبت ايديكم والتقدير
الثاني تضمن كلمة ما معنى الشرط المسألة الثانية المراد بهذه المصائب الاحوال المكروهة نحو الآلام والاسقام والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في انها هل هي عقوبات
على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه آ قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت بين ان الجزاء انما يحصل في يوم القيامة وقال تعالى مالك يوم الدين اي يوم الجزاء و
اطبقوا على ان المراد منه يوم القيامة ب ان مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب بل الاستقراء
يدل على ان حصول هذه المصائب للصالحين والمتقين اكثر منه للمذنبين ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل ج ان الدنيا
دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لصارت دار التكليف ودار الجزاء معا وهو محال اما القائلون بان هذه المصائب قد تكون عقوبة على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا بهذه
الآية وتمسكوا ايضا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا يصيب ابن آدم خدش عود ولا عثرة قدم الا بذنب لفظ هذا معناه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات وتمسكوا بقوله تعالى بعد هذه الآية او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الآية
ان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ونحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب
انزال هذه المصائب عليكم وكذا الجواب عن بقية الدلائل والله اعلم المسألة الثالثة احتج اهل التناسخ بهذه الآية على ان حصول المصائب لا يكون الا لسابقة الجرم وقالوا لكن
هذه المصائب حاصلة للاطفال والبهائم فوجب ان يكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان السابق واما القائلون بان الاطفال والبهائم ليس لها الم فقالوا وقد ثبت ان هذه الاطفال
ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بانها لا تتألم اذ الالم والمصيبة والجواب ان قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم خطاب
مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فبسبب ذنب سابق والله اعلم المسألة الرابعة قوله فبما كسبت ايديكم
يقتضي اضافة الكسب الى اليد والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد فهذا يقتضي ان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد
الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى عن الاعضاء والاجزاء والله اعلم ثم قال تعالى ويعفو عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته
عن الحسن قال دخلنا على عمران بن الحصين في الوجع الشديد فقيل له انا لنغتم لك من بعض ما نرى فقال لا تفعلوا فوالله ان ما احبه الله احب الي وقرأ وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم فهذا بما كسبت يداي وما يعفو عني اكثر وقد روى ابو سخيلة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خير آية في كتاب الله وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير يا علي ما من خدش عود ولا نكبة قدم الا بذنب وما عفا الله عنه في الدنيا فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه في الدنيا فهو اعدل من ان
يثني على عبده رواه الواحدي في الوسيط قال في البسيط اذا كان كذلك فهي ارجى آية في كتاب الله لانه تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفره عنهم بالمصائب في الدنيا
وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فلانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيامة ثم قال تعالى وما انتم بمعجزين
في الارض اي لا تعجزوني حيث ما كنتم فلا تسبقوني بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد به من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة فيها البتة وان النصير
هو الله تعالى فلا جرم هو الذي يحسن عبادته ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل
صبار شكور او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص فما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وما

تعالوا ه

صواب بعقوبة

عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم
واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابو عمرو الجواري بياء في الوصل دون الوقف وقرأ
ابن كثير بالياء في الوصل والوقف والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف فاثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف المسألة الثانية الجواري يعني السفن الجواري فحذف الموصوف
لعدم الالتباس المسألة الثالثة اعلم انه تعالى ذكر من آياته ايضا هذه السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم ان المقصود من ذكره امران احدهما ان يستدل
على وجود القادر الحكيم والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد اما الوجه الاول فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء وان صخرا لتأتم الهداة
به كانه علم في رأسه نار نقل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا
اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل
ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر الحكيم وايضا ان تلك السفينة في غاية من الثقل ثم انها
مع ذلك تجري على الماء وهو ايضا دلالة اخرى والوجه الثاني وهو ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع آخر من الامتعة واذا نقل متاع هذا
الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشأ يسكن الريح فيظللن
رواكد على ظهره قرأ ابو عمرو والجمهور بهمزة ان يشأ لان سكون الهمزة علامة للجزم وعن ورش عن نافع بلا همز وقرأ نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على
الواحد قال صاحب الكشاف قرئ يظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وقوله رواكد اي ثوابت لا تجري على ظهره اي على ظهر البحر ان في ذلك لآيات لكل صبار على بلائه
شكور لنعمائه والمقصود التنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة ولانه لا بد وان يكون في البلاء واما ان يكون في الآلاء فان كان في البلاء كان
من الصابرين وان كان في الآلاء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون من الغافلين ثم قال تعالى او يوبقهن بما كسبوا يعني او يهلكهن يقال اوبقه اي اهلكه ويقال للمجرم
اوبقته ذنوبه اي اهلكته والمعنى انه تعالى ان شاء ابتلى المسافرين في البحر باحدى بليتين اما ان يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتوقف واما ان يرسل الريح
عاصفة فيها فيهلكن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله او يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشأ يسكن الريح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله
ويعف عن كثير فمعناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم الايباق حيث جعل مجزوما مثله قلنا معناه ان يشأ
يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرأ ويعفو فقد استأنف الكلام ثم قال تعالى ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص قرأ نافع وابن عامر يعلم بالرفع
على الاستئناف وقرأ الباقون بالنصب فالقراءة بالرفع على الاستئناف وبالنصب فللعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون والعطف على
التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن منه قوله تعالى ولنجعله آية للناس وقوله تعالى خلق السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرأ
على جزم ويعلم فكانه قال او ان يشأ يجمع بين ثلاثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين ومعنى الآية وليعلم الذين يجادلون اي ينازعون على وجه التكذيب ان لا مخلص لهم
اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا
وتحقير شأنها لان الذي يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا صغرت الدنيا في عين الرجل فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل فقال فما اوتيتم
من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على حقارته وقلته ولان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فهو سريع الانقراض والانقضاء ثم قال تعالى وما عند الله خير
وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبه على انقراضها بان جعلها من الدنيا واما الآخرة فانها خير وابقى وصريح
العقل يقتضي ترجيح الخير الابقى على الخسيس الفاني ثم انه تعالى بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى
الذين آمنوا الصفة الثانية ان يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واما من زعم ان الطاعة توجب الثواب فهو متكل على عمل نفسه
لا على الله تعالى فلا يدخل تحت الآية الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش عن ابن عباس كبائر الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان
شرط الايمان مذكور اولا وهو مغن عن عدم الشرك وقيل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله
واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضبية بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة
فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ والله اعلم الصفة الرابعة قوله تعالى والذين استجابوا لربهم فالمراد منه تمام الانقياد فان قالوا اليس انه لما جعل الايمان شرطا فيه
فقد دخل في الايمان اجابة الله قلنا الاقرب عندي ان يحمل هذا على الرضا بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة في شيء من الامور ولما ذكر هذا الشرط
قال واقاموا الصلوة والمراد منه اقام الصلوات الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول الثواب واما قوله تعالى وامرهم شورى بينهم فقيل لانهم اذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا و
تشاوروا واثنى الله عليهم اي لا ينفردون برأي ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور
ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى الصفة الخامسة قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى ان يقتصروا في الانتصار على ما جعله الله تعالى
لهم ولا يعتدوا وعن النخعي انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم الفساق فان قيل هذه الآية مشكلة لوجهين الاول انه لما ذكر قبله
واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الثاني وهو ان جميع الآيات دالة على ان العفو احسن

قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية الجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لمزيد جرأة الجاني ولقوة غيظه وغضبه وثانيهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وحياء الجاني ورجوعه عن جنايته والآيات في العفو محمولة على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني وحينئذ يزول التناقض الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو ان رجلا وجد عبده فجر بجاريته وهو مصر فلو عفى عنه كان مذموما وروي ان زينب اقبلت على عائشة رضي الله عنها فشتمتها فنهاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنها فلم تنته فقال صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة رضي الله عنها دونك فانتصري واعلم انه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعه مشروطة برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله

وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل

اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل وبالعدل قامت السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه فكيف سمي بالسيئة اجاب صاحب الكشاف عنه كلا الفعلين الاول وجزاؤه سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوؤهم من المصائب والبلايا واجاب غيره بانه لما جعل في مقابلة الاجر اطلق اسم احدهما على الآخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف المسئلة الثانية هذه الآية اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في طبع كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تاكد هذا النص بنصوص اخرى كقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فهذه النصوص باسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين الحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه فايهما اولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ويتفرع على هذا الاصل بعض المسائل ننبه بها على الباقي المثال الاول احتج الشافعي رضي الله عنه على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين فوجب ان لا يجري القصاص فيهما اما بيان ان المماثلة شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان نقول اما ان نحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او نحملها على المماثلة في امر معين والثاني مرجوح لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليها لزم الاجمال ولو حملناها على القسم الاول لزم التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من التخصيص فثبت ان الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل واذا ثبت هذا فنقول رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذمي وفي قتل الحر بالعبد اعتبره الشرع في ايجاب القتل عند عدمه كما في حق الكافر الاصلي ولابقائه عند وجوده كما في حق المرتد وايضا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص المثال الثاني احتج الشافعي رضي الله عنه في ان الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل اولئك القاطعين او عن بعضهم فوجب ان يشرع في حق اولئك القاطعين مثله بهذه النصوص وكل من قال يشرع القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او بعضهم قال بايجابه على الكل بقي ان يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع منه الا انا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالرعاية اولى المثال الثالث شريك الاب شرع في حقه القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قائل بالفرق المثال الرابع قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمماثله المثال الخامس شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب ان يصير دمهم مهدرا لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السادس قال الشافعي رضي الله عنه المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب مثله اما انه صدر عنه القتل فالحس دل عليه واما انه صدر عنه قتل ظلما فلان المسلمين اجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى بان لا يقتل واجمعوا على انه يستحق الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السابع قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حيوة فوجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حيوة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال الثامن الحر لا يقتل بالعبد قصاصا وان ذكرنا هذه المسئلة في المثال الاول الا انا نذكر ههنا بوجه آخر من البيان فنقول ان القاتل اتلف على مالك العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان نحمل عليه اداء عشرة دنانير

دفع

لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان لا يجب القصاص لانه لا قائل بالفرق المثال التاسع منافع الغصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع يقابل في العرف بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكل من اوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بانه يجب اداؤه الى المغصوب منه المثال العاشر الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل به لكان العبد مساويا للحر في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ولسائر النصوص التي تلوناها ثم عبد غيره يقتل قصاصا بعبد نفسه فوجب ان يكون عبد غيره مساويا لعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص بغير هذه النصوص التي ذكرناها فعلى هذا التقدير يكون عبد نفسه مساويا لعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص ومثل المثل مثل فوجب كون عبد نفسه مثلا لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره فهذه ذكرناها هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الآية ومن احدث الفطانة بهذه تسهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله اعلم ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال في قطع الايدي لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كلهم او عن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تفويت عشرة من الايدي ازيد من تفويت يد واحدة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة فلو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتملا على الحرام والمشتمل على الحرام حرام فكان يجب ان يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان ما ذكرتم من استيفاء الزيادة غير ممنوع منه شرعا والله اعلم المسئلة الثالثة بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب رعاية المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة بناء على نص آخر اخص او اقوى بناء على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال اخزاه الله فليقل اخزاه الله واذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي امر الله تعالى به ثم قال تعالى فمن عفى واصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء كما قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله وهو وعد مبهم لا يقاس امره في العظيم ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين وفيه قولان الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظلم فيما وراء المثل معصوم لا يكاد يؤمن فيه تجاوز السوية والتعدي خصوصا في حال الحرد والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على استيفاء القصاص ظالما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله تعالى الثاني انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه ندب الى عفوه فالمؤمن الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه اي ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعني المنتصرين ما عليهم من سبيل لعقوبة ومؤاخذة لانهم اتوا بما ابيح لهم من الانتصار واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان ان سراية القود مهدرة فقال الشرع اما ان يقال انه اذن له في القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان وهذا الثاني باطل لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان تجويزه معلقا بشرط ان لا يسري وكان هذا الشرط مجهولا وجب ان يبقى ذلك القطع على الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما يحصل معلقا على شرط مجهول فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له في القطع كيف كان سواء سرى او لم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه قد انتصر من بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس اي يبدؤن بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ثم قال تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور والمعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعني ان عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ويحكى ان رجلا سب رجلا في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلى هذه الآية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده اي فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اي من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز الاضلال من الله تعالى وفي ان الهداية ليست في مقدور احد سوى الله تعالى قال القاضي المراد ومن يضلل الله عن الجنة لجنايته فما له من ولي من بعده ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو اضل نفسه عن الجنة ثم قال تعالى وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل يعني وتراهم يعرضون على النار حال كونهم خاشعين حقيرين مهينين بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال تعالى ينظرون من طرف خفي اي يبتدي نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى الذي يتيقن انه يقتل فانه ينظر الى السيف ولا يقدر على ان يفتح اجفانه عليها ويملأ عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحبوبات فان قيل انه تعالى قال في صفة الكفار انهم يحشرون عميا فكيف قال انهم ينظرون من طرف خفي قلنا لعلهم يكونون في الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا او لعل هذا في قوم وذاك في قوم آخرين ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة قال صاحب الكشاف يوم القيمة اما ان يتعلق بخسروا ويكون قول المؤمنين واقعا في الدنيا واما ان يتعلق بقال اي يقولون يوم القيمة اذا راوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين في عذاب مقيم اي دائم قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق في القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤكده انه تعالى قال بعد هذه الآية وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله يعني ان الاصنام التي كانوا يعبدونها لاجل ان تشفع لهم عند الله تعالى ما اتوا بتلك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار ثم قال ومن يضلل الله فما له من سبيل وهذا يدل على ان المضل والهادي هو الله تعالى على ما هو قولنا ومذهبنا

استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ وانا اذا

من الله ما لكم من ملجإ يومئذ وما لكم من نكير

اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء
يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير

اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز ان يكون صلة لقوله لا مرد له يعني لا يرده الله بعد ما حكم به ويجوز ان يكون صلة لقوله ياتي اي من قبل ان ياتي من الله يوم لا يقدر احد على رده واختلفوا في المراد بذلك فقيل هو ورود الموت وقيل يوم القيامة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له لا يقبل التقديم والتاخير وان يكون معناه انه لا مرد فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم وقال ما لكم من ملجا يومئذ اي ليس لكم مخلص من العذاب وما لكم من نكير اي ما لكم من تنكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب ذلك التنكر ويجوز ان يكون المراد من النكير الانكار اي لا تقدرون ان تنكروا شيئا مما اقترفوه من الاعمال قال فان اعرضوا اي هؤلاء الذين امرتهم بالاستجابة ان لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى له ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالبها يفيد الغرور والفخر والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله في الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات المعدة في الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سماها ذوقا فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير الذي حصل في الدنيا فانه يفرح بها ويعظم غروره بسببها ويقع في العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقاصي السعادات وهذه طريقة من يضعف اعتقاده في سعادات الاخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعد نعم الدنيا الا كالوصلة الى نعم الاخرة ثم بين انه متى اصابتهم سيئة اي شيء يسوؤهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذي يكون مبالغا في الكفران ولم يقل فانه كفور ليتبين ان طبيعة الانسان تقتضي هذه الحالة الا اذا ادبها الرجل بالاداب التي ارشد الله تعالى اليها ولما ذكر اذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما ملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل ذلك القدر له لان الله تعالى انعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة واما اذا اعتقد انه انما حصل بسبب عقله وجده واجتهاده بقي مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله ثم ذكر من اقسام تصرف الله في العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض بان يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان اهل الطبائع يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل وابطلناه بالدلائل اليقينية وظهر ان ذلك من الله تعالى لا من الطبائع والانجم والافلاك فان قيل في الاية سؤالات الاول انه قدم الاناث في الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم في الاية الثانية قدم الذكور على الاناث فقال او يزوجهم ذكرانا واناثا فما السبب في هذا التقديم والتاخير الثاني انه ذكر الاناث على سبيل التنكير والذكور على التعريف فما السبب في هذا الفرق السؤال الثالث لم ذكر في اعطاء كلا الصنفين مفردا لفظ الهبة وفي اعطاء الصنفين معا او يزوجهم ذكرانا واناثا السؤال الرابع لما كان حصول الولد هبة من الله تعالى فيكفي في عدم حصوله ان لا يهب فاي حاجة في عدم حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيما السؤال الخامس هل المراد من هذا الحكم جمع معينون او المراد الحكم على الانسان المطلق والجواب عن السؤال الاول من وجوه آ ان الكريم يسعى في ان يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الانثى اولا ثم انه اعطى الذكر بعده فكانه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم اما اذا اعطى الذكر اولا ثم الانثى ثانيا فكانه نقله من الفرح الى الغم ب انه اذا اعطى الانثى اولا علم انه لا اعتراض له على الله تعالى فيرضى بذلك فاذا اعطاه الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله تعالى واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل لمحض الفضل والكرم ج قال بعض المذكرين الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم الله تعالى ذكرها تنبيها على انه مهما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية الله به اكثر د كانه يقال ايتها المراة الضعيفة العاجزة ان اباك وامك يكرهان وجودك فانا قدمتك في الذكر ليعلم ان المحسن المكرم هو الله تعالى فاذا علمت المراة ذلك زادت في الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الطعن والذم وانما قدم ذكر الذكور بعد ذلك على الاناث لان الذكر اكمل وافضل من الانثى والاكمل الافضل مقدم على الاخس الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكرا وانثى يقتضي تقديم الذكر على الانثى اما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد اوجبت تقديم الانثى على الذكر فلما حصل المقتضي للتقديم والتاخير في البابين لا جرم قدم هذا مرة وذاك اخرى اما السؤال الثاني وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه ان المقصود منه التنبيه على كون الذكر افضل من الانثى اما السؤال الثالث فجوابه ان كل شيئين يقرن احدهما بالاخر فهما زوجان كل واحد منهما يقال له زوج والكناية في يزوجهم عائدة على الاناث والذكور التي في الاية الاولى والمعنى يقرن الاناث والذكور فيجعلهم ازواجا واما السؤال الرابع فجوابه ان العقيم هو الذي لا يولد له يقال رجل عقيم لا يولد له وامراة عقيم لا تلد واصل العقم القطع ومنه قيل الملك عقيم لانه يقطع فيه الارحام بالقتل والعقوق واما الخامس قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابرهيم لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا صلوات الله عليه وسلم كان له من البنين اربعة القسم والطاهر وعبد الله وابرهيم ومن البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما يريد يحيى وعيسى عليهما السلام وقد قال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله في تكوين الاشياء كيف شاء واراد فلم يكن للتخصيص معنى ثم ختم الاية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه

وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى

صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور اعلم انه تعالى لما بين حال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على احد ثلثة اوجه اما على الوحي وهو الالهام والقذف او المنام كما اوحي الى ام موسى والى ابرهيم عليه السلام في ذبح ولده وعن مجاهد اوحى الله تعالى الزبور الى داود عليه السلام في صدره واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة وهذا ايضا وحي بدليل انه تعالى اسمع موسى عليه السلام كلامه من غير واسطة مع انه سماه وحيا قال تعالى فاستمع لما يوحى واما على ان يرسل رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشري وطريق الحصر ان يقال وصول الوحي من الله تعالى الى البشر اما ان يكون من غير واسطة مبلغ او بواسطة فان كان الاول فهو اما ان يصل اليه انه لم يسمع عين كلام الله او يسمعه اما الاول وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا واما الثاني وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله او من وراء حجاب واما الثالث وهو انه وصل اليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو المراد بقوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلثة وحي الا انه تعالى خصص القسم الاول باسم الوحي لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به اولى المسئلة الثانية القائلون بان الله تعالى في مكان احتجوا بقوله او من وراء حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد ثلثة اوجه احدها ان يكون الله من وراء حجاب وانما يصح ذلك لو كان تعالى مختصا بمكان معين وجهة معينة والجواب ان ظاهر اللفظ وان اوهم ما ذكرتم الا انه دلت الدلائل العقلية والنقلية على انه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على التاويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما مع انه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شبيها بما اذا تكلم من وراء حجاب والمشابهة سبب لجواز المجاز المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه تعالى لا يرى وذلك لانه حصر اقسام وحيه في هذه الثلثة ولو صحت رؤيته لصح من الله تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الا على احد هذه الاوجه الثلثة والجواب نزيد في اللفظ قيدا فيكون التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله في الدنيا الا على احد هذه الاقسام الثلثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه وزيادة هذا القيد وان كانت على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير اليها للتوفيق بين هذه الايات وبين الايات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيامة والله اعلم المسئلة الرابعة اجمعت الامة على انه تعالى متكلم ومن سوى الاشعرية واتباعه اطبقوا على ان كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة واما الاشعري واتباعه فانهم زعموا ان كلام الله صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات اما الفريق الاول وهم الذين قالوا كلام الله هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان احدهما الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف وهم الاخس من ان يذكروا في زمرة العقلاء واتفق اني قلت يوما لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف اما ان تكلم بها دفعة واحدة او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان التكلم بجملة هذه الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي فوجب ان لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف المتوالية كلام الله والثاني باطل لانه تعالى اذا تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة ولما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا ان نقر ونمر يعني نقر بان القرآن قديم ونمر هذا الكلام على وفق ما سمعناه فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل واما العقلاء من الناس فقد اطبقوا على ان هذه الحروف والاصوات كائنة بعد ان لم تكن حاصلة بعد ان كانت معدومة ثم اختلف عباراتهم في انها هل هي مخلوقة ولا يقال ذلك بل يقال انها محدثة او يعبر عنها بعبارة اخرى واختلفوا ايضا في ان هذه الحروف هل هي قائمة بذات الله تعالى او يخلقها في جسم آخر فالاول هو قول الكرامية والثاني قول المعتزلة واما الاشعرية الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة يدل عليها هذه العبارات فقد اتفقوا على ان قوله او من وراء حجاب هو ان الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب قالوا وكما لا يبعد ان نرى ذات الله تعالى مع انه تعالى ليس بجسم ولا في حيز فاي بعد في ان يسمع كلام الله مع انه لا يكون حرفا ولا صوتا وزعم ابو منصور الماتريدي السمرقندي ان تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة والله اعلم المسئلة الخامسة قال القاضي هذه الاية تدل على حدوث كلام الله من وجوه آ ان قوله ان يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع المضارع تفيد الاستقبال ب انه وصف الكلام بانه وحي لان لفظ الوحي يفيد انه وقع على اسرع الوجوه ج ان قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء يقتضي ان يكون الكلام الذي يبلغه الملك الى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه والذي يبلغه الى الرسول البشري حادث فلما كان الكلام الذي سمعه من الله تعالى مماثلا لما الذي بلغه الى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث وجب ان يقال ان الكلام الذي سمعه من الله تعالى حادث د ان قوله تعالى او يرسل رسولا فيوحي يقتضي كون الوحي حاصلا بعد الارسال وما كان حصوله متاخرا عن حصول غيره كان حادثا والجواب انا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها الى الحروف والاصوات ونعترف بانها حادثة كائنة بعد ان لم تكن وبديهة العقل شاهدة بان الامر كذلك فاي حاجة الى اثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل وبظواهر القرآن والله اعلم المسئلة السادسة ثبت ان الوحي من الله تعالى اما ان لا يكون بواسطة شخص آخر واما ان يكون بواسطة ويمتنع ان يكون كل وحي حاصلا بواسطة شخص آخر والا لزم التسلسل واما الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بحصول وحي يحصل لا بواسطة شخص آخر ثم ههنا ابحاث الاول ان الشخص الاول الذي سمع وحي الله لا بواسطة كيف يعرف ان الكلام الذي سمعه كلام الله فان قلنا انه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونها حرفا وصوتا لم يبعد انه لما سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله ولم يبعد ان يقال انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زائد اما ان قلنا ان المسموع هو الحرف والصوت امتنع ان نقطع بكونه كلاما لله تعالى الا اذا ظهرت دلالة على ان ذلك المسموع هو كلام الله تعالى البحث الثاني الرسول اذا سمعه من الملك كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك الا بناء على معجزة يدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحي من الله تعالى لا يتم الا بثلث مراتب في ظهور المعجزات المرتبة الاولى ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى فلا بد له من معجزة يدل على ان ذلك كلام الله والمرتبة الثانية ان ذلك الملك اذا اوصله الى الرسول لا بد له من معجزة والمرتبة الثالثة ان ذلك الرسول اذا اوصله الى الامة فلا بد له ايضا من معجزة فثبت ان التكليف لا يتوجه على الخلق الا بعد وقوع ثلث مراتب في المعجزات البحث الثالث انه لا شك ان لمكان الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك اهو جبريل عليه السلام او يقال لعل جبريل عليه السلام سمعه من ملك آخر فالكل محتمل

ولو بالف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه البحث الرابع هل في البشر من سمع وحي الله من غير واسطة المشهور ان موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة
بدليل قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقيل ايضا ان محمدا صلوات الله وسلامه عليه سمعه لقوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى البحث الخامس ان الملائكة يقدرون على ان يظهروا انفسهم على
اشكال مختلفة بتقدير ان يراه الرسول في كل مرة وجب ان يحتاج الى المعجزة ليعرف ان هذا الذي رآه في هذه المرة عين ما رآه في المرة الاولى وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة
الى المعجزة اقوى لاحتمال انه حصل الاشتباه في الصوت الا ان الاشكال ان الحاجة الى اظهار المعجزة في كل مرة لم يقل به احد المسئلة السابعة دلت المناظرات المذكورة في القرآن
بين الله تعالى وبين ابليس على انه تعالى كان يتكلم مع ابليس من غير واسطة فذلك هل يسمى وحيا ام لا الاظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل المسئلة الثامنة
قرأ نافع او يرسل رسولا برفع اللام فيوحي بسكون الياء ومحله رفع على تقدير او هو يرسل او يوحي والباقون بالنصب على تاويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او اسماعا
لكلام من وراء حجاب او يرسل لكن فيه اشكال لان قوله وحيا واسماعا اسم وقوله او يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم قبيح واجيب عنه بان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا ان يوحي اليه وحيا او يسمع سماعا من وراء حجاب او يرسل رسولا المسئلة التاسعة الصحيح عند اهل الحق ان عند ما يبلغ الملك الوحي الى الرسول لا يقدر الشيطان على القاء الباطل
في اثناء ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وقالوا الشيطان القى في اثناء سورة النجم
تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وكان سيدنا الملك سام بن محمد رحمه الله وكان افضل من لقيته من ارباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية الباهرة
باطل من وجهين آخرين الاول ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي فاذا لم يقدر الشيطان ان يتمثل بصورته صلى الله عليه
وآله وسلم فكيف قدر على التشبه بجبرئيل عليه السلام حال اشتغاله بوحي الله والثاني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ما سلك عمر فجا الا وسلك الشيطان فجا آخر فاذا لم يقدر الشيطان
ان يحضر مع عمر رضي الله عنه في فج واحد فكيف يقدر على ان يحضر مع جبرئيل عليه السلام في موقف تبليغ وحي الله المسئلة العاشرة قوله فيوحي باذنه ما يشاء اي فيوحي ذلك الملك
باذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضي ان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل لله تعالى ان يأمر بما يشاء من غير تخصيص وان ينهى عما يشاء من غير تخصيص
اذ لو لم يكن الامر كذلك لما صح قوله تعالى ما يشاء ثم قال تعالى في آخر الآية انه علي حكيم يعني انه علي عن صفات المخلوقين حكيم يجري افعاله على الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الالهام
واخرى باسماع الكلام وثالثا بتوسيط الملائكة الكرام ولما بين الله تعالى كيفية اقسام الوحي الى الانبياء عليهم السلام قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والمراد به القرآن
وسماه روحا لانه يفيد الحيوة من موت الجهل او الكفر ثم قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الآية مع الاجماع على انه لا يجوز ان يقال الرسل كانوا
قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوها آ ما كنت تدري ما الكتاب اي القرآن ولا الايمان اي الصلوة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم ب ان يحمل هذا على حذف
المضاف اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن ج ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلا في المهد د الايمان
عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله تعالى به وانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع تكاليف الله بل انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه ه صفات الله على قسمين منها ما يمكن
معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه اختلفوا في هذا الضمير منهم من قال
انه راجع الى القرآن دون الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام فلا جرم شبهه بالنور الذي يهتدى به ومنهم من قال انه راجع اليهما معا وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله تعالى
واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ثم قال تعالى نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل القرآن في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانه يهدي
به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضاح الادلة لانه تعالى قال في صفة محمد صلوات الله عليه وانك لتهدي الى صراط مستقيم يفيد العموم بالنسبة الى الكل
وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت ان الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية هاهنا خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب ان يكون المراد من قوله
نهدي به من نشاء من عبادنا امرا مغايرا لاظهار الدلائل ولازالة الاعذار ولا يجوز ايضا ان يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه نورا نهدي به
من نشاء من عبادنا اي جعلنا القرآن نورا نهدي به من نشاء وهذا لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الدنيا وايضا فالهداية الى الجنة عندكم في حق البعض واجب وفي حق البعض
محظور وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله من نشاء من عبادنا فائدة فثبت ان المراد انه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض فيه ثم قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم
وانك لتهدي الى صراط مستقيم فبين انه كما ان القرآن يهدي فكذلك الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يهدي وبين انه تعالى يهدي الى الصراط المستقيم وبين ان ذلك الصراط هو صراط
الله الذي له ما في السموات وما في الارض نبه بذلك على ان الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض والغرض منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال الا الى الله تصير الامور
وذلك كالوعيد والزجر وبين ان امر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع الى الله اي الى حيث لا حكم سواه فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب

سورة الزخرف ثمانون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين

اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل على وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله
انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء لكلام آخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا وفي المراد بالكتاب قولان احدهما القرآن وعلى هذا
التقدير فقد اقسم بالقرآن انه جعله عربيا الثاني ان المراد بالكتاب الكتابة والخط اقسم بالكتاب لكثرة ما فيه من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم

اذا استنبط علما واثبته في كتاب وجاء المتأخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب
بكونه مبينا وجوه آ انه المبين للذين انزل عليهم لانه بلغتهم واساليبهم والثاني المبين هو الذي ابان طرق الهدى من طرق الضلالة وابان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة ب
واعلم ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمي القرآن بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده اما قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا الآية ففيها مسائل الاولى القائلون بحدوث
القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه آ دل على ان القرآن مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد انه سماه عربيا قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول انه
لو كان المراد من الجعل هذا لوجب ان من سماه عجميا ان يصير عجميا وان كان بلغة العرب ومعلوم انه باطل الثاني انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله و
ذلك يوجب انه فعل بعض كلامه واذا صح ذلك في البعض صح في الكل ب انه وصفه بكونه قرآنا لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا ج انه وصفه بكونه عربيا
لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على كونه معمولا مجعولا د ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم وكان التقدير حم ورب الكتاب
المبين ويتأكد هذا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم والجواب ان هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم استدللتم بهذه الوجوه
على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان كلامكم يرجع حاصله الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة
المسئلة الثانية كلمة لعل للتمني والترجي وهي لا تليق بمن كان عالما بعواقب الامور فكان المراد منها هاهنا كي اي انزلناه قرآنا عربيا لكي يعقلوا معناه ويحيطوا بفحواه قالت المعتزلة
فصار حاصل الكلام انا انزلناه قرآنا عربيا لاجل ان يحيطوا بمعناه وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله معللة بالاغراض والدواعي والثاني انه تعالى انما انزل القرآن ليهتدي به الناس و
ذلك يدل على انه تعالى اراد من الكل الهداية والمعرفة خلاف قول من يقول انه تعالى اراد من البعض الكفر والاعراض واعلم ان هذا النوع من استدلالات المعتزلة مشهور واجوبتنا
عنه مشهورة فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قوله تعالى لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول خلافا لمن يقول بعض القرآن معلوم
وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا قرأ حمزة والكسائي ام الكتاب بكسر الهمزة والباقون بضمها والضمير في قوله وانه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره واختلفوا
في المراد بام الكتاب على قولين الاول انه اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وعلى هذا التقدير فالصفات المذكورة هاهنا كانها صفات اللوح المحفوظ
الصفة الاولى انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شيء امه والقرآن مثبت عند الله تعالى في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم انزل حالا بعد حال بحسب المصلحة عن
ابن عباس ان اول ما خلق الله القلم فامره ان يكتب ما يريد ان يخلق فالكتاب عنده فان قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب يستحيل عليه السهو
والنسيان قلنا انه تعالى لما اثبت في ذلك احكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك
على كمال حكمة الله وعلمه الصفة الثانية قوله تعالى لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على
جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلا جرم حصل له هذا التشريف قال الواحدي ويحتمل ان يكون هذا صفة للقرآن والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب الصفة الثالثة قوله تعالى
عليا والمعنى كونه عليا عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد كونه عاليا على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر الصفة الرابعة كونه حكيما اي محكما في ابواب
البلاغة والفصاحة وقيل حكيم اي ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه القول الثاني في تفسير ام الكتاب انه الآيات المحكمة لقوله تعالى هو الذي
انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي الاصل والام ثم قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما
مسرفين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة والكسائي ان كنتم بكسر الالف تقديره ان كنتم مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ لقوله تعالى وذروا
ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين وبالجملة فالجزاء متقدم على الشرط والباقون بفتح الالف على التعليل اي لان كنتم مسرفين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه
واضربت عنه اي تركته وامسكت عنه وقوله صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك توليه صفحة عنقك وعلى هذا فقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا تقديره افنضرب عنكم اعراضا
وتقديره افنصفح عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذكر وقيل معناه افنرد عنكم النصائح والمواعظ وقيل افنرد عنكم القرآن وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انا لا نترك
هذه الاعذار والانذار بسبب كونكم مسرفين قال لو ان هذا القرآن رفع حين رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله تعالى برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة
اذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام يحتمل وجهين الاول الرحمة انا لا نترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى ان ترجعوا الى الطريق الحق والثاني المبالغة في التغليظ
يعني اتظنون ان تتركوا مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين ونؤاخذكم متى اخللتم بالواجب او اقدمتم على القبيح المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الفاء في قوله
افنضرب للعطف على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن والمعنى ان عادة الامم
مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتأذى من قومك بسبب اقدامهم على التكذيب والاستهزاء لان المصيبة اذا عمت خفت
ثم قال تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا يعني ان اولئك المتقدمين الذين ارسل الله تعالى اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش يعني اكثر عددا وجلدا ثم قال ومضى مثل الاولين
والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا ان ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وكقوله وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا انفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال

ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون والذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون

اعلم انه تقدم ذكر المرسلين وهم المشركون وتقدم ايضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم يحتمل ان يرجع الى الانبياء ويحتمل ان يرجع الى الكفار الا ان الاقرب رجوعه الى الكفار وبين تعالى انهم معترفون بان
خالق السموات والارض وما بينهما هو الله العزيز العليم والمقصود انهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم الاخبار عنهم ثم ابتدأ تعالى دالا على نفسه
بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض مهادا ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض وايضا ان قوله في اثناء الكلام فانشرنا به بلدة ميتا
لا يليق الا بكلام الله ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع الزاهد الكريم كانه قال انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه وازيدك في وصفه
فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد وهذا لطيفة النظم واعلم ان الآية تدل على انواع من صفات الله تعالى الصفة الاولى كونه تعالى خالقا للسموات والارض والمتكلمون اثبتوا ان اول العلم
بالله تعالى العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقا وهذا انما يتم اذا فسرنا الخلق بالاحداث والابداع الصفة الثانية العزيز وهو الغالب وما لاجله يحصل المكنة
من الغلبة هو القدرة فكان العزيز اشارة الى كمال القدرة الصفة الثالثة العليم وهو اشارة الى كمال العلم واعلم ان كمال العلم والقدرة اذا حصل كان الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات
فلهذا المعنى اثبت تعالى كونه موصوفا بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل الصفة الرابعة قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كونها مهادا انما حصل لاجل
كونها واقفة ساكنة وموصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الابنية وفي كونها ساترة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل الارض
مهدا لكثرة ما فيها من الراحات الصفة الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يكمل اذا قدر كل احد على ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا ان الله تعالى
هيأ تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة لما حصل ذلك الانتفاع ثم قال تعالى لعلكم تهتدون يعني المقصود من وضع السبل ان يحصل لكم المكنة من الاهتداء والكمال المعنى لتهتدوا
الى الحق في الدين الصفة السادسة قوله تعالى والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وههنا مباحث احدها ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء ينزل من السماء فهذا
الامر كذلك او يقال انه ينزل من السحاب وسمي نازلا من السماء لان كل ما سماك فهو سماء فهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء وثانيها قوله بقدر اي انما ينزل الماء من السماء بقدر
ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزل على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولانعامكم وثالثها قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النبات
فاحييناها وهو الانشار ثم قال كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه جعلهم احياء بعد الاماتة
كهذه الارض التي انشرت بعد ما كانت ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالمني كما تنبت الارض بماء المطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا اثبات
الاعادة فقط دون هذه الزيادة الصفة السابعة قوله تعالى والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى
وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين واليسار والقدام والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها
ازواجا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه وتعالى فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعاضد فلهذا قال عز وجل والذي خلق
الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية واقول ايضا علماء الحساب بينوا ان الفرد افضل من الزوج من وجوه أ ان اقل
الازواج هو اثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين فالزوج يحتاج الى الفرد والفرد هو الوحدة غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج ب ان الزوج يقبل القسمة بقسمين
متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد افضل من الزوج ج ان العدد الفرد لا بد وان يكون
احد قسميه زوجا والثاني فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين افضل من الذي لا يكون كذلك
د ان الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلا للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل له من الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق اما الفرد
ففرديته حاصلة له لا لغيره ولا لمثله فكان كماله حاصلا له لا لغيره وكان افضل ه ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسم الآخر في بعض الامور ومغايرا في
امور اخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما ممكنا الوجود لذاته وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفردية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال
لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات واما كل واحد من تلك الوحدات فانه غني عن ذلك العدد فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه
الغني عن كل ما سواه فلهذا قال عز وجل الذي خلق الازواج كلها الصفة الثامنة قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك ان السفر اما سفر البحر واما سفر البر اما سفر البحر
فالحامل هو السفينة واما سفر البر فالحامل هو الانعام وههنا سؤالات الاول لم لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من وجوه أ قال ابو عبيدة التذكير لقوله تعالى ما تركبون والتقدير ما تركبونه ب
قال الفراء اضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند فلذلك ذكر وجمع الظهور ج ان هذا التانيث ليس تانيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك
السؤال الثاني يقال ركبوا الانعام وركبوا في الفلك وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبونه والجواب غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة ثم قال تعالى لتذكروا نعمة ربكم اذا استويتم
عليه ومعنى ذكر نعمة الله ان يذكروها في قلوبهم وذلك الذكر هو ان يعرف ان الله تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يتمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى اي جانب
شاء واراد فاذا تذكروا ان خلق البحر وخلق الرياح وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريف الانسان ولتحريكاته ليس من ذلك الانسان وانما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة
من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التي لا نهاية لها ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم انه تعالى عين
ذكرا معينا لركوب السفينة وهو قوله بسم الله مجريها ومرسيها وذكرا آخر لركوب الانعام وهو هذه الآية وذكرا آخر عند دخول المنازل وهو قوله رب انزلني منزلا مباركا وانت
خير المنزلين وتحقيقه ان الدابة التي يركبها الانسان لا بد وان تكون اكثر قوة منه بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكن الله تعالى خلق البهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها
الظاهر والباطن فحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها تمشي على اربع وكان ظهرها كالموضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه اما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة

قد خلقها الله تعالى بحيث تصير منقادة ومسخرة للانسان فاذا تامل في هذه العجائب وغاص بعقله في بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة والحكمة الغير المتناهية فلا بد وان يقول
سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال ابو عبيدة فلان مقرن لفلان اي ضابط له قال الواحدي رحمه الله وكان اشتقاقه من قولك صرت له قرنا ومعنى انا قرن لفلان
اي مثله في الشدة وكان المعنى ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته روى صاحب الكشاف عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون وروى القاضي في تفسيره
عن ابي ... ان الحسين بن علي رضي الله عنهما رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال له ما بهذا امرت امرت بان تقول الحمد لله الذي هدانا للاسلام والحمد لله الذي
من علينا بمحمد عليه الصلوة والسلام والحمد لله الذي جعلنا خير امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا وروى ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا كان
سافر وركب راحلته كبر ثلاثا ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا ثم يقول اللهم اني اسألك في سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو لنا بعد الارض
اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا وكان اذا رجع الى اهله يقول آئبون تائبون لربنا حامدون قال القاضي دلت هذه الآية
على فساد قول المجبرة من وجوه أ انه تعالى قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره بلام كي وهذا يدل على انه تعالى اراد منا هذا الفعل ويدل على بطلان قولهم انه تعالى اراد الكفر
منه واراد الاصرار على الانكار ب ان قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض ج انه تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبايع انما كان لغرض ان يصدر الشكر
عن العبد فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى لكان معنى الآية اني خلقت هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان في لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق هذا اللفظ في لسانه
بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون واعلم ان وجه اتصال الكلام بما قبله ان راكب
الفلك في خطر الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة ايضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب
الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت وانه يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب الى الله تعالى وغير منفلت من قضائه وقدره
حتى لو اتفق ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واذا
بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون واعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم بين انهم
مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة عقولهم قرأ عاصم في رواية ابي بكر جزؤا بضم الزاء والهمزة في كل القرآن ~~والباقون باسكان~~
~~الزاء في كل القرآن~~ والباقون باسكان الزاء في كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف قال جزا بفتح الزاء بلا همزة وفي المراد من قوله جزءا قولان الاول وهو المشهور
ان المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقدير الكلام ان ولد الرجل جزء منه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الولد ان ينفصل عنه جزء من اجزائه
ثم يتربى ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له اي حكموا واثبتوا وقالوا به والمعنى انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد
من عباده واعلم انه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءا افاد ذلك انهم اثبتوا انه حصل جزء من اجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه
واثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل انهم اثبتوا له ولدا وذكروا في تقرير هذا القول وجها آخر فقالوا الجزء هو الانثى في لغة العرب واحتجوا في اثبات هذه
اللغة ببيتين فالاول ان اجزأت حرة يوما فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكار احيانا والثاني زوجتها من بنات الاوس مجزئة للعوسج اللدن في ابياتها غزل
وزعم الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وهذه الابيات مصنوعة والقول الثاني ان المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء
لله تعالى وذلك انهم لما اثبتوا الشركاء فقد زعموا ان كل العباد ليس لله بل بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا له بعضهم وجزءا منهم قالوا
يدل على ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا الآية على انكار الشرك بالله تعالى وحملنا الآية التي بعدها على انكار الولد لله تعالى كانت الآية جامعة للرد على جميع
المبطلين ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله تعالى
محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا ايضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله تعالى محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا
وكل مركب ممكن وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثاني
وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد
اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اي آثرته به ايثارا حصل له على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشارك
وهو كقوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين تعالى نقصان البنات من وجوه اولها قوله تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم
والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله تعالى وعن بعض العرب ان امرأته وضعت انثى فهجر البيت الذي فيه المرأة فقالت
ما لابي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان ان لا نلد البنينا ليس لنا من امرنا ما شينا وانما نأخذ ما اعطينا وقوله ظل اي صار ومما يستعمل الكثير
الافعال الناقصة قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسواد والتقدير هو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر ثانيها قوله تعالى اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين
وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشؤ بفتح النون وضم الياء وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله اي يربى والباقون بفتح الياء وسكون

النون

وفتح الشين قال صاحب الكشاف وفي ساس قال وتنظرة المناشأة بمعنى الانشاء كالمغالاة بمعنى الاغلاء المسئلة الثانية المراد من قوله ومن ينشؤ في الحلية التنبيه على نقصانها
وهو ان الذي يتربى في الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصان في ذاتها لما احتاج الى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر وهو قوله وهو في الخصام غير مبين
يعني انها اذا احتاجت الى المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين وذلك لضعف شأنها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قل ما تكلمت امرأة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان
حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصانها فكيف يجوز اضافتهن بالولد اليه تعالى المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على ان التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعاب
وموجبات النقصان فاقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة
التقوى قال الشاعر رضي الله عنه • تدرعت ثوبا للقنوع حصينة اصون بها عرضي واجعلها ذخرا • ولم اعتذر للدهر الخون وانما قصاراه ان يرمي الموت والفقرا • فاعددت
للموت الاله وعفوه واعددت للفقر التجلد والصبرا • ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد بقوله جعلوا اي حكموا به ثم قال اشهدوا
خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية فاما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون
للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير ان عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهادتهم ويسئلون
وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلثة اوجه اولها اثبات الولد
وثانيها ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة المسئلة الثانية قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه
آ انه يوافق قوله تعالى ان الذين عند ربك وقوله ومن عنده ب ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه ج ان التقدير ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف
عرفوا انهم اناث والباقون قرؤا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيدة قال لانه تعالى رد عليهم قولهم
انهم بنات الله واخبر انهم عبيده ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون المسئلة الثالثة قرأ نافع وحده أأشهدوا بهمزة ومدة بعدها خفيفة لينة اي احضروا خلقهم وعن نافع
غير ممدود على ما لم يسم فاعله والباقون اشهدوا بفتح الهمزة من شهدت اي احضروا المسئلة الرابعة احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الاقوال اما قراءة عند بالنون
فهذه العندية لاشك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غير فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ
الدال على الحصر واما من قرأ عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية
دالا على الفضل والمنقبة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم افضل منهم والله اعلم • وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ
إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ۝ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ۝
وَكَذٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ۝ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ
مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ۝ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ۝ اعلم انه تعالى حكى نوعا آخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم قالت المعتزلة
هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في ان كفر الكافر يقع بارادة الله من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى
ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه تعالى حكى مذهب المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام
سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون والوجه الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية
انواع كفرهم فاولها وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل بعضها على
اثر بعض ثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفرا واعلم ان الواحدي رحمه الله اجاب في البسيط من وجهين الاول ما ذكره الزجاج
وهو ان قوله ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم الملائكة بنات الله والثاني انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه رضي
بذلك فقررنا عليه فانكر عليهم ذلك فهذا ما ذكره الواحدي في الجواب وعندي هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما
ثم حكى بعدهما مذهبا ثالثا في مسئلة اجنبية عن المسئلتين الاولتين ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذي ذكره عقيبه الى كلام متقدم اجنبي عنه
في غاية البعد واما الوجه الثاني فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شاء الله ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق تلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لو شاء ان
لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم وهذا عين مذهب المجبرة والابطال والافساد يرجع الى
فساد هذا المعنى ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الذم والطعن
واجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين الاول انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل الثاني انه تعالى حكى عنهم ثلثة اشياء
وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما جاء الذم على القول الثالث لانهم قالوه على طريق
الهزء لا على سبيل الجد وجب ان يكون الحال في حكاية القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما
القول بان الطعن في القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشوش
النظم وانه لا يجوز في كلام الله المجيد واعلم ان الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر

على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر
من الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان فاذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية
وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون لما
اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب الكفر وجب ان يقبح منه ان يامره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في الغائب فقال تعالى
ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا واحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لاجل ان كل من سوى الله تعالى فانه
ينتفع بحصول المصالح ويتضرر بحصول المفاسد فلا جرم ان صريح طبعه وعقله يحمله على بناء احكامه وافعاله الى رعاية المصالح اما الله سبحانه وتعالى فانه لا ينفعه
شيء ولا يضره شيء فكيف يمكن القطع بانه تعالى يبني احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم فقوله ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة قياس
الغائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال ان هم الا يخرصون اي كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كاذبين خراصين في ذلك القياس
لان قياس المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة العقل ثم قال تعالى ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والمعنى
ان القول الباطل الذي حكاه الله تعالى عنهم عرفوا صحته بالعقل او النقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون واما اثباته بالنقل
فهو ايضا باطل لقوله تعالى ام آتيناهم كتابا من قبله والضمير في من قبله للقرآن او للرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القرآن
حتى جاز لهم ان يعولوا عليه ويتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لم يدل عليه لا دليل عقلي ولا نقلي وجب ان يكون القول به باطلا
ثم قال تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم
عليه الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بطريقة التقليد امر كان حاصلا من قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا
وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وفيها مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف على امة على دين وقرئ على امة كلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم
اي يقصد كالرحلة للمرحول اليه والامة الحالة التي يكون عليها الام وهو القاصد المسئلة الثانية لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الآيات لكفت في ابطال القول بالتقليد
وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه لا بدليل ولا بحجة بل بمجرد تقليد الآباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل
على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه ايضا من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه بين المبطل والمحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة
فكذلك حصل لاضدادهم اقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل المسئلة الثالثة انه تعالى بين
ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل النظر والاستدلال فان قوله الا قال مترفوها انا وجدنا
آباءنا على امة والمترف هو الذي اترفته النعمة اي ابطرته فلا يحبون الا الشهوات والملاهي ويبغضون تحمل المشاق في طلب الحق اذا عرفت هذا علمت ان رأس
جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله تعالى والدار الآخرة فلهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة
ثم قال تعالى للرسول صلى الله عليه وآله وسلم او لو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم اي بدين اهدى من دين آبائكم فعند هذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين
آبائنا لا ننفك عنه وانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار
وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ۝ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝ بَلْ مَتَّعْتُ هٰؤُلَاءِ
وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ ۝ وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ۝ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ
عَظِيمٍ ۝ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ
لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ۝ اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك
الاقاويل الباطلة الا تقليد الآباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على
فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه تبرأ عن دين آبائه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الآباء في الاديان محرما او جائزا فان كان
محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان اشرف آباء العرب هو ابرهيم عليه السلام وذلك لانهم ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب
الذي هو اشرف الآباء اولى من تقليد سائر الآباء واذا ثبت ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الآباء وحكم بان اتباع الدليل اولى من متابعة الآباء واذا كان كذلك
وجب تقليده في ترك تقليد الآباء وفي ترجيح الدليل على التقليد واذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر ان القول بالتقليد يوجب المنع من التقليد وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فوجب ان القول بالتقليد
باطل فهذا طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الآية الوجه الثاني انه تعالى بين ان ابرهيم عليه السلام لما عدل عن طريقة ابيه الى متابعة الدليل لا جرم جعل الله تعالى دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيامة
واما اديان آبائه فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر الى قيام الساعة وان التقليد والاصرار منقطع اثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فهذا
بيان المقصود الاصلي من هذه الآية ولنرجع الى التفسير اما قوله انني براء مما تعبدون قال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى تقول العرب انا البراء
منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء ولا يقولون البراءان ولا البراؤن لان المعنى ذو البراء فان قلت بريء وخلي ثنيت وجمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي فطرني

والمعنى انا براء مما تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز ان يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى ولكن الذي فطرني فانه سيهدين اي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته واعلم انه تعالى
حكى عن ابرهيم عليه السلام في آية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه ههنا انه قال سيهدين فاجمع بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية
في الحال والاستقبال وقوله وجعلها اي وجعل ابرهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله لا اله الا الله الذي فطرني جارية مجرى قوله لا اله الا الله فكان مجموع قوله انني براء مما تعبدون الا
الذي فطرني قائما مقام قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى ان ابرهيم عليه السلام جعل هذه الكلمة باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيده لعلهم يرجعون
اي لعل من اشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال بل متعت هؤلاء يعني اهل مكة وهم من عقب ابرهيم عليه السلام
بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول مبين الرسالة واضحها بما معه من الآيات
والبينات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا فكفروا به ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الامهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا
فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف ان قيل ما وجه من قرأ متعت بفتح التاء قلنا كان الله تعالى اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم
بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا في زيادة
الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا فمثاله ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك واحسانك
اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن الآية اعلم ان هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله تعالى عنهم وهؤلاء
المساكين قالوا منصب الرسالة منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون
كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا يليق به الرسالة وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في احد القريتين وهي مكة والطائف قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن
المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم ابطل الله تعالى هذه الشبهة من وجوه الوجه الاول قوله اهم يقسمون رحمة ربك وتقرير هذا الجواب من وجوه أ انا اوقعنا
التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر احد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان اولى ب ان يكون
المراد ان اختصاص ذلك الغني بذلك المال انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا في ان نحسن اليه ايضا بالنبوة ج
انا لما اوقعنا التفاوت في الاحسان بمنافع الدنيا لا لسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان نوقع التفاوت في الاحسان بمناصب الدين والنبوة لا لسبب سابق فهذا تقرير الجواب
ونرجع الى تفسير الالفاظ فنقول الهمزة في قوله اهم يقسمون للانكار الدال على التجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم المدبرين لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثلا فقال نحن
قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات اي اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول
وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق
لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج من قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا في احوال الدنيا مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد
بمنصب النبوة والرسالة واعلم ان هذه الآية تقتضي ان يكون كل معايشهم انما حصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان يكون الرزق الحلال والحرام كله من الله تعالى والوجه الثاني
في الجواب ما هو المراد من قوله تعالى ورحمة ربك خير مما يجمعون وتقريره ان الله تعالى اذا خص بعض عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته في الدين فهي خير من الاموال التي يجمعونها لان الدنيا
على شرف الانقضاء والانقراض ورحمة الله تبقى ابد الآباد •

وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۝ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ ۝ وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ۝ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ۝ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ۝ حَتّٰى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ۝ وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى اجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة
عند الله تعالى وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب الناس في الكفر اذا رأوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيتهم اكثر
الاسباب المفيدة للتنعم فاحدها ان يكون سقفهم من فضة وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون وثالثها ان نجعل لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا ايضا من فضة
عليها يتكئون ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما انه الذهب وثانيهما انه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فعلى التقدير الاول يكون المعنى
ونجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني انا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ثم بين تعالى ان كل ذلك متاع الحيوة الدنيا وانما سماه متاعا لان الانسان يتمتع به قليلا ثم ينقضي
في الحال واما الآخرة فهي باقية دائمة وهي عند الله في حكمه للمتقين عن حب الدنيا المقبلين على حب المولى وحاصل الجواب ان اولئك الجهال ظنوا ان الرجل الغني اولى بمنصب الرسالة
من محمد صلوات الله عليه بسبب فقره فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله تعالى وانهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو
سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لارادة الجنس كانه قوله تعالى فخر عليهم السقف والباقون سقفا على الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن ورهن
قال ابو عبيدة ولا ثالث لهما وقيل السقف جمع سقوف كرهن ورهون وزبر وزبور فهو جمع الجمع المسئلة الثالثة قوله لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف
ومعارج جمع معرج او اسم جمع لمعراج وهي المصاعد الى المساكن العالية كالدرج والسلاليم عليها يظهرون اي على تلك المعارج يظهرون وفي نصب قوله وزخرفا

قولان قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة ولجعلنا لهم زخرفا وقيل من فضة وزخرف فلما حذف الخافض انتصب واما قوله وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا فقرأ عاصم
وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف واما قراءة حمزة فانه جعل لما في معنى الا وحكى سيبويه انشدك بالله لما فعلت بمعنى الا وتقوى هذه القراءة ان في حرف
وما ذلك الا متاع الحيوة الدنيا وهذا يدل على ان لما بمعنى الا واما القراءة بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحيوة الدنيا قال ابو الحسن
الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا يعرف وحكي عن الكسائي انه قال لا اعرف وجه التثقيل المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى انما لم يعط الناس من نعم الدنيا
لاجل انه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك الى الكفر فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على احكام احدها
انه اذا لم يفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فلان لا يخلق فيهم الكفر اولى وثانيها انه ثبت ان فعل اللطف قائم مقام ازاحة العذر والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل ذلك بل ازاح
العذر والعلة عنهم دل ذلك على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله تعالى فعل اللطف و
ثالثها انه ثبت بهذه الآية انه تعالى يفعل ما يفعله ويترك ما يتركه لاجل حكمة ومصلحة وذلك يدل على تعليل احكام الله وافعاله بالمصالح والعلل فان قيل لما بين تعالى انه
لو فتح على الكافر ابواب النعيم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام قلنا لان الناس على
هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين وكان الاصوب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل لمتابعة
الدليل وطلب رضوان الله فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب ثم قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على آفات الدنيا و
ذلك ان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف
قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشا ونظيره عرج لمن به الآفة وعرج لمن مشى
مشية العرجان من غير عرج قال الحطيئة • متى تأته تعشو الى ضوء ناره • اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء وقرئ يعشو على
ان من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض وغير مضمنة معنى القراءة بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن كقوله صم بكم عمي
واما القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتعامى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا قال
مقاتل نضم اليه شيطانا فهو له قرين ثم قال وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الانسان
والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم مهتدون يعني الشياطين يصدون الكفار
عن السبيل والكفار يحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيامة من قبره اخذ
شيطان بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله تعالى الى النار فلذلك يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين والمراد يا ليت حصل بيني وبينك بعد على اعظم الوجوه واختلفوا
في تفسير قوله بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها أ قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما قال الفرزدق
لنا قمراها والنجوم الطوالع • يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولابي بكر وعمر رضي الله عنهما العمران وللماء والتمر الاسودان ب
ان اهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة فلك الكواكب الثابتة وحركة
الافلاك الممثلة التي للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق
لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة ج قالوا نحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء فبينهما بعد عظيم وهذا عندي بعيد لان المقصود من قوله
يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد ازيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء
ليس كذلك فيبعد حمل اللفظ عليه د وهو ان الحس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب
المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق انه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب
المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية
المقصود من سائر الوجوه والله اعلم ثم قال تعالى فبئس القرين اي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فهذا ما يتعلق
بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ان المال والجاه من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه يجعل الانسان كالاعشى
عن مطالعة ذكر الله ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيامة ومجالسة الشيطان
حالة توجب الضرر الشديد في القيامة بحيث يقول الكافر يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت ما ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان
والحرمان في الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قالوا مقالا فاسدا وشبهة باطلة وقوله تعالى
انكم في العذاب انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون ان المصيبة اذا عمت طابت
وقال في هذا المعنى • ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي • وما يبكون مثل اخي ولكن اعزي النفس عنه بالتأسي • فبين تعالى ان حصول الشركة
فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه أ ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله

وقرئ جاءانا يعني الكافر

كرار

عن حال الآخر فلاجرم الشركة لا يفيد الخفة ب والثاني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة ج ان جلوس الانسان مع قرينه يفيد انواعا من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا له الا ان مجالسته في القيامة لا توجب السلوة وخفة العقوبة وفي كتاب مجاهد ان ابن عامر قرأ اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون انكم بفتح الالف والله اعلم • افانت تسمع الصم او تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون

اعلم انه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الآية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب وذلك ان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل لعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الاعمال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة اياما اخر انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وتماديا في الغي فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم القرآن كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون بعدك او نرينك في حيوتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم لانه تعالى بين انه لا يؤثر فيهم دعوته واليأس احدى الراحتين ثم بين انه لابد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حيوته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية فبعد هذا امره بان يتمسك بما امره الله تعالى به فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك بان يعتقد انه حق وبان يعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين ولما بين تاثير التمسك بهذا في منافع الدين بين ايضا تاثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله تعالى على رجل من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الآية تدل على ان الانسان لابد وان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما امتن الله تعالى به على محمد صلوات الله وسلامه عليه فقال وانه لذكر لك ولقومك ولما طلبه ابرهيم عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان صدق في الآخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحيوة الشريفة بل الذكر افضل من الحيوة لان اثر الحيوة لا يحصل الا في مسكن ذلك الحي اما اثر الذكر الجميل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال تعالى وسوف تسئلون وفيه وجوه آ قال الكلبي تسئلون هل اديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل ب قال مقاتل المراد ان من كذب به يسئل سوال توبيخ ج تسئلون هل عملتم بما دل عليه القرآن من التكاليف واعلم ان السبب الاقوى في انكار الكفار لرسالة محمد صلوات الله عليه ولبغضهم له انه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد صلوات الله عليه بل كل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكاره فقال واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون وفيه اقوال آ معناه واسئل مؤمني اهل الكتاب اي اهل التورية والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين احد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا كالامر المتفق عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد صلوات الله عليه ب قال عطاء عن ابن عباس لما اسري بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله تعالى له آدم وجميع المرسلين من ولده عليهم السلام فاذن جبرئيل عليه السلام ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الصلوة قال له جبرئيل عليه السلام سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا اسأل لاني لست شاكا فيه ج ان ذكر السوال في موضع لا يمكن السوال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فانها ان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا سوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الانبياء الذين كانوا قبل ممتنع وكان المراد منه انظر في هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيها بفهمك والله اعلم • ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون وما نريهم من اية الا هي اكبر من اختها واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون وقالوا يا ايه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون ونادى فرعون في قومه قال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي افلا تبصرون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب او جاء معه الملائكة مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين فلما اسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلوات الله عليه بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد ان اورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى ثم انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالي بها ولا يلتفت اليها وثانيهما ان فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق اعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة

عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون تكريرا للقصة البتة وهذا من نفائس الابحاث والله سبحانه اعلم ولنرجع الى التفسير ذكر الله تعالى ارسل موسى عليه السلام باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى عليه السلام الى فرعون وملائه اي قومه فقال عليه السلام اني رسول من رب العالمين فلما جاءهم بتلك الآيات اذا هم منها يضحكون قيل انه عليه السلام لما القى عصاه فصار ثعبانا واخذه فصار عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب لما باذا الذي يفيد المفاجاة قلنا لان فعل المفاجاة معها مقدر كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجاوا وقت ضحكهم ثم قال تعالى وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل من الباقي وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشياء بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في الناس ينظرون اليها ان يقول هذا ان هذا افضل من الثاني وان يقول الثاني لا بل الثاني افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون معنى قوله واخذناهم بالعذاب الاشياء التي سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال وقالوا يا ايه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه آ انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العمل العجيب الكامل انه اتى بالسحر ب يا ايه الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه ج ان قولهم اننا لمهتدون وعد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا لمهتدون ثم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى عليه السلام حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وعنى بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدأ فقال ام انا خير بمعنى بل انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير فهم عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله ام وقوله انا خير ابتداء الكلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى بام كما تقول لغيرك اتاكل ام اي اتاكل ام لا تاكل لكنك تقتصر على كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا ههنا فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سال الله تعالى ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة والجواب من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام والثاني انه عابه بما كان عليه اولا وذلك انه عليه السلام كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب عنه ثم قال فلولا القي عليه اسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى عليه السلام مثل هذه الحالة واختلف القراء في اسورة فبعضهم قرأ اسورة وبعضهم اساورة واسورة جمع سوار لادنى العدد كقوله حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرأ اساورة فذاك لان اساور جمع اسوار وهي السوار واساورة تكون الهاء عوضا من الياء نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرزين وفرازنة فيكون اساورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا وجاها فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله تعالى لان منصب النبوة يقتضي المخدومية والاخس لا يكون مخدوما للاشرف ثم المقدمة الفاسدة هي قولهم من كان اكثر مالا وجاها فهو افضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان يكون مقترنين من قولك قرنته به فاقترن به وان يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون به فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه اي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان يامرهم به فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الفاسق الجاهل وقوله فلما آسفونا اغضبونا حكي ان ابن جريج غضب في شئ فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله تعالى يقول فلما آسفونا اي اغضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم واعلم ان ذكر الاسف والانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات التي يجب ان يصار فيها الى التاويل ومعنى الغضب في حق الله تعالى ارادة العقاب ومعنى الانتقام العقاب بجرم سابق ثم قال فجعلناهم سلفا السلف كل شئ قدمته من عمل صالح او قرض فهو سلف والسلف ايضا من تقدم من آبائك واقاربك واحدهم سالف ومنه قول طفيل يرثي قومه مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلب فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون اي جعلناهم لكفار امة محمد صلوات الله عليه واكثر القراء قرءوا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرأ حمزة والكسائي سلفا بالضم وهو جمع سليف اي تقدم وقوله ومثلا للآخرين يريد عظة لمن بقي بعدهم وآية وعبرة قال ابو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف والدليل على وقوعه على الكثرة واحد قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين والله اعلم • ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا ءالهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة واجاب

عنها بالوجوه الكثيرة اولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها
قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها ولفظ الآية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم
يضجون ويرفعون اصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان وفي اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة فالاول ان الكفار لما سمعوا
ان النصارى يعبدون عيسى عليه قالوا اذا عبدوا عيسى فآلهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي انه لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى هذا خاصة لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل هو لجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست
تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه وعلى امه خيرا وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن
وآلهتنا معهم فسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية
ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه اي
من هذا المثل يصدون يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجذلا وضحكا بسبب ما رأوا من اسكات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين
اذا انقطع اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج وقالوا آلهتنا خير ام هو يعنون ان آلهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب النار كان امر آلهتنا هونا
الوجه الثالث في التأويل وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله لنا الها
كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا آلهتنا خير ام هو وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه تجب عبادة هذه الاصنام
واذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان آباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بالعبادة له فكان الاشتغال
بعبادة الاصنام اولى ثم انه تعالى لما لم يقل ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل وان عيسى ليس الا عبدا انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت
شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد ان يأمرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلث مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية المسألة الثانية قرأ نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر
عن عاصم يصدون بضم الصاد وهي قراءة علي رضي الله عنه والباقون بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي هما بمعنى يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون
ومنهم من فرق اما القراءة بالضم فمن الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه واما بالكسر فمعناه يضجون المسألة الثالثة
قرأ عاصم وحمزة والكسائي أآلهتنا استفهاما بهمزتين الثانية مطولة والباقون استفهاما بهمزة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه اي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل
الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قوله تعالى وما تعبدون من دون الله لا يتناول
الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه آ ان كلمة ما لا تتناول العقلاء البتة ب ان كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال
انكم وكل ما تعبدون من دون الله انكم وبعض ما تعبدون من دون الله ج ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم احد يعبد المسيح
والملائكة د ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله هب انه عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى اخص منه والخاص مقدم على العام المسألة الرابعة
القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية لانه قد ذكرنا في قوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا ان الآيات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب للمدح
والثناء وطريق التوفيق ان نصرف تلك الآيات الى الجدل الذي يفيد تقرير الحق وان نصرف هذه الآية الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل ثم قال تعالى ان هو
الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير سبب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا
منكم لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد
والتولد في الملائكة امر ممكن وذات الله عز وجل متعالية عن ذلك وان عيسى عليه السلام لعلم للساعة اي شرط من اشراطها يعلم به فسمي الشرط الدال على الشيء
علما لحصول العلم به وقرأ ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرئ للعلم وقرأ ابن كثير لذكر وفي الحديث ان عيسى ينزل على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق
وبيده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلوة الصبح والامام يؤمهم فيتأخر الامام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد صلوات
الله عليهما ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به فلا تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعون واتبعوا
هداي وشرعي هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور
ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه
هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون
الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا
الجنة انتم وازواجكم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها
خالدون وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون
اعلم انه تعالى ذكر انه لما جاء عيسى بالمعجزات او بالشرائع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله عز وجل وصفاته وافعاله ولابين لكم

انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد

صوابه وقرأ ابي

بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في اشياء من احكام التكاليف واتفقوا في اشياء فجاء عيسى عليه السلام ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية والحاصل ان الحكمة
معناها اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم لم يبين لهم كل الذي تختلفون فيه قلنا لان الناس قد يختلفون في اشياء لا حاجة لهم الى معرفتها فلا يجب
على الرسول بيانها ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم
والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب المتحزبة فان قيل من هم الضمير فيه الى من يرجع قلنا الى الذين خاطبهم عيسى عليه السلام في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة
ان تأتيهم بغتة وقوله ان تأتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة فان قالوا قوله بغتة يفيد عين ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز ان يأتيهم
بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيامة
اولها قوله تعالى الاخلاء يومئذ يعني ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخال بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم
لا تصير عداوة وللحكماء في تفسير هذه الآية طريق حسن قالوا ان المحبة امر لا يحصل الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضرر فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى اعتقد انه
يوجب ضررا حصل البغض والنفرة اذا عرفت هذا فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة اما ان يكون قابلة للتغير والتبدل او لا فان كان الواقع هو القسم الاول
وجب ان يتبدل تلك المحبة بالنفرة لان المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فاذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيبه الضرر والالم وجب تبدل المعلول اما اذا كانت
الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت المحبة محبة باقية آمنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم مودة ومحبة في الدنيا
ان كانت لاجل طلب الدنيا صارت سببا لحصول الالم والآفات يوم القيامة فلا جرم تنقلب بغضة ونفرة اما اذا كان الموجب لحصولها الاشتراك في محبة الله وخدمته وطاعته
فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية يوم القيامة بل تصير اقوى واصفى واكمل وافضل فهذا هو التفسير المطابق للآية الحكم الثاني قوله تعالى يا عبادي
لا خوف عليكم وقد ذكرنا مرارا ان عادة القرآن المجيد جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين وكان الحق سبحانه وتعالى يخاطبهم بنفسه ويقول يا عبادي لا خوف عليكم الآية
وفيه انواع مما يوجب الفرح اولها انه تعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة وثانيها انه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم لانه لما اراد ان يشرف محمدا صلوات الله عليه
ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها قوله تعالى لا خوف عليكم اليوم فازال عنهم الخوف يوم القيامة بالكلية وهذا من اعظم النعم ورابعها قوله تعالى ولا انتم تحزنون فنفى
عنهم الحزن بسبب فوات الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين آمنوا بآياتنا قيل الذين آمنوا مبتدأ وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون المعنى اعني الذين آمنوا
قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيامة نادى مناد يا عبادي لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤسهم فيقال الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فينكس
اهل الاديان الباطلة رؤسهم الحكم الثالث انه تعالى اذا امن المؤمنين من الخوف والحزن وجب ان يرحب بهم على اسهل الوجوه وعلى احسنها ثم قال تعالى لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم
تحبرون الحبرة المبالغة في الاكرام يعني يكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم ثم قال يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب قال الفراء الكوب
المستدير الرأس الذي لا اذن له فقوله بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب اشارة الى المشروب ثم انه تعالى ذكر التفصيل والبيان الكلي فقال وفيها ما تشتهي الانفس
الى قوله وتلك الجنة التي اورثتموها وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكر ههنا
حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة واعلم انه تعالى بعث محمدا صلوات الله وسلامه عليه الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة
فلهذا السبب تفضل الله تعالى بهذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون
وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون ام ابرموا امرا فانا
مبرمون ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن المجيد
وفيه مسائل المسألة الاولى احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بهذه الآية وقال لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود
وقوله لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام ايضا والجواب ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار اما ما قبل الآية فلانه قال يا عبادي لا خوف
عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فهذا يدل على ان كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي والفاسق
من اهل الصلوة آمن بالله وآياته واسلم فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد وخارجا عن هذا الوعيد واما ما بعد الآية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون
والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القرآن والرجل المسلم لا يكره الاسلام ولا القرآن فثبت ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار المسألة الثانية انه تعالى وصف
عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلث اولها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام ثانيها قوله تعالى لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم
فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها ثالثها قوله تعالى وهم فيه مبلسون المبلس اليائس الساكت سكوت يائس من فرج وعن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه
خالدا لا يرى ولا يرى قال صاحب الكشاف وقرئ وهم فيها اي وهم في النار المسألة الثالثة احتج القاضي بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال ان كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار
فما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسبه اليهم مما نفاه عن نفسه اوليس لو اثبتناه ظلما لهم كان لا مزيد على ما يقوله القوم فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله فقط بل بقدرة الله
مع قدرة العبد معا فلم يكن ذلك ظلما من الله تعالى قلنا عندكم القدرة على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل خلق الكفر قدرة على الكفر خرج من
ان يكون ظلما لهم وذلك محال لان من يكون ظالما في فعل فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك احق فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين او هي متعينة

بعد عيسى عليه السلام وهم الملكانية واليعقوبية
والنسطورية وقيل اليهود والنصارى

لاحدى الطرفين فان كانت صالحة لكلى الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول فيه ولابد وان ينتهي الى داعية مرجحة يخلقها الله
في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته علينا وان كانت تلك القدرة متعينة لاحد الطرفين فحينئذ يلزمك ما اوردته علينا واعلم انه ليس الغرض من هذا وجه الاستدلال فيذكره
انما الغرض ان ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فان رآه واردا على مذهبه بعينه لم يذكره المسألة الرابعة قرأ ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم فقيل لابن عباس ان ابن مسعود
قرأ ونادوا يا مال فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم واجيب عنه بانه انما حسن هذا الترخيم لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف والنحافة الى حيث لا يمكن ان يذكروا من الكلمة الا بعضها
المسألة الخامسة اختلفوا في ان قولهم يا مالك ليقض علينا ربك على اي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال آخرون على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن ذلك
العذاب وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسألة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول لهم انكم ماكثون وليس في القرآن متى اجابهم
هل اجابهم في الحال او بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة طويلة فلا يمتنع ان يؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بعد اربعين سنة
وعن غيره بعد مائة سنة وعن ابن عباس رضي الله عنهما بعد الف سنة والله اعلم بذلك المقدار ثم انه تعالى ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال
لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم عن محمد صلوات الله عليه وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم
بالابلاس قلنا تلك ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة اليأس عليهم ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم روي انه يلقى على
اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفسادهم
باطنهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرموا مشركوا مكة امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانا مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم كقوله تعالى
ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون فقال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة وهو ما ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم
قال تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بلى نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة يكتبون
عليهم تلك الاحوال وعن يحيى بن معاذ رحمه الله من ستر من الناس ذنوبه وابداها للذي لا يخفى عليه شيء في السموات فقد جعله اهون الناظرين اليه وهو من علامات النفاق نعوذ بالله العظيم

قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون
ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله فانى يؤفكون وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل
سلام فسوف يعلمون

قرأ حمزة والكسائي ولد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحهما فانا اول العابدين
قرأ نافع فانا بفتحة طويلة على النون والباقون بلا تطويل اعلم ان الناس ظنوا ان قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لو اجريناه على ظاهره فانه
يقتضي وقوع الشك في اثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلا جرم افتقروا الى تأويل الآية وعندي انه ليس الامر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر
وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين اخريين ادخل على احديهما حرف الشرط وعلى
الاخرى حرف الجزاء فحصل من مجموعهما قضية واحدة ومثاله هذه الآية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية مركبة من قضيتين احديهما قوله ان كان
للرحمن ولد والثانية قوله فانا اول العابدين ثم ادخل حرف الشرط وهو لفظة ان على القضية الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية
واحدة وهي القضية الشرطية اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيها كون الشرط حقا او باطلا او كون الجزاء
حقا او باطلا بل نقول القضية الشرطية قد تكون مركبة من قضيتين حقتين ومن قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق ومن شرط حق وجزاء باطل و
هذا القسم الرابع محال فلنبين امثلة هذه الاقسام الاربع فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم واذا قلنا اذا كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين
فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قضيتين باطلتين وكونهما باطلتين لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للآخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام
فاذا قلنا ان كان الانسان حجرا فهو جسم ايضا حق لكنه مركب من شرط باطل وجزاء حق وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق [illegible]
كون الانسان حجرا وجب كونه جسما فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حقا واما القسم الرابع وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب
يستلزم كون الحق مستلزما للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع
الى الآية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية حقة من شرط باطل وجزاء باطل لان قولنا ان كان للرحمن ولد باطل وقولنا انا اول العابدين
لذلك الولد باطل ايضا الا انا بينا ان كل واحد منهما باطلا لا يمتنع ان يكون استلزام احدهما للآخر حقا كما ضربنا من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا
كانت منقسمة بمتساويين فثبت ان هذا الكلام لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان
اذا كان له ولد فكما يجب على عبده ان يخدمه فكذلك يجب عليه ان يخدم ولده وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولد ام لا ومما يقرب من هذا الباب
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذه قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما آلهة والجزاء هو قولنا فسدتا ولا يعني كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كون

بمدة فان كان بعد ذلك

استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا ههنا فان قالوا الفرق ان ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء
لانتفاء غيره واما في الآية التي نحن في تفسيرها فالمذكور كلمة ان وهي لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره بل هي تفيد الشك في انه هل حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك للرسول
صلى الله عليه وآله وسلم غير ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح الا ان مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيها صادقين او كاذبين على ما قررناه
اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل ام لا قلنا هذا ممنوع فان حرف ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء
واما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي لخصناها ان الكلام ههنا ممكن الاجراء على ظاهره من
جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه الى التأويل والمعنى انه تعالى قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام
بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرا به معترفا بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم
الدليل على ثبوته البتة فكيف اقول به وكيف اعترف بوجوده فهذا كلام ظاهر كامل لا حاجة به الى التأويل والعدول عن الظاهر فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن
السدي من المفسرين انه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التأويل والتقدير الذي ذكرناه يدل على ان الذي قاله حق اما القائلون بانه لابد
من التأويل فقد ذكروا وجوها آ قال الواحدي رحمه الله كثرت الوجوه في تفسير هذه الآية والاقوى ان يقال ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين اي الموحدين
لله المكذبين قولكم باضافة الولد في نفس الامر فانا اول المنكرين له والاول باطل لان ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا له لان قوله ان كان الشيء
في نفسه ثابتا فانا اول المنكرين يقتضي اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول والثاني ايضا باطل لانهم اثبتوا لله تعالى ولدا ولم يثبتوه له فالرسول منكر
لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تأثير في كون الرسول منكرا للولد ب قالوا معناه ان كان للرحمن ولد فانا اول الآنفين من ان يكون له ولد من عبد يعبد اذا اشتد انفه
فهو عبد وعابد وقرأ بعضهم عبدين واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا لانه ان كان المراد ان كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول الآنفين من الاقرار به فهذا يقتضي
الاصرار على الجهل والكذب وان كان المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا اول الآنفين فهذا التعليق فاسد لان هذه الانفة حاصلة سواء حصل
ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصل واذا كان الامر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزا ج قال بعضهم ان كلمة ان ههنا النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا اول
الموحدين من اهل مكة ان لا ولد له واعلم ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا انه لا ضرورة البتة فلم يجز المصير اليه والله اعلم ثم قال تعالى
سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى ان اله العالم يجب ان يكون واجب الوجود لذاته وكلما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي
بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء من اجزائه فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض
واذا كان ذلك محالا في حق اله العالم امتنع اثبات الولد له ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى الآية والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرت
الحجة القاطعة على فساد ما ذكروا وهم لم يلتفتوا اليها لاجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى
ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفيه ابحاث الاول قال ابو علي نظرت
فيما يرتفع به اله فوجدت ارتفاعه يصح بان يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو اله البحث الثاني هذه الآية من اول الدلائل على انه تعالى
غير مستقر في السماء لانه تعالى بين في هذه الآية ان نسبته الى السماء بالالهية كنسبته الى الارض فلما كان الها للارض مع انه غير مستقر فيها فكذلك وجب ان يكون
الها للسماء مع انه لا يكون مستقرا فيها فان قيل فاي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى قلنا تعلقه به انه تعالى خلق عيسى عليه السلام بمحض كن فيكون من
غير واسطة النطفة والاب فكأنه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون عيسى عليه السلام ولدا لله سبحانه وتعالى لان هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والارض مع انتفاء
حصول الولد به هناك ثم قال تعالى وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الانعام ان كونه تعالى حكيما عليما ينافي حصول الولد واعلم ان قوله تبارك اما ان يكون
مشتقا من الثبات والبقاء واما ان يكون مشتقا من كثرة الخير وعلى التقديرين فكل واحد من الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام واجب البقاء والدوام لانه
حدث بعد ان لم يكن ثم عند النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الازلي الدائم مجانسة ومشابهة فامتنع كونه ولدا له فان كان المراد بالبركة
كثرة الخيرات مثل كونه خالقا للسموات والارض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجا الى الطعام وعند النصارى انه كان خائفا من اليهود وبالآخرة اخذوه وقتلوه فالذي هذه صفته
كيف يكون ولدا لمن كان خالق السموات والارض وما بينهما اما قوله تعالى وعنده علم الساعة فالمقصود منه انه لما شرح كمال قدرته كذلك شرح كمال علمه فالمقصود التنبيه
على ان كل من كان كاملا في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه فانه يمتنع ان يكون ولده في العجز والعدم على احوال العالم بالحد الذي وصفه النصارى به ولما اطنب الله تعالى
في نفي الولد اردفه باثبات نفي الشركاء فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون في هذه الآية قولين احدهما ان الذين يدعون من دونه
الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزيرا لا يشفعون الا لمن شهد بالحق روي ان النضر بن الحارث ونفرا معه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى
الملائكة فهم احق بالشفاعة من محمد فانزل الله تعالى هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء ان يشفعوا لاحد ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق والمعنى على هذا القول لا يشفعون الا لمن شهد
بالحق فاضمر اللام او يقال التقدير الا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف وعلى هذا على لغة من عدى الشفاعة بغير لام يقول شفعت فلانا بمعنى شفعت له كما تقول كلمته
وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثاني ان الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله الا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الاشياء التي عبدها هؤلاء

الكفار

لا يملكون الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله تعالى ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد انه لا اله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون وهذا القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة واحتج القائلون بان ايمان المقلد لا ينفع بهذه الآية فقالوا بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معه العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك وهذا لا يحصل الا عند الدليل ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وفيه مسائل الاولى ظن قوم ان هذه الآية وامثالها في القرآن تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود العالم قال الجبائي وهذا لا يصح لان قوم فرعون قالوا لا اله لهم غيره وقوم ابرهيم قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه فيقال لهم لا نسلم ان قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الاله والدليل على قولنا قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وقال موسى عليه السلام لفرعون لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر فالقراءة بفتح التاء في علمت يدل على ان فرعون كان عارفا بالله تعالى واما قوم ابرهيم حيث قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه فهو مصروف الى اثبات القيامة واثبات التكليف والنبوة المسألة الثانية اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام في اول هذه السورة وفي آخرها والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق العالم والحيوانات هو الله تعالى فكيف اقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة اجسام خسيسة واصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع وهي جمادات محضة اما قوله تعالى فانى يؤفكون معناه لم يكذبون على الله تعالى فيقولون ان الله امرنا بعبادة الاصنام وقد احتج بعض اصحابنا على ان افكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله انى يؤفكون واجاب القاضي بان من يضل في فهم الكلام او في الطريق يقال له اين يذهب بك ظاهره يدل على ان ذاهبا آخر ذهب به فصرف الكلام عن حقيقته خلاف الاصل الظاهر وايضا فان الذي ذهب به هو الذي خلق تلك الداعية في قلبه وقد ثبت بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وفيه مباحث الاول قرأ الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرأ عاصم وحمزة بكسر اللام قال الواحدي وقرأ ناس من غير السبعة بالرفع واما الذين قرؤا بالنصب فذكر الاخفش والفراء فيه قولين احدهما انه نصب على المصدر بتقدير وقال قيله وشكى شكواه الى ربه يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانتصب قيله باضمار قال والثاني انه عطف على ما تقدم من قوله انا لا نسمع سرهم ونجويهم وقيله وذكر الزجاج فيه وجها ثالثا انه عطف على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة وقيله ونظيره قولك عجبت من ضرب زيد وعمروا اما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء والزجاج انه منصوب على العطف على المنصوب وحسن ذلك وان تباعد المعطوف من المعطوف عليه لانه يجوز ان يفصل بين المنصوب وعامله والمجرور يجوز ذلك فيه على قبح واما القراءة بالرفع ففيها وجهان الاول ان يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده والثاني ان يكون معطوفا على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب الكشاف هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجها آخر وزعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وامانة الله ويمين الله ويكون قوله قوم لا يؤمنون جواب القسم كانه قيل واقسم بقيله يا رب او وقيله يا رب قسمي واقول هذا الذي ذكره صاحب الكشاف متكلف ايضا وههنا اضمار امتلأ القرآن منه وهو اضمار اذكر والتقدير واذكر قيله يا رب وعلى القراءة بالجر والتقدير واذكر وقت قيله يا رب واذا وجب التزام الاضمار فلان يضمر شيئا جرت العادة في القرآن بالتزامه فالتزام اضماره اولى من غيره وعن ابن عباس انه قال في تفسير قوله وقيله هو يا رب والمراد وقيل يا رب والهاء زائدة البحث الثاني القيل مصدر كالقول ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال وقال الليث تقول العرب كثر فيه القيل والقال وروى شمر عن ابن زيد فقال ما احسن قيلك وقولك ومقالك وقالك البحث الثالث الضمير في وقيله لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البحث الرابع ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما ضجر منهم وعرف اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام انه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال فاصفح عنهم فامره بان يصفح عنهم وفي ضمنه منعه من ان يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ثم قال وقل سلام قال سيبويه معناه المتاركة ونظيره قول ابرهيم عليه السلام لابيه سلام عليك سأستغفر لك ربي وكقوله سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التهديد قرأ نافع وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون احتج قوم بهذه الآية على انه يجوز السلام على الكافر واقول ان صح هذا الاستدلال فهو يوجب الاقتصار على مجرد قوله سلام وان يقال للمؤمنين سلام عليكم والمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر قال ابن عباس قوله فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ بالسيف وعندي التزام النسخ في مثل هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فاذا اتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ فاي حاجة فيه الى التزام النسخ وايضا فمسئلة يمين الفور مشهورة عند الفقهاء وهي دالة على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله اعلم

سورة الدخان خمسون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لا اله الا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين بل هم في شك يلعبون

وفي الآية مسائل المسألة الاولى في قوله حم والكتاب المبين وجوه آ ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله ب ان يكون الكلام قد تم عند قوله هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا انزلناه ج ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك في تقدير قسمين على شيء واحد المسألة الثانية يجوز ان يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله تعالى على انبيائه كما قال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال تعالى وانه في ام الكتاب ويجوز ان يكون المراد به القرآن وبهذا التقدير فقد اقسم بالقرآن على انه تعالى انزل القرآن في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن فقد يقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل له اليه حاجة استشفع بك اليك واقسم بحقك عليك المسألة الثالثة المبين هو المشتمل على

على بيان ما بالناس حاجة اليه في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل وقال في آية اخرى نحن نقص عليك احسن القصص وقال ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذا كان غاية في الابانة فكانه ذو لسان نطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى المسألة الرابعة اختلفوا في هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة آخرون انها ليلة البراءة وهي ليلة النصف من شعبان اما الاولون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه آ انه تعالى قال انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان يكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماة بانها ليلة القدر لئلا يلزم التناقض ب انه تعالى قال شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فبين ههنا انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان يكون هذه الليلة المباركة واقعة في رمضان وهي ليلة القدر ج انه تعالى قال في صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وقال ههنا رحمة من ربك وقال هناك سلام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى د نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابرهيم في اول ليلة من رمضان والتورية لست ليال منه والزبور لثنتي عشرة مضت منه والانجيل لثمان عشرة مضت منه والقرآن لاربع وعشرين مضت منه والليلة المباركة هي ليلة القدر ه ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس قدرها وشرفها بسبب نفس ذلك الزمان لان الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضه اشرف من بعض لذاته انما شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة ومعلوم ان منصب الدين اعلى واعظم من منصب الدنيا واعلى الاشياء وارفعها منصبا في الدين هو القرآن لاجل ان به ثبتت نبوة محمد صلوات الله عليه وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزلة كما قال في صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات ارباب السعادات ودركات ارباب الشقاوات فعلى هذا لا شيء الا والقرآن اعظم قدرا واعلى ذكرا واشرف منصبا منه فلو كان نزوله انما وقع في ليلة اخرى سوى ليلة القدر لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الاولى وحيث اطبقوا على ان ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا ان القرآن انما نزل في تلك الليلة واما القائلون بان المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية هي ليلة النصف من شعبان فما رأيت لهم فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا فيه بان نقلوه عن بعض الناس فان صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلام فلا مزيد عليه والا فالحق هو الاول ثم ان هؤلاء القائلين زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها اربعة اسماء الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة وقيل انما سميت بليلة البراءة وليلة الصك لان الملك اذا استوفى الخراج من اهله كتب لهم البراءة كذلك الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم فيها قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم. الثانية فضيلة العبادة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله تعالى اليه مائة ملك ثلثون يبشرونه بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب النار وثلثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان الخصلة الثالثة نزول الرحمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب. الخصلة الرابعة حصول المغفرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين او مصر على الزنا الخصلة الخامسة انه تعالى اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه صلى الله عليه وآله وسلم سأل ليلة الثالث عشر في امته فاعطي الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله تعالى شراد البعير هذا الفصل نقلته من الكشاف فان قيل لا شك ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقدرها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته امر متشابه الاجزاء يمتنع كون بعضها افضل من بعض والمكان ايضا عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالي فيمتنع كون بعض اجزائه اشرف من البعض واذا كان كذلك كان تخصيص بعض اجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وانه محال قلنا القول باثبات حدوث العالم وبيان ان فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف وهو انه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للخوض في تفسير القرآن فائدة وان صح هذا الاصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال فهذا هو الجواب المعتمد والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات في ذلك الوقت ولهذا السبب بعينه اخفاه في الاوقات وما عينه لانه اذا لم يكن متعينا جوز المكلف في كل وقت معين ان يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات في كل الاوقات واذا وقفت على هذا الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشريفات الزائدة تبعا لشرف الانسان فهو الاصل وكل ما سواه تبع له المسألة السادسة روى ان عطية الحروري سأل ابن عباس عن قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع ان الله تعالى انزل القرآن في جميع الشهور فقال ابن عباس رضي الله عنه يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهي في سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقائع حالا فحالا المسألة السابعة في بيان نظم هذه الآيات اعلم ان المقصود منها بيان تعظيم القرآن من ثلثة اوجه احدها بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته والثاني بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه والثالث بيان تعظيمه بحسب شرف منزله اما بيان شرفه في نفسه فمن ثلثة اوجه احدها انه تعالى اقسم به وذلك يدل على شرفه وثانيها انه تعالى اقسم به على كونه نازلا في ليلة مباركة وقد ذكرنا ان القسم بالشيء على حالة من احوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف وثالثها انه تعالى وصفه بكونه مبينا وذلك يدل ايضا على شرفه في ذاته واما النوع الثاني فهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذي انزل فيه فهو قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة وهذا تنبيه على ان نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا انزلناه في ليلة مباركة يقتضي امرين احدهما انه تعالى انزله والثاني كون تلك الليلة مباركة فذكر عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما اما بيان انه تعالى لم انزله فقوله انا كنا منذرين يعني الحكمة

في انزال هذه السورة ان الانذار لا يتم الا به وأما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو امران احدهما انه تعالى يفرق فيها كل امر حكيم والثاني ان ذلك الامر الحكيم
يكون مخصوصا بشرف انه انما ظهر من عنده واليه الاشارة بقوله امرا من عندنا وأما النوع الثالث فهو بيان شرف القرآن بشرف منزله وذلك هو قوله انا كنا
مرسلين فبين ان ذلك الانذار والارسال انما حصل من الله تعالى ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة فوقعت على وفق حاجات المحتاجين لانه
يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم فهذه ما خطر ببالي في كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض المسئلة الثانية منه في تفسير مفردات
هذه الآيات أما قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة فقد قيل فيه انه تعالى انزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع
نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرئيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب
الى ملك الموت أما قوله فيها يفرق اي في تلك الليلة المباركة يفرق اي يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء افرقه فرقا وفرقانا قال صاحب الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد
ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما نفرق بالنون أما قوله كل امر حكيم والحكيم معناه ذو الحكمة
وذلك لان تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله تعالى فلما كانت تلك الافعال والاقضية
دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز وفي انتصاب امرا وجهان الاول
انه نصب على الاختصاص وذلك انه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمة ثم زاد في بيان شرفها بان قال اعني بهذا الامر
امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا والثاني انه نصب على الحال وفيه ثلثة اوجه أ ان يكون حالا من احد الضميرين في انزلناه اما
من ضمير الفاعل اي انزلناه آمرين امرا او من ضمير المفعول اي انزلناه في حال كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل ب ما حكاه ابو علي الفارسي عن ابي الحسن انه
حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم وهو نكرة ثم قال انا كنا مرسلين يعني انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعني الانبياء ثم قال
رحمة من ربك اي للرحمة فهي نصب على ان يكون مفعولا له ثم قال انه هو السميع العليم يعني ان تلك الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لان المحتاجين اما ان يذكروا
بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروها فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت ان كونه سميعا عليما يقتضي ان ينزل رحمته عليهم
ثم قال تعالى رب السموات والارض وما بينهما قرأ عاصم وحمزة والكسائي بكسر الباء من رب عطفا على قوله رحمة والباقون بالرفع عطفا على قوله وهو السميع العليم والمقصود
ان المنزل اذا كان بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة وفي قوله ان كنتم موقنين فوائد الاولى قال ابو مسلم معناه ان كنتم تطلبون
اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلناه كقولهم فلان منجد متهم اي يريد نجدا وتهامة الثانية قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بان للسموات والارض ربا وخالقا
فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذي انتم مقرون به ومعترفون بانه رب السموات والارض وما بينهما ان كان
اقراركم عن علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذي تسامع الناس بكرمه اي بلغك حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى رد ان يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون وان اقرارهم غير
صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزؤ ولعب. فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون
انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون
اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز ان يكون يوم
تأتي السماء مفعول الارتقاب أما قوله بدخان مبين ففيه قولان الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين
كسني يوسف فارتفع القطر واجدبت الارض واصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام والكلاب والجيف وكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان
وهذا قول ابن عباس في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون الدخان الا هذا الذي اصابهم من شدة الجوع كالظلمة
في ابصارهم حتى كانوا كانهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين الاول
ان في سنة القحط العظيم ييبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة المجاعة الغبراء الثاني ان العرب
يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان والسبب ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عيناه فيرى الدنيا كالمملوءة من
الدخان القول الثاني انه دخان يظهر في العالم وهو احد علامات القيامة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصل لاهل الايمان منه حالة تشبه الزكام ولاهل الكفر حالة تصير
لاجلها رؤوسهم كرأس الحنيذ وهذا القول هو المنقول عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه وهو قول مشهور لابن عباس رضي الله عنهما واحتج القائلون بهذا القول بوجوه أ ان قوله يوم تأتي السماء بدخان
يقتضي وجود دخان تأتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب الجوع فليس من الدخان في شيء فكان حمل اللفظ عليه عدولا عن الظاهر من غير دليل منفصل وانه لا يجوز ب انه
وصف الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونه دخانا مبينا ج انه وصف الدخان بكونه يغشى
الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا يوصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا
لدليل منفصل د روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اول الآيات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان
فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه

ودبره رواه صاحب الكشاف وروى القاضي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال باكروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة واما القائلون
بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ من حقيقته الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته ممتنعة والقوم لم يذكروا ذلك الدليل
فكان المصير الى ما ذكروه مشكلا جدا فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون وهذا اذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام
فانه نقل لما اشتد القحط بمكة مشى اليه صلى الله عليه وآله وسلم ابو سفيان وناشده الله والرحم وواعده ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازاله الله تعالى عنهم رجعوا
الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ايضا
ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامات جارية مجرى ظهور سائر علامات القيامة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه
الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تأتي السماء بدخان
مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد انه دخان يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان وفي قوله هذا عذاب اليم قولان الاول انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون
منصوب على الحال اي قائلين ذلك الثاني قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب
ثم قال ربنا اكشف عنا العذاب فان قلنا التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب فالمعنى ظاهر وان لم نضمر القول هناك اضمرناه ههنا والعذاب على القول الثاني في الدخان المهلك
انا مؤمنون اي بمحمد وبالقرآن والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى لهم الذكرى اي كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل
في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور
القرآن على محمد صلوات الله عليه قولان منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس كقولهم انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وكقوله واعانه عليه قوم آخرون
ومنهم من كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي ثم قال تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اي كما يكشف العذاب عنكم تعودون
في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك والمقصود التنبيه على انهم لا يوفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله تعالى فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتقليد لمذاهب الاسلاف
ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف وقرئ نبطش بضم الطاء وقرأ الحسن نبطش بضم النون كانه تعالى يأمر الملائكة ان يبطشوا بهم
والبطش الاخذ بشدة واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ايصال الآلام المتتابعة وفي المراد بهذا اليوم قولان الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود
وابن عباس ومجاهد ومقاتل وابي العالية ان كفار مكة لما ازال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر والقول الثاني انه يوم القيامة روى عكرمة
قال المصنف الداعي الى الله رحمه الله هي يوم القيامة وهذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيامة
لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان يكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا في القيامة ولفظ الانتقام
من الله تعالى من المتشابهات كالغضب والحياء والتعجب والمعنى معلوم. ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ان ادوا الي عباد الله اني لكم رسول امين
وان لا تعلوا على الله اني آتيكم بسلطان مبين واني عذت بربي وربكم ان ترجمون وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون
فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة
كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما آخرين فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين
واعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة يصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف وقرئ
ولقد فتنا بالتشديد للتأكيد قال ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم ورسول كريم هو موسى عليه السلام واختلفوا في معنى الكريم
ههنا قال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قيل ما بعث رسول الا من اشرف قومه واكرمهم
وفي قوله ان ادوا قولان الاول انها هي المفسرة وذلك لان مجيء الرسول بعث اليهم متضمن لمعنى القول لانه لا يجيئهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله الثاني انها ان المخففة من الثقيلة ومعناه و
جاءهم بان الشان والحديث ادوا الي عباد الله مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو كقوله فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم ويجوز ايضا ان يكون نداء لهم
والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بانه رسول امين قد ائتمنه الله تعالى على وحيه ورسالته وان لا تعلوا ان هذه مثل الاولى
اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله اني آتيكم بسلطان مبين بحجة بينة يعرف بصحتها كل عاقل وقوله ان ترجمون قيل المراد ان تقتلون وقيل ان ترجمون بالقول فتقولوا انه
ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لي ان لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لاجل ما اتيتكم من الحجة واللام في لي لام الاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي قال مولانا الامام رحمه الله المغرضون
يتصلفون ويقولون ان لفظ الاعتزال كلما جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضورهم في بعض المحافل وذكر بعضهم هذا الكلام فاوردت عليهم
الآية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الآية اعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعا ربه ان هؤلاء فيه دليل على
انه متصل بمحذوف قبله والتأويل انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا الكفر اعظم حالا من الجرم فما السبب في انه وصف الكفار بكونهم مجرمين حال ما اراد
المبالغة في ذمهم قلنا لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون مجرما في دينه وفاسقا في دينه فيكون اخس الناس قال صاحب الكشاف قرئ ان هؤلاء
بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء فاسر بعبادي ليلا قرأ نافع وابن كثير فاسر موصولة بالالف والباقون مقطوعة سرى واسرى لغتان اي ادلج الى

ان اسر بعبادی لیلا انکم متبعون ای یتبعکم فرعون وقومه ویصیر ذلک سبیلا لهلاکهم قوله واترک البحر رهوا وفی الرهو قولان الاول انه الساکن یقال عیش راه اذا کان خافضا
وادعا وافعل ذلک سهوا رهوا ای ساکنا بغیر تشدد اراد موسی علیه السلام لما جاوز البحر ان یضربه بعصاه فینطبق کما کان فامره الله تعالی بان یترکه ساکنا علی هیئته قارا علی حاله
فی انفلاق الماء وبقاء الطریق یبسا حتی یدخله القبط فاذا حصلوا فیه اطبقه الله تعالی علیهم والثانی ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنی ذا رهو ای ذا فرجة یعنی الطریق الذی اظهره
الله تعالی فیما بین البحر وقوله انهم جند مغرقون یعنی اترک الطریق کما کان حتی یدخلوا فیغرقوا وانما اخبره الله تعالی بذلک حتی یبقی فارغ القلب عن شرهم وایذائهم ثم قال تعالی کم ترکوا من
جنات وعیون وزروع ومقام کریم دلت هذه الآیة علی انهم ترکوا هذه الاشیاء الخمسة والمراد بالمقام الکریم ما کان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقیل المنابر التی کانوا یحمدون
فرعون علیها ونعمة کانوا فیها فاکهین قال علماء اللغة نعمة العیش بفتح النون حسنه ونضارته ونعمة الله احسانه وعطاؤه قال صاحب الکشاف النعمة بالفتح من التنعم وبالکسر من الانعام
وقری فاکهین وفکهین وکذلک الکاف منصوبة علی معنی مثل ذلک الاخراج اخرجناهم منها واورثناها او فی موضع الرفع علی تقدیر ان الامر کذلک واورثناها قوما آخرین لیسوا
منهم فی شیء من قرابة ولا دین ولا ولاء وهم بنو اسرائیل کانوا مستعبدین فی ایدیهم واهلکهم الله تعالی علی ایدیهم واورثهم ملکهم ودیارهم ثم قال تعالی فما بکت علیهم السماء والارض وفیه وجوه
آ قال الواحدی فی البسیط روی انس بن مالک عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبد الا وله فی السماء بابان باب یخرج منه رزقه وباب یدخل فیه عمله فاذا مات فقداه
وبکیا علیه وتلی هذه الآیة قال وذلک لانهم لم یکونوا یعملون علی الارض عملا صالحا یبکی علیه ولم یصعد لهم الی السماء کلام طیب ولا عمل صالح فیبکی علیهم وهذا قول اکثر المفسرین
ب التقدیر فما بکت علیهم اهل السماء واهل الارض فحذف المضاف والمعنی ما بکت علیهم الملائکة ولا المؤمنون بل کانوا بهلاکهم مسرورین ج ان عادة الناس جرت
بان یقولوا فی هلاک الرجل العظیم ان انه اظلمت له الدنیا وکسفت الشمس والقمر لاجله وبکت الریح والسماء والارض ویریدون المبالغة فی تعظیم تلک المصیبة لا نفس
الکذب ونقل صاحب الکشاف عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال ما من مؤمن مات فی غربة غابت بواکیه الا بکت علیه السماء والارض وقال جریر الشمس طالعة
لیست بکاسفة تبکی علیک نجوم اللیل والقمرا • وفیه ما یشبه السخریة بهم یعنی انهم کانوا یستعظمون انفسهم وکانوا یعتقدون فی انفسهم انهم لو ماتوا لبکت علیهم
السماء والارض فما کانوا فی هذا الحد بل کانوا دون ذلک وهذا انما یذکر علی سبیل التهکم ثم قال وما کانوا منظرین ای لما جاء وقت هلاکهم لم ینظروا الی وقت آخر
لتوبة وتدارک تقصیر والله اعلم • ولقد نجینا بنی اسرائیل من العذاب المهین من فرعون انه کان عالیا من المسرفین ولقد اخترناهم علی علم
علی العالمین وآتیناهم من الآیات ما فیه بلاء مبین ان هؤلاء لیقولون ان هی الا موتتنا الاولی وما نحن بمنشرین فأتوا بآبائنا ان کنتم
صادقین اهم خیر ام قوم تبع والذین من قبلهم اهلکناهم انهم کانوا مجرمین وما خلقنا السماوات والارض وما بینهما لاعبین ما خلقناهما الا بالحق ولکن اکثرهم لا یعلمون
اعلم انه تعالی لما بین کیفیة اهلاک فرعون وقومه بین کیفیة احسانه الی موسی وقومه لان دفع الضرر مقدم علی ایصال النفع فبدأ تعالی ببیان دفع الضرر عنهم فقال ولقد نجینا
بنی اسرائیل من العذاب المهین ای قتل الابناء واستخدام النساء والاتعاب فی الاعمال الشاقة وفی من فرعون وجهان الاول ان یکون التقدیر من العذاب المهین الصادر
من فرعون الثانی ان یکون فرعون بدلا من العذاب المهین کانه فی نفسه کان عذابا مهینا لافراطه فی تعذیبهم واهانتهم قال صاحب الکشاف وقری من عذاب المهین
وعلی هذه القراءة فالمهین هو فرعون لانه کان عظیم السعی فی اهانة المحقین وفی قراءة ابن عباس من فرعون وهو من بمعنی الاستفهام وقوله تعالی انه کان عالیا من المسرفین
جوابه کان التقدیر ان یقال هل تعرفونه من هو فی عتوه وشیطنته ثم عرف حاله بقوله انه کان عالیا من المسرفین ای کان علی الدرجة فی طبقة المسرفین ویجوز ان یکون المراد
انه کان عالیا کقوله ان فرعون علا فی الارض وکان ایضا مسرفا ومن اسرافه انه علی حقارته وخسته ادعی الالهیة ولما بین الله تعالی انه کیف دفع عن بنی اسرائیل بین انه
کیف اوصل الیهم الخیرات فقال ولقد اخترناهم علی علم علی العالمین وفیه بحثان الاول ان قوله علی علم فی موضع الحال ثم فیه وجهان احدهما ای عالمین بکونهم مستحقین لان یختاروا
ویرجحوا علی غیرهم والثانی ان یکون المعنی مع علمنا بانهم قد یزیغون ویصدر عنهم الفرطات فی بعض الاحوال البحث الثانی ظاهر قوله ولقد اخترناهم علی علم علی العالمین
یقتضی کونهم افضل من کل العالمین فقیل المراد علی عالمی زمانهم وقیل هذا عام دخله التخصیص کقوله کنتم خیر امة اخرجت للناس ثم قال تعالی وآتیناهم من الآیات
مثل فلق البحر وتظلیل الغمام وانزال المن والسلوی وغیرها من الآیات القاهرة لانه تعالی کما یبلو بالمحنة فقد یبلو ایضا بالنعمة اختبارا ظاهرا لیتمیز الصدیق عن الزندیق
وههنا آخر الکلام فی قصة موسی علیه السلام ثم رجع الی ذکر کفار مکة وذلک لان الکلام فیهم حیث قال بل هم فی شک من البعث والقیامة ثم بین کیفیة اصرارهم
علی کفرهم ثم بین ان قوم فرعون کانوا فی الاصرار علی الکفر علی هذه الصفة ثم بین انه کیف اهلکهم وکیف انعم علی بنی اسرائیل ثم رجع الی الحدیث الاول وهو کون کفار مکة
منکرین للبعث فقال ان هؤلاء لیقولون ان هی الا موتتنا الاولی وما نحن بمنشرین فان قیل القوم کانوا منکرین الحیوة الثانیة فکان من حقهم ان یقولوا ان هی الا
حیوتنا الاولی وما نحن بمنشرین قلنا انه قیل لهم انکم تموتون موتة یعقبها حیوة کما انکم حال کونکم نطفا کنتم امواتا وقد یعقبها حیوة وذلک قوله کنتم امواتا فاحیاکم
ثم یمیتکم ثم یحییکم فقالوا ان هی الا موتتنا الاولی یریدون ما الموتة التی من شانها ان یعقبها حیوة الا الموتة الاولی خاصة فلا فرق اذا بین هذا الکلام وبین قوله
ان هی الا حیوتنا الدنیا هذا ما ذکره صاحب الکشاف ویمکن ان یذکر فیه وجه آخر فیقال قوله ان هی الا موتتنا الاولی یعنی انه لا یأتینا شیء من الاحوال الا الموتة الاولی وهذا
الکلام یدل علی انه لا تأتیهم الحیوة الثانیة البتة ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا وما نحن بمنشرین فلا حاجة الی التکلیف الذی ذکره صاحب الکشاف ثم قال تعالی وما نحن بمنشرین یقال
انشر الله الموتی ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الکفار احتجوا علی نفی الحشر والنشر بان قالوا ان کان البعث والنشور ممکنا معقولا فاحیوا لنا من مات من آبائنا بان تسألوا
ربکم ذلک حتی یصیر ذلک دلیلا عندنا علی صدق دعویکم فی النبوة والبعث والقیامة قیل طلبوا من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان یدعوا الله تعالی فینشر لهم

قصی بن کلاب یشاورونه فی صحة نبوة محمد صلوات الله علیه وفی صحة البعث ولما حکی الله تعالی منهم ذلک قال لهم اهم خیر ام قوم تبع الآیة والمعنی ان کفار مکة لم یذکروا فی نفی الحشر
والنشر شبهة حتی یحتاج الی الجواب عنها ولکنهم اصروا علی الجهل والتقلید فی ذلک الانکار فلهذا السبب اقتصر الله تعالی علی الوعید فقال ان سائر الکفار کانوا اقوی من هؤلاء ثم ان الله تعالی
اهلکهم فکذلک یهلک هؤلاء وقوله اهم استفهام علی سبیل الانکار قال ابو عبیدة ملوک الیمن کل واحد منهم یسمی تبعا لان اهل الدنیا کانوا یتبعونه وموضع تبع فی الجاهلیة موضع الخلیفة
فی الاسلام وهو الاعاظم من ملوک العرب قالت عائشة رضی الله عنها کان تبع رجلا صالحا وقالت ذم الله قومه ولم یذمه قال الکلبی هو ابو کرب اسعد وعن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
لا تسبوا تبعا فانه کان قد اسلم وعنه صلی الله علیه وآله وسلم ما ادری اکان تبع نبیا او غیر نبی فان قیل ما معنی قوله اهم خیر ام قوم تبع مع انه لا خیر فی الفریقین قلنا معناه اهم خیر
فی القوة والشوکة کقوله تعالی اکفارکم خیر من اولئکم بعد ذکر آل فرعون ثم انه تعالی ذکر الدلیل القاطع علی صحة القول بالبعث والقیامة فقال وما خلقنا السماوات والارض وما بینهما لاعبین
ولو لم یحصل البعث لکان هذا الخلق لعبا وعبثا وقد مر تقریر هذه الطریقة بالاستقصاء فی اول سورة یونس وفی آخر سورة قد افلح حیث قال افحسبتم انما خلقناکم عبثا وفی سورة
ص وما خلقنا السماء والارض وما بینهما باطلا ثم قال تعالی وما خلقناهما الا بالحق ولکن اکثرهم لا یعلمون والمراد اهل مکة واما استدلال المعتزلة بهذه الآیة علی انه تعالی لا یخلق الکفر
والفسق ولا یریدهما فهو مع جوابه معلوم والله اعلم بالصواب • ان یوم الفصل میقاتهم اجمعین یوم لا یغنی مولی عن مولی شیئا ولا هم ینصرون الا
من رحم الله انه هو العزیز الرحیم ان شجرت الزقوم طعام الاثیم کالمهل یغلی فی البطون کغلی الحمیم خذوه فاعتلوه الی سواء الجحیم ثم صبوا فوق رأسه
من عذاب الحمیم ذق انک انت العزیز الکریم ان هذا ما کنتم به تمترون اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السماء والارض وما بینهما لاعبین اثبات القول بالبعث والقیامة لا جرم
ذکر عقیبه ان یوم الفصل میقاتهم اجمعین وفی تسمیة یوم القیامة بیوم الفصل وجوه آ قال الحسن یفصل الله تعالی فیه بین اهل الجنة واهل النار ب یفصل فی الحکم والقضاء
بین عباده ج انه فی حق المؤمنین یوم الفصل بمعنی انه یفصل بینه وبین کل ما یکرهه وفی حق الکفار بمعنی انه یفصل بینه وبین کل ما یریده د انه یظهر حال کل احد کما هو فلا تبقی
الحقائق والبینات قال ابن عباس ان یوم الفصل یفصل الرحمن بین عباده میقاتهم اجمعین البر والفاجر ثم وصف ذلک الیوم فقال یوم لا یغنی مولی عن مولی شیئا یرید قریب
عن قریب ولا هم ینصرون ای لیس لهم ناصر والمعنی ان الذی یتوقع منه النصر علیهم اما القریب فی الدین او فی النسب او المعتق وکل هؤلاء یسمون بالمولی فلما لم یحصل النصر منهم
اولی وهذه الآیة شبیهة بقوله تعالی واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا الی قوله ولا هم ینصرون قال الواحدی والمراد بقوله مولی عن مولی الکفار الا تری انه ذکر المؤمن
فقال الا من رحم الله قال ابن عباس یرید المؤمن فانه تشفع له الانبیاء والملائکة اعلم انه تعالی لما اقام الدلالة علی ان القول بالقیامة حق ثم اردفه بوصف ذلک الیوم
ذکر عقیبه وعید الکفار ثم بعده وعد الابرار اما وعید الکفار فقوله ان شجرت الزقوم طعام الاثیم وفیه مسائل الاولی قال صاحب الکشاف قری ان شجرة الزقوم بکسر الشین ثم قال
وفیها ثلث لغات شجرة بکسر الشین وفتحها وشیرة بفتح الیاء والبحث عن اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم فی سورة والصافات فلا فائدة فی الاعادة المسألة الثانیة
قالت المعتزلة الآیة تدل علی حصول هذا الوعید الشدید للاثیم والاثیم هو الذی صدر عنه الاثم فیکون هذا الوعید حاصلا للفساق الجواب انا بینا فی اصول الفقه ان اللفظ المفرد
الذی دخل علیه حرف التعریف الاصل فیه ان ینصرف الی المذکور السابق ولا یفید العموم وههنا المذکور السابق هو الکافر فینصرف الیه المسألة الثالثة مذهب ابی حنیفة ان قراءة
القرآن بالمعنی جائزة واحتج علیه بانه نقل ان ابن مسعود کان یقری رجلا هذه الآیة وکان یقول طعام الیتیم فقال قل طعام الفاجر وهذا الدلیل فی غایة الضعف علی ما بیناه فی الفقه ثم قال
کالمهل قری بضم المیم وفتحها وسبق تفسیره فی سورة الکهف وقد شبه الله تعالی هذا الطعام بالمهل وهو دردی الزیت وعکر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات وتم الکلام ههنا ثم اخبر
عن غلیانه فی بطون الکفار فقال یغلی فی البطون وقری بالیاء والتاء فمن قرأ بالتاء فلتأنیث الشجرة ومن قرأ بالیاء فحمله علی الطعام فی قوله طعام الاثیم لان الطعام هو الشجرة
فی المعنی واختار ابو عبید الیاء لان الاسم المذکر یعنی المهل هو الذی یلی الفعل فصار التذکیر به اولی واعلم انه لا یجوز ان یحمل الغلی علی المهل لان المهل مشبه به وانما یغلی ما شبه بالمهل کغلی الحمیم الماء اذا
اشتد الیه فهو حمیم ثم قال خذوه ای خذوا الاثیم فاعتلوه وقری بکسر التاء قال اللیث العتل ان یأخذ بتلبیب الرجل فیعتله ای یجره الیک ویذهب به الی حبس او محنة واخذ فلان
بزمام الناقة یعتلها وذلک اذا قبض علی اصل الزمام عند الراس وقادها قودا عنیفا قال ابن السکیت عتلته الی السجن وعتنته اذا دفعته دفعا عنیفا هذا قول جمیع اهل اللغة فی العتل
وذکروا فی العتین ضم التاء وکسرها وهما صحیحان مثل یعکفون ویعکفون ویعرشون ویعرشون وقوله تعالی الی سواء الجحیم ای الی وسط الجحیم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحمیم
لقوله تعالی یصب من فوق رؤسهم الحمیم الا ان هذه الاستعارة اکمل فی المبالغة کانه یقول صبوا علیه عذاب ذلک الحمیم ونظیره قوله تعالی ربنا افرغ علینا صبرا اما قوله ذق انک
انت العزیز الکریم وذکروا فیه وجوها آ انه یخاطب بذلک علی سبیل الاستهزاء والمراد انک انت بالضد منه ب ان ابا جهل قال لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ما بین جبلیها
اعز ولا اکرم منی فوالله ما تستطیع انت ولا ربک ان تفعلا بی شیئا ج انک کنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فیه وقری انک بمعنی لانک ثم قال تعالی ان هذا ما کنتم به
تمترون ای تشکون والمراد منه ما ذکره فی اول السورة حیث قال بل هم فی شک والله اعلم • ان المتقین فی مقام امین فی جنات وعیون یلبسون من سندس
واستبرق متقابلین کذلک وزوجناهم بحور عین یدعون فیها بکل فاکهة آمنین لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی ووقاهم عذاب الجحیم فضلا
من ربک ذلک هو الفوز العظیم فانما یسرناه بلسانک لعلهم یتذکرون فارتقب انهم مرتقبون اعلم انه تعالی لما ذکر الوعید فی الآیات المتقدمة ذکر الوعد فی هذه الآیات
فقال ان المتقین قال اصحابنا کل من اتقی الشرک فقد صدق علیه اسم المتقی فوجب ان یدخل الفاسق فی هذا الوعد واعلم انه تعالی ذکر من اسباب تنعمهم اربعة اشیاء اولها
مساکنهم فقال فی مقام امین واعلم ان المسکن انما یطیب بشرطین احدهما ان یکون آمنا عن جمیع ما یخاف ویحذر وهو المراد من قوله فی مقام امین قرأ الجمهور فی مقام
بفتح المیم وقرأ نافع وابن عامر بضمها قال صاحب الکشاف الفتح هو موضع القیام والمراد المکان وهو من الخاص الذی وقع مستعملا علی معنی العموم وبالضم وهو موضع الاقامة والامین

من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن فوصف به المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب النزهة وهي الجنات والعيون فلما ذكر هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة وثانيها من تنعماتهم الملبوسات فقال يلبسون من سندس واستبرق قيل السندس مارق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وهو تعريب استبره فان قيل كيف جاز ورود الاعجمي في القرآن قلنا لما عربت صار عربيا وثالثها جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استيناس البعض بالبعض فان قيل الجلوس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعله الآخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه تنغص عيشه قلنا احوال الآخرة بخلاف احوال الدنيا ورابعها ازواجهم فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان الاول ان يكون مرفوعة والتقدير الامر كذلك او منصوبة والتقدير اثبناهم مثل ذلك قال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما يزوج البعل بالبعل اي جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد التزويج ام لا قال يونس وقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها واما الحور فقال الواحدي اصل الحور البياض والتحوير التبييض وقد ذكرنا في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياضها واشتد سوادها ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون حور عينيها بياضا في لون الجسد والدليل على ان المراد بالحور في هذه الآية البيض قراءة ابن مسعود بعيس عين والعيس هو البيض واما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة العينين من النساء قال الجبائي انه لا عين اذا كانت صح العين واسعها والانثى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجائزكم الدرد ينشئهن الله تعالى خلقا آخر وقال ابو هريرة انهن لسن من نساء الدنيا وخامسها من تنعمات اهل الجنة الماكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قالوا انهم ياكلون جميع انواع الفاكهة لاجل انهم آمنون من التخم والمرض ولما وصف الله تعالى انواع ما هم فيه من الراحات والخيرات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيه سؤالات الاول انهم ما ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه آ قال صاحب الكشاف اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها ب ان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها الموت لكن الموتة الاولى قد ذاقوها ج ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله وطاعته ومحبته واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الآخرة ايضا في الجنة واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموتة الاولى حين كان الانسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المعرفة والمحبة فذكر هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار د ان من جرب شيئا ووقف عليه صح ان يقال انه ذاقه واذا صح ان يسمى ذلك العلم بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا الذوق الحاصل بسبب تذكر الموتة الاولى السؤال الثاني اليس ان اهل النار ايضا لا يذوقون فلم بشر اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار يشاركونهم فيه والجواب ان البشارة ما وقعت بدوام الحيوة مع سابقة حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق ثم قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم وقرئ ووقاهم بالتشديد فان قالوا مقتضى الدليل ان يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم قد تقدم بالفوز بالجنة وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة اما الذي فاز بخيرات الجنة فقد تخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الفوز عن عقاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة فائدة واما التقدير فكانه تعالى وقاهم اول الامر عن عذاب جهنم ثم قال فضلا من ربك يعني كل ما وصل اليه المتقون من الخلاص عن النار والفوز بالجنة فانما يحصل بفضل الله تعالى واحتج اصحابنا على ان الثواب يحصل تفضلا من الله تعالى واحسانا منه قال القاضي اكثر هذه الاشياء وان كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى تفضل بالتكليف وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن اعطى غيره مالا ليصل به الى ملك ضيعة فانه يقال ان تلك الضيعة انها من تفضله قلنا مذهبك ان هذا الثواب حق لازم على الله تعالى وانه تعالى لو اخل به لصار سفيها ولخرج به عن الالهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشيء بانه فضل من الله تعالى ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم احتج اصحابنا بها على ان التفضل اعلى درجة من الثواب المستحق فانه وصفه بكونه فضلا من الله تعالى ثم وصف الوصف بكونه فوزا عظيما ويدل عليه ايضا ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم خلع على انسان آخر فان الخلعة اعلى حالا من اعطاء الاجرة ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون والمعنى انه تعالى وصف القرآن المجيد في اول هذه السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفائدة وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال ان ذلك الكتاب المبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك اي انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والمعرفة وانه ما اراد من احد الكفر واجاب اصحابنا بان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عائد الى اقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين ثم قال فارتقب اي فانتظر ما يحل بهم انهم مرتقبون ما يحل بك متربصون بك الدوائر قال مولانا الامام الداعي الى الله رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة ليلة الثلثاء في نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلث وستمائة بالدار

المعروف بالقديم الاحسان نشهد لك باشراق العرش وضوء الكرسي ومعارج السموات وانوار الثوابت والسيارات على منابرها المتوغلة في علو الاعلى ومعارجها المقدسة على غبار عالم الكون والفساد بانك الاول الحق الازلي لا يناسبه شيء من علايق العقول وشبهة الخواطر ومناسبات الحدثان والقرب بمجوه مقرا بالنقصان والشمس بشهادة تغيراتها معترفة بالحاجة الى تدبير الرحمن والطبايع مقهورة تحت القدرة القاهرة والله في عسات المعارج العالية فالتغيرات بعدم تغيره والمتعاقبات ناطقة بسرمديته وكل ما توجه عليه انه مضى وسياتي فهو خالقه واعلى منه بجوده الوجود والايجاد وباعدامه الفناء والفساد وكل ما سواه فهو في جبروته فان عند طلوع ملكوته وليس عند عقول الخلق الا انه بخلاف كل الخلق له العز والجلال والقدرة والكمال والجود والافضال انت ربنا اياك نردم ذلك نصلي ونصوم وعليك المعول

سورة الجاثية ثلثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين

اعلم ان في حم تنزيل الكتاب وجوها آ ان يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة للتنزيل ب ان يكون قوله حم في تقدير هذه حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا قوله تعالى العزيز الحكيم يجوز جعلهما صفة لله كان ذلك حقيقة واذا جعلناهما صفة للكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة اولى من المجاز والثاني ان زيادة القرب توجب الرجحان الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله تعالى كان ذلك اشارة الى الدليل الدال على ان القرآن حق لان كونه عزيزا على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيما على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وكل من كان كذلك امتنع صدور العبث والباطل واذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلا على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزا حكيما صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة فكان الاول اولى ثم قال تعالى ان في خلق السموات والارض لآيات للمؤمنين وفيه مباحث الاول ان في قوله ان في خلق السموات والارض لآيات يجوز اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض احوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وايضا الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض وهي آيات ويجوز ان يكون المعنى ان في خلق السموات والارض كما صرح في سورة البقرة في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض البحث الثاني قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والارض ولا باس باعادة بعضها فنقول انها تدل على وجود الاله من وجوه آ انها اجسام لا تخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الاجسام حادثة وكل حادث فله محدث ب انها مركبة من الاجزاء وتلك الاجزاء وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجح ومخصص ج ان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والفلكية والعنصرية فيكون ذلك امرا جائزا ولا بد لها من مرجح د ان اجرام الكواكب مختلفة في الالوان مثل كمودة زحل وبياض المشتري وحمرة المريخ والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وايضا فبعضها نهاري ذكر وبعضها ليلي انثى وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة فوجب ان لا يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة ه ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطوء وكل ذلك من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار وتمام الوجوه مذكور في تفسير تلك الآيات البحث الثالث قوله لآيات للمؤمنين يقتضي كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة انها آيات للمؤمن والكافر الا انه انما انتفع بها المؤمن دون الكافر اضيفت اليهم ونظيره قوله تعالى هدى للمتقين فانه هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع بها المؤمن خاصة لا جرم قيل هدى للمتقين فكذا ههنا وقال الاصحاب الدليل والآية هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل بخلق الله لا بايجاب ذلك الدليل والله تعالى انما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك آية ودليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر والله اعلم

وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحيى به الارض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون ويل لكل افاك اثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين من ورائهم جهنم ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز اليم

في الآية الاولى ابحاث الاول قال صاحب الكشاف قوله وما يبث عطفا على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف اليه لان المضاف اليه ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقبح فلا تقال مررت بك وزيد ولهذا طعنوا في قراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر وكذلك ان الذين استقبحوا هذا العطف لا يقولون مررت بك انت وزيد البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي آيات بكسر التاء وكذلك الذي بعده وتصريف الرياح آيات والباقون بالرفع فيهما اما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وابو علي احدهما العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعها رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع كما يقول ان زيدا منطلق وعمرو وان الله بريء من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله بريء ان يقول الله بريء من المشركين ورسوله الوجه الثاني ان يكون قوله وفي خلقكم مستانفا ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة اخرى كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو كاتب جعلت قولك وعمرو كاتب كلاما آخر كما تقول زيد في الدار وعمرو او خرج الى بلد كذا فانما تكلمت بحديثين ووصلت احدهما بالآخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار ابي الحسن والفراء واما وجه القراءة بالنصب فهو العطف على قوله ان في على معنى وان في خلقكم آيات ويقولون هذه القراءة انما هي في قراءة ابي وعبد الله لآيات ودخول اللام يدل على ان الكلام محمول على ان البحث الثالث قوله وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله وما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووجه دلالتها على وجود الاله القادر المختار ان الاجسام متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضاء بلونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لا بد وان يكون بتخصيص القادر المختار ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن الى سن آخر ومن حال الى حال آخر والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم ثم قال تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه آ تبدل النهار بالليل وبالضد منه ب انه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس ومقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي ج اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ثم قال تعالى وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه آ انشاء السحاب وانزال المطر منه ب تولد النبات من تلك الحبة

الواقعة في الارض ج تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة واغصانها واوراقها وثمارها ثم ان الثمرة منها ما يكون القشر محيطاً باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب
محيطاً بالقشر كالمشمش والخوخ ومنها ما يكون خالياً عن القشر كالتين فتولد اقسام النبات على كثرة اصنافها وتباين اقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ثم
قال تعالى وتصريف الرياح وهي تنقسم الى اقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة فمنها الشرقية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة ولما ذكر هذه الانواع الكثيرة من الدلائل
قال انها آيات لقوم يعقلون واعلم انه تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال ان في خلق السموات والارض الآية فذكر فيها هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت
بين الموضعين من وجوه آ قال في البقرة ان في خلق السموات وقال ههنا ان في السموات والصحيح عند اصحابنا ان الخلق غير المخلوق فذكر لفظ الخلق في البقرة ولم يذكره في هذه
السورة تنبيها على انه لا تفاوت بين ان يقال السموات والارض او خلق السموات فيكون هذا دليلاً على ان الخلق غير المخلوق ب انه ذكر هناك ثمانية انواع من
الدلائل وههنا ستة انواع واهمل منها الفلك والسحاب والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو كالسبب فغني عن ذكرهما والتفاوت
ج انه جمع الكل وذكرها مقطعاً واحداً وههنا رتبها على ثلثة مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها تام شاف والتفاوت د انه تعالى
ذكر ههنا ثلاث مقاطع اولها يؤمنون وثانيها يوقنون وثالثها يعقلون واظن ان سبب هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم
لستم من المؤمنين بل انتم من طلاب الحزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا اقل من ان تكونوا من زمرة العاقلين
فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثيراً من الفقهاء يقولون انه ليس في القرآن من العلوم التي يبحث عنها المتكلمون بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام والفقه
وذلك غفلة عظيمة لانه ليس في القرآن المجيد سورة طويلة مفردة بذكر الاحكام وفيه سور كثيرة خصوصاً المكيات ليس فيها الا ذكر دلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة
وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تامل علم انه ليس في يد علماء الاصول الا تفصيل ما اشتمل القرآن عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق والمراد من قوله
بالحق هو ان صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بانها حقة صحيحة اما ان يكون مستفاداً من النقل او العقل والاول باطل لان صحة الدلائل النقلية موقوفة على
سبق العلم باثبات الاله العالم القادر الحكيم وباثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها فلو اثبتنا هذه الاصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل هذا
ثبت ان العلم بحقية هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل واذا كان كذلك كان قوله تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث
العقلية ثم قال تعالى فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الآيات فلا شيء بعده يجوز ان ينتفع به وابطل بهذا قول من يزعم ان التقليد
كاف وبين انه يجب على المكلف التامل في دلائل دين الله وقوله يؤمنون قرئ بالياء والتاء واختار ابو عبيدة الياء لان قبله غيبة وهو يؤمنون ويعقلون فان
ان في اول الكلام خطاباً وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا اقرب الى الحرف المختلف فيه والاقرب اولى ووجه قول من قرأ على الخطاب انه قيل فيه مقدراً على تأويل
قل لهم فبأي حديث بعد ذلك يؤمنون قوله تعالى ويل لكل افاك اثيم اعلم انه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين انهم باي حديث بعدها يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها
اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اثيم الافاك الكذاب والاثيم المبالغ في اقتراف الآثام واعلم ان هذا الاثيم له مقامان . الاول ان يبقى مصراً على الانكار والاستكبار
فقال تعالى مستكبراً عن الايمان بالآيات معجباً بما عنده قيل نزلت في النضر بن الحرث وما كان يشتري من احاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة
في كل من كان موصوفاً بالصفة المذكورة فان قيل ما معنى ثم في قوله ثم يصر مستكبراً قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم
يعدلون ومعناه انه تعالى لما كان خالقاً للسموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوياً له في المعبودية كذا ههنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعد ان يقابل
بالانكار والاعراض ثم قال تعالى كأن لم يسمعها الاصل كأنه لم يسمعها والضمير ضمير الشأن ومحل الجملة النصب على الحال اي يصير مثل غير السامع . المقام الثاني ان ينتقل في مقام الاصرار
والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً وكان من حق الكلام ان يقول اتخذه هزواً اي اتخذ ذلك الشيء هزواً الا انه قال اتخذها للاشعار
بان هذا الرجل اذا احس بشيء من الكلام انه من جملة الآيات التي انزلها الله تعالى على محمد صلوات الله عليه خاض في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد
ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين اولئك اشارة الى كل افاك اثيم لشموله الافاكين ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال من ورائهم جهنم اي من قدامهم قال صاحب الكشاف
هو اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئاً ثم بين ان اصنامهم لا تنفعهم فقال ولا
ما اتخذوا من دون الله اولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فان قالوا انه قال قبل هذه الآية ولهم عذاب مهين فما الفائدة في قوله ولهم عذاب عظيم قلنا كون العذاب مهيناً
يدل على حصول الاهانة مع العذاب وكونه عظيماً يدل على كونه بالغاً الى اقصى الغايات في الضرر ثم قال تعالى هذا هدى اي كامل في كونه هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب
من رجز اليم والرجز اشد العذاب بدلالة قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزاً وقوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز وقرئ اليم بالجر والرفع اما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب
اليم واذا كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليماً ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم ويكون المراد من الرجز الرجس الذي هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ويسقى من ماء
صديد وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس او شرب رجس فيكون سبباً للعذاب الاليم هو الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بامره ولتبتغوا من فضله
ولعلكم تشكرون وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون قل للذين آمنوا يغفروا للذين
لا يرجون ايام الله ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون من عمل صالحاً فلنفسه ومن اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون ولقد آتينا بني
اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا

الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة
من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والله
ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا
وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون اعلم انه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بتسخير ثلثة اشياء
احدها الرياح التي تجري على وفق المراد وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها الفلك وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه
وهذه الاحوال الثلث لا يقدر عليها احد من البشر فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله تعالى وقوله ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب التجارة او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان
او لاجل استخراج اللحم الطري ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه والمعنى لولا ان الله تعالى اوقف اجرام السموات والارض في مقارها واحيازها لما حصل
الانتفاع لان بتقدير كون الارض من الذهب والفضة او الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد بيناه فان قيل ما معنى منه في قوله جميعاً منه قلنا معناه انها
واقعة موقع الحال والمعنى انه سخر هذه الاشياء كائنة منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقه قال صاحب الكشاف
وقرأ سلمة بن محارب منة على ان يكون منه فاعل سخر على الاسناد المجازي او على انه خبر مبتدأ محذوف اي ذلك منه او هو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة
والحكمة اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة فقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله الكفار واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس
قل للذين آمنوا عمر يغفروا للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا في غزاة بني المصطلق على بئر يقال له المريسيع فارسل عبد الله غلامه ليستقي الماء و
ابطأ عليه فلما اتاه قال له ما حبسك قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احداً يستقي حتى ملأ قرب النبي وابي بكر ولمولاه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء
الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ قول عمر رضي الله عنه فاشتمل بسيفه يريد التوجه له فانزل الله تعالى هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر رضي الله عنه
بمكة فهم ان يبطش به فامر الله تعالى بالعفو والتجاوز وانزل هذه الآية وروى ميمون بن مهران ان فنحاص اليهودي قال لما نزل قوله من ذا الذي يقرض الله
قرضاً حسناً قال احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضي الله عنه فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه حتى رده قوله تعالى للذين لا يرجون
ايام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عذاب الامم الخالية وذكرنا تفسير ايام الله عند قوله وذكرهم بايام الله واكثر المفسرين
يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة كان نسخاً والاقرب ان يقال انه محمول
على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون لكن يجازي بالمغفرة قوماً يعملون
الخير فان قيل ما الفائدة في التنكير في قوله ليجزي قوماً مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين آمنوا قلنا التنكير يدل على تعظيم شانهم كانه
قيل ليجزي قوماً واي قوم من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكروه وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا
عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كانه قيل لهم لا تكافئوهم انتم حتى نكافئهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحاً فلنفسه وهو مثل ضربه
الله تعالى للذين يغفرون ومن اساء فعليها مثل ضربه للكفار الذين كانوا يقدمون في ايذاء الرسول والمؤمنين على ما لا يحل فبين تعالى ان العمل الصالح يعود
بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردي يعود بالضرر على فاعله وانه تعالى امر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع يرجع الى الله تعالى وهذا ترغيب منه في العمل
الصالح وزجر عن العمل الباطل قوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة اعلم انه تعالى بين انه انعم بنعم كثيرة على بني اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف
على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريقة قومه كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا
بدأ الله تعالى بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة والاقرب ان كل واحد من هذه الثلثة يجب ان يكون مغايراً لصاحبه واما الكتاب فهو
التوراة واما الحكم ففيه وجوه آ يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة ويجوز ان يكون المراد معرفة احكام الله وهو علم الفقه واما النبوة فمعلومة واما نعم الدنيا فهي
المراد من قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فاورثهم اموال قوم فرعون وديارهم ثم انزل عليهم المن والسلوى ولما بين تعالى انه
اعطاهم من نعم الدين والدنيا نصيباً وافراً قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا اكثر درجة وارفع منقبة ممن سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون
المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامر وفيه وجوه آ انه آتاهم بينات من الامر اي ادلة على امور الدين ب قال ابن عباس
رضي الله عنهما يعني بين لهم من امر النبي صلى الله عليه وسلم وانه يهاجر من تهامة الى يثرب ج المراد وآتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم
والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم وهذا مفسر في سورة البقرة والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب
من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وههنا صار مجيء العلم سبباً لحصول الاختلاف وذلك لانهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم
وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ثم ههنا احتمالات يجوز ان يريد انهم علموا ثم عاندوا ويجوز ان يريد بالعلم الادلة التي توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع
الدلائل والبينات التي لو تاملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا
فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى في الآخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم ولمن

انهم اعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد امر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق
وتقرير الصدق فقال ثم جعلناك على شريعة من الامر اي على طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء
الجهال واديانهم المبنية على الهوى والجهل قال الكلبي ان رؤساء قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة آبائك فهم كانوا افضل منك
واسن فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال تعالى انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا اي لو ملت الى اديانهم الباطلة صرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على
دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الآخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون
المهتدون فالله وليهم وناصرهم وهم موالوه وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات الشافية النافعة قال هذا بصائر للناس الآية
وقد فسرناها في آخر سورة الاعراف والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية والبينات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب كما جعل
في سائر الآيات روحا وحيوة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن وايقن ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين
من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات الآية وفيها مباحث الاول ام كلمة وضعت للاستفهام
عن شيء حال كونه معطوفا على شيء آخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير ههنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين
البحث الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار البحث الثالث قال الكلبي نزلت هذه الآية
في علي وحمزة وعبيدة بن الحرث وفي ثلثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما انتم على شيء ولو كان ما تقولون حقا
لكان حالنا افضل من حالكم في الآخرة كما كنا افضل حالا منكم في الدنيا فانكر الله تعالى عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع
مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان حسب يستدعي مفعولين احدهما الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم والثاني
الكاف في قوله كالذين آمنوا والمعنى احسب هؤلاء المجترحين ان نجعلهم امثال الذين آمنوا ونظيره قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين
مالكم كيف تحكمون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم قرا حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم سواء بالنصب والباقون بالرفع واختيار ابي عبيد النصب واما وجه القراءة بالرفع فهو ان قوله سواء محياهم ومماتهم مبتدأ والجملة في حكم المفرد في محل النصب على
البدل من المفعول الثاني لقوله ام نجعل وهو الكاف في قوله كالذين آمنوا ونظيره قوله ظننت زيدا ابوه منطلق واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف اجرى مجرى مستويا
وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء في محياهم وفي مماتهم قال ابو علي
من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فنصبوا التقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز ان يجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف
في قوله كالذين واختلفوا في المراد بقوله تعالى محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعني حسبوا ان حيوتهم وموتهم كحيوة المؤمنين وموتهم كلا فانهم يعيشون كافرين و
يموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ثم يموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن ما دام في الدنيا فانه يكون وليه هو الله تعالى وانصاره المؤمنون وحجة الله معه والكافر
بالضد منه كما ذكره في قوله وان الظالمين بعضهم اولياء بعض وعند القرب الى الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة
وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم واما في القيامة فقال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فهذا
هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين والوجه الثاني في تأويل الآية ان يكون المعنى انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحيوة وذلك لان المؤمن والكافر
قد يستوي محياهم في الصحة والرزق والكفاية بل يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن وانما يظهر الفرق بينهما في الممات الوجه الثالث ان قوله سواء محياهم ومماتهم مستأنف
على معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سواء فكذلك محيا المحسنين ومماتهم اي كل يموت على حسب ما عاش عليه ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية فقال ساء ما يحكمون

وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ۝ افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون ۝ وقالوا ما هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ۝ واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ۝ قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس

اعلم انه تعالى لما افتى بان المؤمن لا يساوي الكافر في درجات السعادات اتبعه بالدلائل الظاهرة
على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم
لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما ولو كان ظالما لبطل انه ما خلق السموات والارض الا بالحق وتمام تقرير هذه الدلائل مذكور في اول سورة يونس قال القاضي هذه الآية تدل على ان مقدوره تعالى لو حصل
لكان ظلما وذلك لا يصح الا على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء اراده لم يكن ظلما وعلى قول من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظلم واجاب الاصحاب عنه
بان المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا وقوله تعالى ولتجزى فيه وجهان الاول انه معطوف على بالحق
فيكون التقدير وخلق الله السموات والارض لاجل اظهار الحق ولتجزى كل نفس الثاني ان يكون العطف على محذوف والتقدير خلق الله السموات والارض ليدل بها على قدرته ولتجزى
كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيامة وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحقين والمبطلين

ثم عاد تعالى الى شرح احوال الكفار وقبائح طرائقهم فقال افرايت من اتخذ الهه هواه يعني تركوا متابعة الآية واقبلوا على متابعة الهوى كما يعبد الرجل الهه وفي الهه هواه لانه كلما
مال طبعه الى شيء اتبعه وذهب خلفه فكان هواه الهه شيء يعبده وقت واحد منها ثم قال واضله الله على علم يعني على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح
ونظيره في جانب التعظيم قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة
الميل الى الشهوات الجسدانية فهو تعالى يقابل كلا منهم بحسب ما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد من قوله واضله الله على علم في حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في حق
المقبولين ثم قال تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وهو المراد من قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكل ذلك قد مر في سورة البقرة بالاستقصاء
والتفاوت بين الآيتين انه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب وفي البقرة قدم القلب على السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه اثر مثل ان جماعة من الكفار
كانوا يلقون الى الناس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاعر وكاهن وانه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك ابغضوه ونفرت قلوبهم عنه واما الكفار
فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا لا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا نافعا ففي الصورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس وفي الصورة
الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قرار البدن فلما اختلف القسمان لا جرم ارشد الله تعالى الى كل هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نبهنا عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام
قال فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله افلا تذكرون ايها الناس قال الواحدي رحمه الله وليس يبقى للقدرية مع هذه الآية عذر ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم
عن الهدى حين اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره واقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم
في انكار القيامة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيامة فهي قوله تعالى ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحيوة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكروا
القيامة كان يجب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحيوة قلنا فيه وجوه آ المراد بقوله نموت حال كونهم نطفا في اصلاب الآباء وارحام الامهات
وبقوله نحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا ب نموت نحن ونحيا بسبب بقاء اولادنا ج نموت بعض ونحيا بعض د وهو الذي خطر بالبال عند كتبة هذا الموضع انه تعالى قدم
ذكر الحيوة فقال ان هي الا حيوتنا الدنيا ثم قال نموت ونحيا يعني ان تلك الحيوة منها ما يطرء عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرء الموت عليها بعد وذلك
في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد واما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعني تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات
الطبايع واذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحيوة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالموجب للحيوة والموت تأثيرات الطبايع وحركات الافلاك
ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيامة ثم قال تعالى وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون
والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها قائمة فالذي قالوه يحتمل وضده ايضا يحتمل وذلك هو ان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم لم يذكروا شبهة ضعيفة
ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال الاول فجزموا به واصروا عليه من غير حجة وبينة فثبت انه ليس لهم علم وجزم ويقين في صحة القول الذي اختاروه
بسبب الظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد وان متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى ثم قال
واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخيره وسمى قولهم حجة لوجوه آ انه في زعمهم حجة ب ان يكون المراد من كان حجتهم هذا فليس
البتة حجة كقول الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع ج انهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها اعلم ان حجتهم على انكار البعث ان قالوا لو صح ذلك فأتوا بآبائنا الذين ماتوا
ليشهدوا لنا بصحة البعث واعلم ان هذه الشبهة ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب ان يكون ممتنع الحصول فان حصول كل واحد منا كان معدوما من الازل
الى الوقت الذي خلقنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا كذلك وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم
ثم يجمعكم الى يوم القيامة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود
يوم القيامة فكيف يجوز ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه قلنا انه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الفاعل
الحكيم في القرآن مرارا واطوارا فقوله ههنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلائل التي بينها واوضحها مرارا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات الاله بل المقصود
منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر ولما ثبت ان الاحياء من الله تعالى وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر على الشيء قادر على
الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقت وقوعها وجب القطع بكونها حقة واما قوله تعالى ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه
فهو اشارة الى ما تقدم ذكره في الآية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا مخالفا للحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيامة ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس
لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب ان يكون قادرا على الاعادة

ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون ۝ وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون ۝ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ۝ فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين ۝ واما الذين كفروا افلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين

واعلم انه تعالى لما احتج بكونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية في الآيات المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض اي لله القدرة على جميع الممكنات
سواء كانت من السموات او من الارض واذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وثبت ان حصول الحيوة في هذه الذوات ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الاولى

[illegible]

... آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوماً مجرمين فان قالوا كيف يحسن ...

... مع كونهم كفاراً ما كانوا عدولاً في اديانهم انفسهم بل كانوا فساقاً في ذلك الدين ...

وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

قرئ والساعة رفعاً ونصباً قال الزجاج من نصب عطف على الوعد ... في كلام العرب اذا جاء بعد خبر ان لانه كلام مستقل بنفسه بعد مجيء الكلام الاول بتمامه ...

[illegible]

[illegible]

ثم قال مولانا الامام الداعي الى الله رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلوة الخامس عشر من ذي الحجة سنة ثلث وستمائة والحمد لله حمداً طيباً مباركاً مخلداً مؤبداً كما يليق بعلو شانه وباهر برهانه وعظيم احسانه والسلام على الارواح الطاهرة المقدسة من ساكني اعالي السموات ونجوم الارضين من الملائكة والانبياء والموحدين خصوصاً على سيد المرسلين محمد وآله اجمعين

سورة الاحقاف بلثون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

اعلم ان نظم اول هذه السورة كنظم اول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه واما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهذا يدل على اثبات الاله العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلاً رحيماً بعباده ناظراً لهم محسناً اليهم ويدل على ان القيامة حق اما المطلوب الاول وهو اثبات الاله لهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير وآثار التقدير ظاهرة ...

[illegible]

انه قال كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه علم علمه وعلى هذا الوجه فمعنى الآية ائتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاوثان فان صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلائلهم ومن اضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيمة وهم عن دعائهم غافلون واذا حشر الناس كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ام يقولون افتريه قل ان افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم

اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهي انها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفي العلم من كل الوجوه واذا ثبت العلم والقدرة من كل الوجوه لم يبق عبادته معلومة ببديهة العقل فقوله ومن اضل استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا احد ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها آلهة ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا يصح منها الاجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيامة وانما جعل ذلك غاية لان يوم القيامة قد قيل انه تعالى يحييها ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدا واذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادي هؤلاء العابدين واختلفوا فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيامة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة وعيسى فانهم في يوم القيامة يظهرون عداوة هؤلاء العابدين فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وايضا كيف جاز وصفها بما لا يليق الا بالعقلاء وهي لفظة من وقوله بانهم غافلون قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح ان يقال فيها انها بمنزلة العاقل الذي لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب ايضا عن قوله ان لفظ من وهم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعزير والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان واعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفي الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين ان محمدا صلوات الله عليه كلما عرض عليهم نوعا من انواع المعجزات زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم الآيات البينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ولما بين انهم متى سمعوا القرآن قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة في ام للانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته على سبيل الغرض فان الله يعاجلني بعقوبة بطلان ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم على هذه الفرية واتعرض لعقابه يقال فلان لا يملك اذا غضب ولا يملك عنانه اذا صمم ومثله فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا املك لكم من الله شيئا ثم قال تعالى هو اعلم بما تفيضون فيه اي تندفعون فيه من القدح في وحي الله تعالى والطعن في آياته وتسميته سحرا تارة وفرية اخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيدهم على افاضتهم في الطعن والشتم ثم قال تعالى وهو الغفور الرحيم لمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحكم الله عنهم مع عظم ما ارتكبوا والله اعلم قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وما انا الا نذير مبين قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى انه كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم نوعا آخر من الشبهات وانهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات فاجاب الله تعالى عنه بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل والبدع والبديع من كل شيء المبدا والبدعة ما اخترع مما لم يكن موجودا قبله بحكم السنة وفيه وجوه آ يعني ما كنت اولهم فلا ينبغي ان تنكروا اخباري باني رسول الله اليكم ولا تنكروا دعائي لكم الى التوحيد ونهيي عن عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق ب انهم طلبوا منه صلى الله عليه وآله وسلم معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال ما كنت بدعا من الرسل والمعنى ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر وانا من جنس الرسل واحد منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف اقدر عليه ج انهم كانوا يعيبونه بانه ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وبان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه المثابة فهذه الاشياء لا تقدح في نبوتي كما لا تقدح في نبوتهم ثم قال تعالى وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وفيه وجهان الاول ان نحمل ذلك على احوال الدنيا والثاني نحمل على احوال الآخرة اما الاول ففيه وجوه آ لا ادري ما يصير اليه امري وامركم ومن الغالب منا والمغلوب ب قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة راى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء فقصها على اصحابه فاستبشروا ورأوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت ومتى نهاجر الى الارض التي رايتها في المنام فسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانزل الله تعالى ما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو شيء رايته في المنام وانا لا اتبع الا ما اوحى الله تعالى الي ج قال الضحاك لا ادري ما تؤمرون به ولا ما اومر به في باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان وانما انذركم بما اعلمني الله تعالى به من احوال الآخرة في الثواب والعقاب د المراد انه تقول لا ادري ما يفعل بي في الدنيا اموت ام اقتل كما قتل الانبياء قبلي ولا ادري ما يفعل بكم ايها المكذبون اترمون بالحجارة من السماء او يخسف بكم ما فعل بسائر الامم اما الذين حملوا هذه الآية على احوال الآخرة فروي عن ابن عباس

وسلم

او يفعل بكم

انه قال لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية وارغم الله تعالى انف المنافقين والمشركين واكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه آ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا يصدر عنه الكبائر وانه مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه هل هو مغفور له ام لا ب الثاني لا شك ان الانبياء عليهم السلام ارفع حالا من الاتقياء فلما قال في ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول صلى الله عليه وسلم الذي هو رئيس الاتقياء وقدوة الانبياء والاولياء شاكا في انه هل هو من المغفورين ام لا فثبت ان هذا القول ضعيف قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الياء اي يفعل الله عز وجل فان قيل ان يفعل مثبت غير منفي وكان وجه الكلام ان يقال ما يفعل بي وبكم قلنا اجل ولكن النفي في ما ادري لما كان مشتملا عليه لتناوله ما وما في حيزه صح ذلك وحسن الا ترى الى قوله اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر كيف دخلت الباء في حيز ان وذلك لتناول النفي اياها مع ما في حيزها وما في ما يفعل يجوز ان يكون موصولة منصوبة وان يكون استفهامية مرفوعة ثم قال تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي يعني اني لا اقول قولا ولا اعمل عملا الا بمقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما قال قولا ولا عمل عملا الا بالنص الذي اوحاه اليه فوجب ان يكون حالنا كذلك بيان الاول قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي بيان الثاني قوله تعالى واتبعوه وقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ثم قال تعالى وما انا الا نذير مبين كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل ما انا الا نذير مبين والقادر على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله تعالى ثم قال تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على صحته ثم استكبرتم الستم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قولك ان احسنت اليك واسأت واقبلت عليك واعرضت عني فقد ظلمتني وكذا ههنا التقدير اخبروني ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات وقد يذكر اما الحذف فكما في هذه السورة وفي قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى واما المذكور فكما في قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله قوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل وفيه قولان الاول وهو الذي قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتامله وتحقق انه هو النبي المنتظر فقال له اني سائلك عن ثلث ما يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام ياكله اهل الجنة والولد ينزع الى ابيه والى امه فقال صلى الله عليه وآله وسلم اما الاول فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب واما اول طعام ياكله اهل الجنة فزيادة كبد حوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه واذا سبق ماء المراة نزعته فقال اشهد انك رسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامي قبل ان تسالهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي رجل عبد الله بن سلام فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارايتم ان اسلم عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله واحذر فقال سعد بن ابي وقاص ما سمعت رسول الله يقول لاحد يمشي على الارض انه من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله واعلم ان الشعبي ومسروقا وجماعة آخرين انكروا ان يكون الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة واجاب الكلبي بان السورة مكية الا هذه الآية فانها مدنية وكانت الآية تنزل فيامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين ولقائل ان يقول ان الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يوهم انه لما سال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن المسائل الثلث فلما اجاب صلى الله عليه وآله وسلم بتلك الاجوبة آمن عبد الله لاجل تلك الاجوبة وهذا بعيد جدا لوجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام ياكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شيء من الممكنات وما هذا سبيله فانه لا يعرف كونه صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو اثبتنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وانه محال الثاني انا نعلم بالضرورة ان الاجوبة المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز البتة بل نقول تلك الاجوبة الظاهرة عن المسائل الصعبة لما لم يبلغ الى حد الاعجاز فامثال هذه الاجوبة عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز والجواب يحتمل انه جاء في بعض كتب الانبياء المتقدمين ان رسول آخر الزمان يسال عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الاجوبة وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سال رسول الله صلى الله عليه وسلم واجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ان نقول العلم بهذه الاجوبة معجز القول الثاني في تفسير قوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد صلوات الله عليه موجود في التورية والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقرير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا بالتورية اقر بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد صلوات الله عليه كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصا معينا او لم يكن كذلك لان المقصود الاعلى من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله تعالى وثبت ان التورية مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلوات الله عليه ومع هذين الامرين كيف يليق بالعقل انكار نبوته وقوله تعالى على مثله ذكروا فيه وجوها والاقرب ان نقول كانه صلى الله عليه وآله قال لهم ارايتم ان كان هذا القرآن من عند الله كما اقول وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثل ما قلت فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى

تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به وانكم لا تكونون مهتدين بل تكونوا ضالين المسألة الثانية قالت المعتزلة هذه الآية تدل على
انه تعالى انما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم اولا فان قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى انما لا يهديهم لكونهم ظالمين في انفسهم فوجب ان يعتقد
في جميع الآيات الواردة في المنع من الايمان والهداية ان يكون الحال فيها كما ههنا والله اعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسألتان
المسألة الاولى هذه شبهة اخرى للقوم في انكار نبوة محمد صلوات الله عليه وسلامه وفي سبب نزوله وجوه آ ان هذا كلام كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا الفقراء والاراذل
مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان ما جاء به خيرا ما سبقونا اليه هولاء ب قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان
خيرا ما سبقنا اليه رعاء البهم ج ان امة لعمر رضي الله عنه اسلمت وكان يضربها حتى يفتر ويقول لولا اني فترت لزدتك ضربا وكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعونا اليه محمد
حقا ما سبقتنا اليه فلانة د قيل كان اليهود يقول هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام رضي الله عنه المسألة الثانية الكلام في قوله تعالى للذين آمنوا ذكروا فيه وجهين
الاول ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم ترك الخطاب وانتقل الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
الثاني قال صاحب الكشاف للذين آمنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه وجه ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة
آمنوا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه اولئك الغائبون الذين اسلموا واعلم
انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام اجاب عنه بقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزا فيه حذف فلا بد من عامل في الظرف في قوله اذ لم يهتدوا به
ومن متعلق بقوله فسيقولون وغير مستقيم ان يكون قوله فسيقولون هو العامل في الظرف لتدافع دلالتي المضي والاستقبال فما وجه هذا الكلام واجاب عنه بان العامل في اذ محذوف
لدلالة الكلام عليه والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا افك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة كتاب موسى مبتدأ ومن قبله ظرف واقع خبرا مقدما
عليه وقوله اماما نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائما وقرئ ومن قبله كتاب موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التورية ومعنى اماما اي قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه
كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن وقالوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه هولاء الصعاليك وكانه تعالى
قال الذي يدل على صحة القرآن انكم لا تنازعون في ان الله تعالى انزل التورية على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به ثم ان التورية مشتملة على البشارة بمقدم
محمد صلوات الله عليه فاذا سلمتم كون التورية اماما يقتدى به فاقبلوا حكمه في كون محمد صلوات الله عليه حقا من الله تعالى ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا اي وهذا
القرآن مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول من عند الله وقوله لسانا عربيا نصب على الحال وفي لتنذر قراءتان بالتاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله لتنذر به
وذكرى للمؤمنين والياء لتقدم ذكر الكتاب فاسند الانذار الى الكتاب كما اسند الى الرسول وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه
ثم قال تعالى وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع تقديره وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى
لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين • ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ووصينا الانسان
بوالديه احسانا حملته امه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلثون شهرا حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر
نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه واصلح لي في ذريتي اني تبت اليك واني من المسلمين اولئك الذين
نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وعد الصدق
الذي كانوا يوعدون
اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات
المنكرين واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحقين والمحققين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين
ان هناك ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون الا تخافوا ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما
ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه وتعالى يسمعهم هذه البشارة ايضا من غير واسطة واعلم ان هذه الآية دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا فانهم
بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم القيامة آمنون من الاهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم واما خوف جلال الهيبة فلا يزال عن العبد
البتة الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسألة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى
لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال تعالى اولئك اصحاب الجنة الآية قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها قوله اولئك اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهو يدل على ان اصحاب
الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ويدل على ان صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون يدل على فساد قول من يقول
الثواب فضل لا جزاء وثالثها ان قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد ورابعها ان هذا يدل على انه يجوز ان يحصل الاثر في الحال والمؤثر كان موجودا
قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتأخر وخامسها ان كون العبد مستحقا على الله تعالى واعظم انواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه
بهذا المعنى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت قرأ عاصم وحمزة والكسائي بوالديه احسانا والباقون حسنا
واعلم ان الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح فمن قرأ احسانا فحجته قوله تعالى في سورة بني اسرائيل وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بان يوصل اليهما احسانا

وحجة القراءة الثانية قوله في العنكبوت ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا انا امرناه بان يوصل اليهما فعلا كما يقال هذا الرجل علم وكرم واسقط حسنا على
المصدر لان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه ان يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حملته امه كرها وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي كرها بضم الكاف
والباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي الكره مصدر من كرهت
الشيء اكرهه والكره الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان ترثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال ولم يقرأ بغير الفتح
فما كان مصدرا او في موضع الحال فالفتح فيه احسن وما كان اسما نحو ذهب به على كره كان الضم فيه احسن المسألة الثانية قال المفسرون حملته امه على مشقة ووضعته في
مشقة وليس يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا يريد ابتداء الحمل ان ذلك لا يكون مشقة فالحمل نطفة و
علقة ومضغة فاذا اثقلت فحينئذ حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق المسألة الثالثة دلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال اولا ووصينا
الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال حملته امه كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد
اكثر والاخبار الكثيرة مذكورة في هذا الباب ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وفيه مسائل المسألة الاولى هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله
ثلثون شهرا والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه
لانه ينتهي به ويتم سمي فصالا المسألة الثانية دلت الآية على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلثون شهرا قال والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلثين بقي مدة اقل الحمل ستة اشهر روي ان امرأة رفعت الى ابي بكر
الصديق رضي الله عنه وكانت قد ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال عمر رضي الله عنه لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان رضي الله عنه انه هم بذلك
فقرأ ابن عباس رضي الله عنهما عليه ذلك واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا على ان الامر كذلك قال اصحاب التجارب ان لتكون الجنين زمانا مقدرا فاذا تضاعف
ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه يتم خلقه في ثلثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار
ستين يوما تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين ولنفرض انه يتم خلقه
في خمس وثلثين يوما فيتحرك في سبعين يوما فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مائة واربعون يوما صار المجموع مائتان وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض
انه يتم خلقه في اربعين يوما فيتحرك في ثمانين يوما فينفصل في عند مائتين واربعين يوما وهو ثمانية اشهر ولنفرض انه تمت الخلقة في خمسة واربعين يوما فيتحرك في تسعين
يوما فينفصل عند مائتين وسبعين يوما وهو تسعة اشهر فهذا هو اللفظ الذي ذكره اصحاب التجارب قال جالينوس اني كنت شديد التفحص عن مقادير ازمنة الحمل
فرأيت امرأة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب
الطبية ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن المجيد ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من الشفاء في الحيوان بلغني
من حيث وثقت به كل الثقة ان امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وحكي عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة وحبل الحيوان
مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر او ثمانية اشهر وقلما يعيش الولد في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة
بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان التكون تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب
لا بحسب التحديد فانه ربما زاد او نقص بحسب ايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التي فيها يتم خلق الجنين
تنقسم الى اقسام فاولها ان الرحم اذا اشتملت على المني ولم يقذفه الى الخارج استدار المني على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شان المني ان يثقله
الحرارة لا جرم يتخن في هذا الوقت وبالحري ان خلق المني من مادة تثخن بالحر اذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصاف اجزائه ويصير المني زبدا في اليوم السادس وثانيها ظهور النقط
الثلاثة الدموية فيه احدها في الوسط وهو الموضع الذي اذا تمت خلقته كان قلبا والثاني فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خيوط حمر وذلك
يحصل بعد ثلثة ايام اخرى فيكون المجموع تسعة ايام وثالثها ان تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقة وذلك بعد ستة ايام اخرى فيصير المجموع خمسة عشر يوما ورابعها ان تصير لحما وقد تميز
الاعضاء الثلثة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يوما فيكون سبعة وعشرين يوما وخامسها ان ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس
في بعض ويخفى في بعض وذلك يتم في تسعة ايام فيكون المجموع ستة وثلثين يوما وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك للحس ظهورا
بينا وذلك يتم في اربعة ايام اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتأخر الى خمسة واربعين والاقل هو الثلثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق
المصدوق في قوله صلى الله عليه وآله وسلم يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلاءة ووضع في الماء البارد ظهر شيء
صغير متميز الاطراف المسألة الثالثة هذه الآية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع اما انه يدل على اقل مدة الحمل فقد بيناه واما انه يدل على اكثر مدة الرضاع
فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين احكاما كثيرة في الفقه وايضا فاذا ثبت
ان اقل مدة الحمل هو الاشهر الست فبتقدير ان تأتي المرأة بالولد في هذه الاشهر بقي جانبها مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع
ما ذكرناه فاذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل ستة اشهر واكثر الرضاع

حولين كاملين السعي في دفع المضار والفوحش وانواع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم العزيز المجيد اسرار عجيبة ونفايس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدي في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا والصحيح ما قدمناه ثم قال تعالى حتى اذا بلغ اشده الآية وفيها مسائل الاولى اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلث وثلثون سنة واحتج الفراء عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلث وثلثين منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال او كله ومثله قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا وقال الزجاج الاولى حمله على ثلث وثلثين سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في آخره والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زايدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة ان تكون الرطوبة ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين فالاول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم ثم ههنا مقدمة اخرى وهو ان دور القمر انما يكمل في ثمانية وعشرين يوما وشيء فاذا قسمنا هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالاسابيع الاربع ولهذه الاسابيع تأثيرات عظيمة في اختلاف احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشو الى اربعة اسابيع ويحصل للآدمي بانتهاء كل سابوع من هذه السوابيع الاربع نوع من التغير يؤدي الى الكمال واما عند تمام السابوع الاول من العمر فيصلب اعضاؤه بعض الصلابة وتقوى افعاله ايضا بعض القوة وتتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان قوية ويكون قوة الشهوة في هذا السابوع اقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجاري وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية وتتولد فيه مادة الزرع وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي وهو الحق الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى النفسانية التي هي الفكر والذكر فلا جرم تحكم عليه بكمال العقل فلاجل هذا حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية فما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة واعلم انه يتفرع على حصول هذه الحالة احوال في ظاهر البدن احدها انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية التي هناك تنقص فتظهر الانفراق وثانيها نتو الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتسوء وتغلظ الصوت وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنة التي يدفعها القلب الى ذلك الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لاجرم قويت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغددي الرخو الذي في الابط ورابعها نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فقدرت على توليد الابخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع وفي هذا الوقت يتحرك الشهوة في الصبايا وتنهد ثديهن وينزل حيضهن وكل ذلك لان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع واما في السابوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله واما في السابوع الرابع فنهايته لا يظهر الازدياد واما مدة سن الشباب فهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلثين سنة ولما كانت هذه المدة مما قد يزداد وينقص بحسب الامزجة حصل الغاية فيه مدة اربعين سنة وهذا السن الذي يحصل فيه حد الكمال اللايق بالانسان شرعا وطبا فان في هذا الوقت يسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون وينتهي افعال القوى الحيوانية الى غاياتها وتبتدي افعال القوى النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد شيء وبلوغه الى الاربعين شيء آخر وان بلوغه الى وقت الاشد عبارة عن الوصول الى آخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص والنفس تأخذ في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشيء الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في صريح لفظ القرآن لانا بينا ان عند الاربعين ينتهي الكمالات الحاصلة بحسب القوى الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بسبب القوة النطقية والعقلية فانها تبتدي بالاستكمال والدليل عليه قوله حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي فهذا يدل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة انه انما يحصل من هذا الوقت وهذا تصريح بان القوة النفسانية العقلية النطقية انما تبتدي بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة واقول هذا يشكل بعيسى عليه السلام فان الله تعالى جعله نبيا من اول العمر الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاء الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق سيدنا ورسولنا محمد صلوات الله عليه وروي ان عمر ابن عبد العزيز رحمه الله لما بلغ اربعين سنة كان يقول اللهم اوزعني ان اشكر نعمتك الى تمام الدعاء وروي انه جاء جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول من بلغ الاربعين ولم يغلب خيره شره فليتجهز الى النار وفي رواية ... فكان راوي هذا الحديث اذا ذكره بكى حتى يبل لحيته رواه القاضي في التفسير المسألة الثانية اعلم ان قوله حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى مراعاة الوالدين له الى قريب من هذه المدة وذلك لان العقل كالناقص فلا بد له من رعاية الابوين على رعاية المصالح ودفع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كانها تخرج عن وسع الانسان مكافاتها الا بالدعاء والذكر الجميل المسألة الثالثة روى الواحدي عن ابن عباس وقوم كثير من متأخري المفسرين ومتقدميهم ان هذه الآية

نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قالوا والدليل عليه انه تعالى وقت الحمل والفصال ههنا بمقدار يعلم انه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر رضي الله عنه كان حمله وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى في صفته حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ومعلوم انه ليس كل انسان يقول هذا القول واما ابو بكر رضي الله عنه فقد قال هذا القول في قرب من هذا السن لانه كان اقل سنا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسنتين وشيء والنبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قريبا من الاربعين وقد صدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآمن به فثبت بما ذكرنا ان هذه الآيات صالحة لان يكون المراد منها ابا بكر رضي الله عنه واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعي انه هو المراد من هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال في آخر هذه الآية اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه الآية افضل الخلق لان الذي يتقبل الله تعالى عنه احسن اعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب ان يكون من افاضل الخلق واكابرهم واجمعت الامة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اما ابو بكر واما علي ولا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية عليا رضي الله عنه لانها انما تليق بمن اتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من الاربعين وعلي رضي الله عنه ما كان كذلك لانه آمن وهو صبي فثبت ان المراد من هذه هو ابو بكر رضي الله عنه المسألة الرابعة قوله اوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال صاحب الصحاح وزعته ازعه وزعا كففته فاتزع هو اي كف واوزعته بالشيء اغريته به فاوزع به فهو موزوع به اي مغرى به واستوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني المسألة الخامسة اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله تعالى ثلثة اشياء احدها ان يوفقه الله تعالى للشكر على نعمه والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله تعالى والثالث ان يصلح له في ذريته وفي ترتيب هذه الاشياء الثلث على الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية والسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي سعادة الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلثة لاجرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه والسبب الثاني لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى واقم الصلوة لذكري بين ان الصلوة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح والاشرف يجب تقديمه في الذكري وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق الماضية يجري مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب الزوايد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على سائر المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله المسألة السادسة قال اصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الطاعات والاعمال الا باعانة الله ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب عبثا وايضا المفسرون قالوا المراد من قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي هو الايمان او الايمان يكون داخلا فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم والمراد صراط الذين انعمت عليهم بنعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله تعالى على فعل فعله لا على فعل غيره وذلك قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل هب انه يشكر الله تعالى على ما انعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي انعم بها على والديه وانما يجب على الرجل ان يشكر ربه على ما وصل اليه من النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى الى والديه فقد وصل منها اثر اليه ووصاه الله على ان يشكر ربه على الامرين المطلوب الثاني قوله تعالى وان اعمل صالحا ترضاه اعلم ان الشيء الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين احدهما الذي يكون صالحا عنده وعند الله ايضا والثاني الذي يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله تعالى فلما انقسم الصالح في ظنه الى هذين القسمين طلب من الله تعالى ان يوفقه لان يأتي بعمل صالح يكون صالحا عند الله تعالى ويكون مرضيا عند الله تعالى المطلوب الثالث قوله واصلح لي في ذريتي لان ذلك من اجل نعم الله تعالى على الوالد كما قال ابرهيم صلوات الله عليه واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى قوله واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشياء الثلث قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين فبين اني انما اقدمت على هذا الدعاء بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله وقضائه واعلم ان الذين قالوا ان هذه الآية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قالوا انه اسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه ابو قحافة عثمان بن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس واجابه الله تعالى اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يشاء من الخير الا اعانه الله تعالى عليه وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبق لابي بكر رضي الله عنه ولد من الذكور والاناث الا وقد آمنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث الا لابي بكر رضي الله عنه ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذين يتقبل عنهم وقرئ بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرئ بالنون المفتوحة وكذلك يتجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان الفعل وان كان مبنيا للمفعول فمعلوم انه لله تعالى فهو كقوله نغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ان من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها يتقبل عنهم والتقبل من الله تعالى هو ايجاب الثواب له على عمله فان قيل ولم قال تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه آ المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وكقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان ب ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي

لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما تغاير ذلك كله ماكان مندوبا او واجبا ثم قال تعالى ونتجاوز عن سيئاتهم والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم
ثم قال تعالى في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامير في ناس من اصحابه تريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ونظمني في عدادهم ومحله النصب على الحال على معنى
كائنين في اصحاب الجنة ومعدودين منهم قوله تعالى وعد الصدق مصدر مؤكد لان قوله يتقبل ونتجاوز وعد من الله تعالى لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى
يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء وذلك وعد من الله تعالى فبين انه صدق لا شك فيه ۞ وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ
الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ
فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ
وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ
تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الآية المتقدمة وصف الولد
العاق لوالديه في هذه الآية فقال والذي قال لوالديه اف لكما وفيها قولان الاول انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام
فابى وهو قوله اف لكما واحتج القائلون بهذا القول على صحته بانه لما كتب معوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما لقد جئتم بها
اذا اتبايعون لابنائكم فقال مروان ايها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما القول الثاني انه ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل
من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول هو الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه آ انه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه بقوله اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت الآية
ولا شك ان عبد الرحمن آمن وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فبطل حمل الآية عليه فان قالوا روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت
قال اتعدانني ان اخرج من القبر يعني البعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم ار احدا منهم بعث مثل جدعان بن عمرو وابن فلان وابن فلان
اذا عرفت هذا فقوله اولئك الذين حق عليهم المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله هم الذين حق عليهم القول وبالجملة فالضمير عائد الى المشار اليهم
بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن والوجه الثاني في ابطال ذلك القول ما روي
ان مروان لما خاطب عبد الرحمن بذلك الكلام سمعت عائشة رضي الله عنها ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه الوجه الثالث وهو الاقوى
انه تعالى وصف الولد البار بابويه في الآية المتقدمة ووصف الولد العاق لابويه في هذه الآية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العقوق الى حيث لو دعاه ابواه الى الدين الحق
وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على الانكار وابى واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خبيثة وكلمات واهية واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة
ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف قرئ اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر
كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه هذا التأفيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرئ اتعدانني بنونين واتعداني باحدهما واتعداني بالادغام وقرأ بعضهم
اتعدانني بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما ثم قال ان اخرج اي ان ابعث
واخرج من الارض وقرئ اخرج وقد خلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم ثم قال وهما يستغيثان الله ويلك آمن اي الوالدين يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب
ان يقال يستغيثان بالله قلنا الجواب من وجهين الاول المعنى انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل الثاني يجوز ان يقال الباء حذف لانه اريد
بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون يدعوان الله تعالى فلما اريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله ويلك آمن اي يقولان له ويلك آمن وصدق
بالبعث وهو دعاء عليه بالثبور والمراد الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قال ان وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذي يقولان من امر البعث وتدعواني اليه
الا اساطير الاولين ثم قال اولئك الذين حق عليهم القول اي حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل هو عام قالوا هذا الوعيد
مختص بهم وقوله في امم نظير قوله في اصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم وقرئ انهم كانوا خاسرين بالفتح على معنى
آمن بان وعد الله حق ثم قال تعالى ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان الاول انه تعالى ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا خاص
بالمؤمنين وذلك لان المؤمن البار بوالديه لهم درجات متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب والقول الثاني ان المراد منه الفريقين فالمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات
في الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قالوا كيف يجوز لفظ الدرجات في اهل النار وقد جاء في الاثر الجنة درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه آ يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب
ب قال ابن زيد درج اهل الجنة يذهب علوا ودرج اهل النار يذهب هبوطا ج ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة الا ان زيادات اهل الجنة في الخيرات والطاعات
وزيادات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم وقرئ بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قيل وليوفيهم اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم قدر جزاءهم
على مقادير اعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات ولما بين الله تعالى انه يوصل حق كل احد اليه بين احوال اهل العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل يدخلون النار
وقيل يعرض عليهم النار ليروا اهوالها ثم قال تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا قرأ ابن كثير اذهبتم استفهاما بهمزة ومدة وابن عامر استفهاما بهمزتين بلا مد والباقون اذهبتم بلفظ الخبر
والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها وعن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه لو شئت لكنت
اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي طيباتي وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم اليوم

خير ام يوم يغدو احدكم في حلة ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما تستر الكعبة قالوا نحن يومئذ خير قال بل انتم اليوم خير قال صاحب الكشاف قال الواحدي
ان الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء ان يكون ثوابهم في الآخرة اكمل الا ان هذه الآية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الآية وردت في حق الكافر لانه
يتمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والايمان به اما المؤمن فانه يؤدي بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده و
الطيبات من الرزق نعم لا ننكر ان الاحتراز عن التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ ربما حمله الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي
وذلك مما يجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون اي الهوان وقرئ عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض
بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل تعالى ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان احوال
القلوب اعظم وقعا من اعمال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستنكفون عن الايمان بمحمد صلوات الله عليه واما الفسق فهو المعاصي
واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لانه تعالى علل عذابهم بامرين اولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر
لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المأمورات وفعل المنهيات ۞ وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ
وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا
فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا
مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ
رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا
وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ
اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب
قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم ان الله تعالى سلط
العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة
في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال وتقريره ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء
كذا وكذا وقوله واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر قومه اي حذرهم عذاب الله ان لم يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل
المعوج ومنه قيل للمعوج محقوقف وقال الفراء الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب الكبير غير العظيم وفيه اعوجاج قال ابن عباس واد بين عمان ومهرة والنذر جمع النذير
بمعنى المنذر من بين يديه ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم وقال لهم لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلمهم ان الرسل الذين بعثوا
قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم ان الكفار قالوا اجئتنا لتأفكنا الافك الصرف افكه عن رأيه اي صرفه وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب
عن آلهتنا وعن عبادتها فأتنا بما تعدنا من معاجلة العذاب على ما تعدنا به ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال هود انما العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام جوابا
لقولهم فأتنا بما تعدنا لانه استعجال منهم لذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير
عن العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الي ولكني اريكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها آ المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سائلين عن غير ما اذن لهم
فيه وانما بعثوا مبلغين ب اريكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة
التامة ج اني اريكم قوما تجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم كوني كاذبا فالاقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب
جهل عظيم ثم قال تعالى فلما رأوه ذكر المبرد في الضمير فيه قولين احدهما انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها
معلومة فكذا ههنا الضمير عائد الى السحاب كانه قيل فلما رأوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول الثاني ان يكون الضمير
عائدا الى ما في قوله فأتنا بما تعدنا فلما رأوا ما يوعدون به عارضا قال العارض السحاب الذي يرى في ناحية السماء ثم يطبق وقوله مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم
المطر اياما فساق الله تعالى اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا قيل كان هود عليه السلام
قاعدا في قومه فجاء سحاب مكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم ثم وصفها فقال تدمر كل شيء اي تهلك
كل شيء من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا ليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم قوله
فاصبحوا يعني عادا لا يرى الا مساكنهم روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى يرى كانها جرادة وقيل اول من ابصر العذاب امرأة منهم قالت رأيت
ريحا فيها كشهب النار وروي ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم رأوا ما كان في الصحراء من رحالهم ومواشيهم تطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم
وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم وامال الله تعالى عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم فطرحتهم في البحر
وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع وكانت الريح التي تصيبهم ريحا لينة طيبة هادئة والريح التي تصيب

قوم عاد تقلعهم من الارض وتطيرهم الى السماء وتضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما امر الله
خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار قدرة الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انه كان اذا رأى الريح فزع وقال اللهم اني اسألك خيرها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به قرأ عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها
مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن والتأويل لا يرى بقايا ولا اشياء الا مساكنهم قال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك نجزي القوم
المجرمين والمقصود تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف يبقى التخويف حاصلا قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار
وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة
والتقدير ولقد مكناهم وهذا غلط لوجوه آ ان الحكم بان حرفا من كتاب الله المجيد عبث لا يقول به عاقل ب ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا
اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لو دلت الآية على انهم كانوا اقوى قوة من قوم محمد
ج ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا وقالوا كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا
وابصارا وافئدة والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فما استعملوها في طلب معرفة الله
بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم من عذاب الله ثم بين تعالى انه لما لم تغن عنهم سمعهم ولا ابصارهم لاجل
انهم كانوا يجحدون وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يذكر لافادة التعليل كقوله ضربته اذ اساء والمعنى ضربته لانه اساء وفي هذه الآية تخويف
لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى
بان يحذروا عن عذاب الله ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون يعني انهم يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله اعلم
وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ
وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى
قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ
يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ
وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي عاد وثمود باليمن والشام
وصرفنا الآيات بيناها لعلهم لعل اهل القرى يرجعون والمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجبائي قوله لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا
عن كفرهم ودل بذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التأويل
للدلائل الدالة على انه تعالى مريد لجميع الكائنات وقوله قربانا آلهة القربان ما يتقرب به الى الله تعالى اي اتخذوهم شفعاء متقربا بهم الى الله تعالى حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا
عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب الآية وجوه آ قال صاحب الكشاف احد مفعولي اتخذ الراجع الى الذين هو محذوف ب آلهة وقربانا
حال وقيل ان الفعل المتعدي الى مفعولين على خلاف الاصل الثاني قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو آلهة واعترض عليه انه يؤدي الى
خلو الكلام عن الراجع الى الذين ج قال بعض المحققين يضمر احد مفعولي اتخذوا وهو الراجع الى الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا وآلهة عطف بيان
اذا عرفت هذا فنقول المقصود ان يقال ان اولئك الذين اهلكهم الله تعالى هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى الله تعالى
ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرهم وذلك ان كون آلهتهم ناصرين لهم امر ممتنع ثم قال وذلك افكهم وذلك الامتناع اثر افكهم الذي هو اتخاذهم
اياها آلهة وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب في اثبات الشركاء له قال صاحب الكشاف وقرئ افكهم والافك والافك كالحذر والحذر وقرئ افكهم بفتح الفاء
والكاف اي وذلك الاتخاذ الذي هذا اثره وثمرته صرفهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة وآفكهم جعلهم آفكين وافكهم اي قولهم الافك ذو الافك
كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافتراؤهم في اثبات الشركاء لله تعالى اما قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الآية
وفيها مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين ان في الانس من آمن ومنهم من كفر وبين ايضا ان الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر وان مؤمنهم معرض للثواب
وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة قولان الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء حدث
في الارض فذهبوا يطلبون السبب وكان قد اتفق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ايس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان
ببطن نخلة قام يقرأ القرآن فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كان ابليس بعثهم ليعرفوا السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان
ذلك هو السبب القول الثاني ان الله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على ما ذكرناه فروع
الفرع الاول نقل القاضي في تفسيره عن الحسن انه قال انهم كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان واطبق المحققون على ان الجن
مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب وعليهم عذاب يلهمون في الجنة ويزدحمون على ابوابها الفرع الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا ثم روى

قال نعم لهم ثواب

محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا تسعة احدهم زوبعة
وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى الفرع الثالث اختلفوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الجن والروايات فيه
مختلفة ومشهورة الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره عن انس رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في جبال مكة اذ اقبل شيخ متوكئ على عكازة فقال صلى الله عليه وسلم
مشية جني ونغمته فقال اجل من اي الجن انت قال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبينه الا ابوين قال اجل فكم اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت
وقت قابيل وهابيل امشي بين الآكام وذكر كثيرا مما مر به وذكر في جملته ان قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرئه مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك فقال صلى الله عليه وآله وسلم
وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلام علمني التوراة وعيسى عليه السلام علمني الانجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور وقبض صلى الله عليه وآله وسلم
ولم قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولا اراه الا حيا وتمام الكلام في قصة الجن مذكورة في سورة الجن المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن
فقال بعضهم لما لم يقصد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قراءة القرآن عليهم فهو تعالى القى في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن
ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن او لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اي قال بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة
ولوا الى قومهم منذرين ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا وعنده قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد
موسى ووصفه بوصفين الاول كونه مصدقا لما بين يديه اي مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر
بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على تلك المعاني الثاني قوله تعالى يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب مماثل لسائر الكتب
الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدقة في انفسها يعلم كل واحد بصريح عقله كونها
كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك بها او لم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا نقلنا عن الحسن انه قال كانوا على اليهودية وعن ابن عباس
ان الجن ما سمعت امر عيسى عليه السلام فلذلك قال من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله واختلفوا في انه
هل المراد بهذا الداعي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم او الواسطة التي تبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف وفي
الآية مسئلتان المسئلة الاولى هذه الآية تدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم كان مبعوثا الى الجن كما كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث الله تعالى نبيا الى الجن
والانس قبله صلى الله عليه وآله وسلم المسئلة الثانية ان قوله اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل
انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن المجيد بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله وملائكته وجبريل وقوله واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان به ذكر فائدة ذلك الايمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم كلمة من هاهنا زائدة والتقدير
يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان من هاهنا لابتداء الغاية وكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل المسئلة الثانية
اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم
وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه والصحيح انهم في حكم بني آدم يستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا قول ابن ابي ليلى ومالك رضي الله عنهما وجرت بينه وبين
ابي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في
حق الجن والفرق بين البابين بعيد جدا ثم ان ذلك الجني لما امر قومه باجابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والايمان به حذرهم من ترك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس
بمعجز في الارض اي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا تجد له ايضا وليا ولا انصارا ولا دافعا
من دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين ۞ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ
مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله
القادر الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين الاول ابطال قول عبدة الاصنام والثاني اثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة واجاب عنها ولما كان اكثر اعراض كفار مكة عن قبول
الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها وبسبب انه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد صلوات الله عليه والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب
لذلك مثلا وهم قوم عاد فانهم كانوا اكمل في منافع الدنيا من قوم محمد صلوات الله عليه فلما اصروا على الكفر ابادهم الله تعالى واهلكهم فكان ذلك تخويفا لاهل مكة في اصرارهم
على انكار نبوة محمد صلوات الله عليه والى هاهنا قد تم الكلام في التوحيد والنبوة ثم ذكر عقيبها تقرير مسئلة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من كل القرآن
تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول المسئلة الثانية المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على كونه تعالى
قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام الدلائل على انه اول خلقها اعظم وافخم من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى الاكمل لا بد وان يكون
قادرا على الاضعف ثم ختم الآية بقوله انه على كل شيء قدير والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات
فوجب كونه قادرا على تلك الاعادة وهذه الدلائل يقينية ظاهرة المسئلة الثالثة انما جاز ادخال الباء على خبر ان في قوله بقادر لدخول النفي عليه وما يتعلق بها وكانه قيل اليس الله

بقادر

قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان زيدا بقائم جاز ولا يجوز ظننت ان زيدا بقائم المسئلة الرابعة يقال عييت بالامر اذا لم تعرف وجهه ومنه افعيينا بالخلق الاول ثم انه تعالى
لما اقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض احوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق التقدير يقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم
والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله تعالى ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل الآية • اعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاث وهي التوحيد والنبوة
والمعاد واجاب عن الشبهات اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال تعالى فاصبر
كما صبر اولوا العزم من الرسل اي اولوا الجد والصبر والثبات وفي الآية قولان الاول ان يكون من للتبعيض ويراد باولوا العزم بعض الانبياء قيل هم نوح عليه السلام
صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابرهيم عليه السلام على النار وذبح الولد واسحق عليه السلام على الذبح ويعقوب عليه السلام على فقدان الولد
وذهاب البصر ويوسف عليه السلام على الجب والسجن وايوب عليه السلام على الضر وموسى عليه السلام قال له انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود عليه السلام
بكى على زلته اربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله تعالى في آدم عليه السلام ولم نجد له عزما وفي يونس عليه السلام
ولا تكن كصاحب الحوت والقول الثاني ان كل الرسل اولوا العزم ولم يبعث الله تعالى رسولا الا كان ذا عزم وحزم وكمال وعقل وعلى هذا كلمة من للتبيين كما يقال كسا
من الخز فكانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم ثم قال تعالى ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله تعالى العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال ثم اخبر ان ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا حتى
يحسبونها ساعة من نهار وكانه لم يكن لهول ما عاينوا ولان الشيء اذا مضى صار كانه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر • كان شيئا لم يكن اذا مضى كان شيئا لم يكن
واعلم انه تم الكلام ههنا ثم قال تعالى بلاغ اي هذا بلاغ ونظيره قوله تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا الذي وعظتم به فيه كفاية في الموعظة وهذا تبليغ من الرسول فهل يهلك
الا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله اعلم • قال الامام الداعي الى الله رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الاربعاء العشرين من ذي الحجة سنة ثلث وستمائة

سورة محمد عليه السلام تسعة وثلثون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم
كفر عنهم سيئاتهم واصلح بالهم اول هذه الآية مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله فهل يهلك الا القوم
الفاسقون فان قال قائل كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكه
اهدار عمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اي لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلا يمتنع الاهلاك
وسنبين كيفية ابطال الاعمال مع تحقيق العدل فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى من المراد بقوله الذين كفروا قلنا فيه وجوه
آ هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحرث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم ب كفار قريش ج اهل الكتاب د
وهو عام يدخل فيه كل كافر المسئلة الثانية في الصدود وجهان احدهما صدوا انفسهم معناه انهم صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل
وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال عن المستضعفين قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان اهلاك
الاعمال مرتب على الكفر والصد والمستضعفين لم يصدوا افلا يضل اعمالهم فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ولا سيما اذا كان المذكور اولى
بالذكر من غيره وههنا الكافر الصاد ادخل في الفساد فصار هو اولى بالذكر او نقول كل من كفر صار صادا لغيره اما المتكبر فظاهر واما المستضعف
فلانه بمتابعته للمتكبر بانه يمنعه من اتباع الرسول فانه بعد يصح متبوعا يشق عليه ان يصير تابعا ولان كل من كفر صار صادا لمن بعده لان عادة
الكافر اتباع المتقدم كما قال عنهم انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون ومقتدون فان قيل فعلى هذا فكل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر
نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول اكلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا سبب الصد ثم اذا قلنا بان المراد منه انهم صدوا انفسهم ففيه
اشارة الى ان ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه المسئلة الثالثة في الصد وجوه آ عن الانفاق على محمد صلوات الله
عليه واصحابه ب عن الجهاد ج عن الايمان د عن كل ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد صلوات الله عليه وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم داع اليه
وهو صراط الله قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع من اتباع محمد صلوات الله عليه منع وصد عن سبيل الله المسئلة الرابعة في الاضلال
وجوه آ المراد منه الابطال ووجهه هو ان المراد انه اضله بحيث لا يجد الطالب والطالب انما يطلبه في الوجود وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم فان قيل كيف
يبطل الله حسنة اوجدها نقول ان الابطال على وجوه اولها يوازن سيآتهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيآت محضة
لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات والايمان يترجح على غير الكفر من السيآت وثانيها ابطلها لفقد شرط ثبوتها وابقائها واثباتها وهو الايمان لانه
شرط قبول العمل قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن واذا لم يتقبل الله تعالى العمل لا يكون له وجود لان العمل لا بقاء له في نفسه بل هو يعدم
عقيب ما يوجد في الحقيقة غير ان الله تعالى يكتب عنده بفضله ان فلانا عمل صالحا وعندي جزاؤه فيبقى حكما وهذا البقاء حكما خير من البقاء الذي للاجسام
والتي هي محل الاعمال حقيقة فان الاجسام وان بقيت غير ان مآلها الى الفناء والعمل الصالحات من الباقيات عند الله تعالى ابدا واذا ثبت هذا تبين ان الله تعالى

بالقبول منقض وقد اخبر انه لا يقبل الا من مؤمن فمن عمل وتعب من غير سبق الايمان فهو المضيع تعبه لا الله تعالى وثالثها لم يعمل الكافر عمله لوجه الله جل وعز فلم يأت بخير فلم يرد
علينا قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه هو ان العمل لا يتميز الا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه
ولم يتفق الاكرام ولا القتل واخبر عن نفسه انه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الآخر لاكرامه يتميز القيامان لا بالنظر الى القيام فانه واحد ولا بالنظر الى القائم فانه حقيقة واحدة وانما
يتميز بما كان لاجله القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه اكرام الملك او قام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام يتميز احدهما عن الآخر بمن له العمل لكن نسبة الله عز وجل الى الاصنام فوق
نسبة الملوك الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير ثم اتفق ان يقصد واحد بعمله وجه الله ومع ذلك يعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثل ما اتى به لوجه الله اتى به للصنم المنحوت
فلا تعظيم الوجه الثاني الاضلال هو جعله مستهلكا وحقيقته هو ان الكافر واتى الاحجار والاخشاب بالسجود والركوع فلم يبق لنفسه حرمة ففعله لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا
كمن يخدم عند الحارس والسائس اذا اقام السلطان لا يعلم قيامه به لعظمة الخشية كذلك الكافر واما المؤمن فبقدر ما يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله تعالى كالملك الذي لا ينقاد
لاحد اذا انقاد في وقت لملك من الملوك يتبين به عظمته الوجه الثالث اضله اي اهمله وتركه كما يقال اضل بعيره اذا تركه مسيبا ثم انه تعالى لما بين حال الكفار بين
حال المؤمنين فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية وفيها مسائل الاولى قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى كلما ذكر الايمان والعمل الصالح رتب عليهما المغفرة والاجر
كما قال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيآتهم ولنجزينهم وقلنا بان المغفرة ثواب الايمان
والاجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا جزاء ذلك وقوله كفر عنهم سيآتهم اشارة الى ما على الايمان وقوله واصلح بالهم
اشارة الى ما على العمل الصالح والله اعلم المسئلة الثانية قالت المعتزلة تكفير السيآت مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبقى في العذاب
خالدا فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد فمن يكفر لا ينبغي ان يضل اعماله او نقول قد ذكرنا ان الله تعالى رتب امرين على امرين فمن كفر
وصد اضل عمله ومن آمن وعمل صالحا كفر سيئته واصلح باله او نقول اي مؤمن يتصور غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلوة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام
وعلى هذا فقوله وعملوا عطف المسبب على السبب كما قلنا في قول القائل اكلت كثيرا وشبعت المسئلة الثالثة قوله وآمنوا بما نزل على محمد مع قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات
افاد معنى واحدا فما الحكمة فيه وكيف وجهه فنقول اما وجهه فبيانه من وجوه آ قوله والذين آمنوا اي بالله ورسوله واليوم الآخر وقوله وآمنوا بما نزل لجميع الاشياء
الواردة في كلام الله العزيز ورسوله تعميم بعد امور خاصة وهو حسن تقول خلق الله السموات والارض وكل شيء اما على معنى وكل شيء غير ما ذكرناه واما على العموم
بعد ذكر الخصوص ب ان يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعني آمنوا اولا بالمعجز وايقنوا
ان القرآن لا يأتي به غير الله فآمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتأخر ذكرا متقدما وقوعا وهذا كقول القائل آمن به وكان الايمان به واجبا او يكون
بيانا لايمانهم كانهم آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيبا اي وكان خروجي جيدا حيث نجوت من كذا او ربحت كذا فكذلك لما قال آمنوا بين
ان ايمانهم كان بما امر الله تعالى وانزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله ج ما قاله اهل المعرفة وهو ان العلم بالعمل والعمل بالعلم فالعلم يحصل ليعمل به واذا عمل العامل
العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه وامره فيحمله الامر على الفعل ويحثه عليه علمه فيعلمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه فاذا
اتى بالعمل الصالح علم من انواع مقدورات الله تعالى ومعلومات الله ما لم يعلمه احد الا باطلاع الله عليه ويكشفه ذلك له فيؤمن وهذا هو المعنى في قوله تعالى هو الذي
انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فاذا آمن المكلف بمحمد صلوات الله عليه بالبرهان والمعجزة وعمل صالحا حمله علمه على ان يؤمن بكل ما قاله محمد
صلوات الله عليه ولم يجد في نفسه شكا وللمؤمن في المرتبة الاولى احوال وفي المرتبة الاخيرة احوال اما في الايمان بالله ففي الاول يجعل الله معبودا وقد يقصد غيره في
حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمرو ويجعل امرا سببا لامر وفي الآخر يجعل الله تعالى مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى الا منه سره وجهره فلا ينيب الى شيء
في شيء فهذا هو الايمان الآخر بالله وذلك الايمان الاول واما في النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنقول اولا هو صادق فيما ينطق ويقول آخرا لا نطق له الا بالله
ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله تعالى فهو في الاول يقول بالصدق ووقوعه منه وفي الثاني يقول بعدم امكان الكذب منه لان حاكي كلام الغير لا ينسب اليه الكذب
ولا يمكن الا في نفس الحكاية وقد علم انه حاك عنه كما قاله واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستقبلا والحيوة العاجلة حالا وفي المرتبة الاخيرة يجعل الحشر حالا والحيوة الدنيا
ماضيا فيقسم حيوة نفسه في كل لحظة ويجعل الدنيا كلما عدمت لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها المسئلة الرابعة وآمنوا بما نزل على محمد وهو في مقابلة قوله
في حق الكافر وصدوا لانا بينا في وجه ان المراد انهم صدوا عن اتباع محمد صلوات الله عليه وهذا حث على اتباع محمد صلوات الله عليه فهم صدوا انفسهم عن سبيل الله
وهو محمد صلوات الله عليه وما انزل عليه وهؤلاء حثوا انفسهم على اتباع سبيله لا جرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لاولئك فاضل الله حسنات اولئك وستر
على سيآت هؤلاء المسئلة الخامسة قوله تعالى وهو الحق من ربهم هل يمكن ان يكون من ربهم وصفا للرجل فارقا كما يقال رأيت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل
فارقا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره نقول لا لان كل ما كان من الله تعالى فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله من ربهم خبر بعد خبر كانه قال وهو
الحق وهو من ربهم او ان كان وصفا فارقا فهو على معنى انه الحق النازل من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا فان كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب
بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا ثم قال تعالى كفر عنهم سيآتهم اي سترها وفيه اشارة الى بشارة كانت تحصل لهم لا عدمها ومحاها لان محو الشيء
لا ينبئ عن اثبات امر آخر مكانه واما الستر فينبئ عنه وذلك لان من يريد ستر ثوب بال ووسخ لا يستره بمثله وانما يستره بثوب نفيس لطيف ولا سيما الملك الجواد اذا

على عصيان عبده توبة العبد باحضار ثوب من الجنس العالي لا يحصل الا بالثمن الغالي فلبس هذا هو الستر وبينه وبين المحو بون بعيد وكذلك المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب واحد
في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف يبدل السيئة حسنة نقول معناه
انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على احسانه فان قيل الاشكال باق وما زال بل زاد بان الله تعالى لو اثاب على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان ذلك حثا على السيئة نقول ما قلنا انه
يثيب على السيئة وانما قلنا انه يثيب بعد السيئة وانما قلنا انه يثيب على الحسنة وذلك حيث يأتي المؤمن بسيئة ويندم ويقف بين يدي ربه معترفا بذنبه
مستحقرا لنفسه فيصير اقرب الى الرحمة من الذي لم يذنب ودخل على ربه مفتخرا في نفسه فصار الذنب شرطا للندم والثواب ليس على السيئة وانما هو على الندم وكان الله تعالى قال عبدي
اذنب ورجع الي ففعله سيء لكن ظنه بي حسن حيث لم يجد ملجأ غيري فاتكل على فضلي والظن عمل القلب والفعل عمل البدن واعتبار عمل القلب اولى الا ترى ان النائم والمغمى
عليه لا يلتفت الى اعمال بدنه والمفلوج الذي لا حركة له يعتبر قصد قلبه ومثال الروح والبدن كراكب دابة يركض فرسه بين يدي ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه
ويلطخ ثوب الملك بركضه فهل يلتفت الى فعل الدابة مع فعل الفارس بلى لو كان الراكب والفارس يؤذي بالتلويث يخاطب الفارس به فكذلك الروح راكب والبدن مركوب
فان كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدر من البدن شيء لا يلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف وان كان
غير مشغول فهو مؤاخذ بافعال البدن ﴿ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس امثالهم فاذا لقيتم الذين كفروا
فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض والذين قتلوا في سبيل الله
فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم﴾ ذلك اي ذلك الاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسائل الاولى في الباطل وجوه ا
ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله واله غير الله محال الوجود وهو الباطل وغاية الباطل لان الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا اي عدم والمعدوم الذي لا يجوز وجوده
ولا يمكن ان يوجد ولا يجوز ان يصير حقا موجودا فهو في غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله تعالى وذلك لان الحق هو الموجود يقال حق الامر اي وجد وثبت
والموجود الذي لا يجوز عدمه وهو في غاية الثبوت ب الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين فبين ان الشيطان متبوع واتباعه
هم الكفار والفجار وعلى هذا فالحق هو الله تعالى لانه تعالى جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله ج الباطل هو قول كبرائهم ودين ابائهم كما قال انا وجدنا اباءنا على امة
وانا على اثارهم مهتدون ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الله تعالى د الباطل كل ما سوى الله لان الباطل والهالك بمعنى واحد وكل شيء
هالك الا وجهه وعلى هذا فالحق هو الله عز وجل المسئلة الثانية لو قال قائل من ربهم لا يلائم الا وجها واحدا من الاوجه الاربعة وهو قولنا المراد من الحق هو ما انزل الله تعالى وما قاله
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الله تعالى فاما على قولنا الحق هو الله تعالى يصح قوله اتبعوا الحق من ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون تعلقه بقوله تعالى اتبعوا اي اتبعوا امر
ربهم اي من فضل وهداية ربهم اتبعوا الحق وهو الله تعالى المسئلة الثالثة اذا كان الباطل هو العدم الذي لا يجوز فكيف يمكن اتباعه نقول لما كانوا يقولون ان ما يفعلون
ويفعلون للاصنام وهي الهة وهي بامرهم بذلك كانوا متبعين في زعمهم ولا متبع هناك المسئلة الرابعة قال في حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم وما قال في حق الكفار اتبعوا
الباطل من الهتهم او الشيطان نقول اما الهتهم فلانهم لا كلام لهم ولا عقل وحيث ينطقهم الله تعالى ينكرون فعلهم كما قال تعالى ويوم القيمة يكفرون بشرككم وقال تعالى وكانوا بعبادتهم
كافرين والله رضي بفعلهم وثبتهم عليه ويحتمل ان يقال قوله ربهم عائد الى الامرين جميعا اي من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق اي من حكم ربهم ومن عند ربهم
ثم قال تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم وفيه ايضا مسائل الاولى اي مثل ضربه الله تعالى حتى يقول فكذلك يضرب الله للناس نقول فيه وجهان احدهما اضلال اعمال الكفار
وتكفير سيئات الابرار وثانيهما كون الكافر متبعا للباطل والمؤمن متبعا للحق ويحتمل وجهين آخرين احدهما على قولنا من ربهم اي من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء
الحق نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الامثال فان الكل من الله تعالى الاضلال وغيره وثانيهما هو ان الله تعالى لما بين ان الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته فكان بين
الكفر والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان نبه على ان السبب له ليس الاضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل
فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن وقلبه مملوء من الايمان اتحد فعلاهما في الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بل ابلغ من ذلك فان من يؤمن
ظاهرا وهو يسر الكفر مصر عليه ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان اختلف الفعلان في الظاهر وابطال الاعمال من اظهر الايمان بسبب اتباع الباطل من جانبه
فكانه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يثبت فيهما حكمان وعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه وكل امر اتبع فيه الباطل
كان مردودا معاقبا عليه فصار هذا عاما في الامثال على انا نقول قوله كذلك لا يستدعي ان يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واضلال عمله
وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح قال كذلك اي مثل هذا البيان يضرب الله للناس امثالهم ويبين لهم احوالهم المسئلة الثانية الضمير في قوله
امثالهم عائد الى من فيه وجهان احدهما الى الناس كافة قال تعالى يضرب الله للناس امثال انفسهم وثانيهما الى الفريقين السابقين في الذكر ثم قال تعالى فاذا لقيتم الذين
كفروا فضرب الرقاب فيه مسائل الاولى الفاء في قوله فضرب يستدعي متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله نقول هو من وجوه ا لما بين ان الذين
كفروا اضل الله اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو همج فان صار مع ذلك يؤذي حسن اعدامه فاذا لقيتم بعد ظهور ان لا حرمة لهم بعد ابطال اعمالهم فاضربوا
اعناقهم ب اذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين وان احدهما متبع الباطل وهو حزب الشيطان والآخر متبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب
فاذا لقيتموهم فاقتلوهم ج ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان لا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان فيقال ردا عليهم لما كان

واذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة ويختلفان واحدهما يوقف ابطال الاعمال والآخر يوجب تكفير السيئات بسبب ان احدهما يكون اتباعا ... صح

اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل ومن يقتل في سبيل الله لتعظيم الله وبامره لهم من الاجر للمصلي والصائم فاذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا ياخذكم بهم رافة فان ذلك
اتباع الحق والاعتبار به لا بصورة الفعل المسئلة الثانية فضرب الرقاب منصوب على المصدر اي فاضربوا ضرب الرقاب المسئلة الثالثة ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على
غيرها من الاعضاء نقول فيه لما بين ان المؤمن ليس يدافع انما هو دافع وذلك ان من يدفع الصائل لا ينبغي ان يقصد اولا مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان اندفع
فذاك ولا يترقى الى درجة الاهلاك فقال تعالى ليس المقصود الا دفعهم عن وجه الارض وتطهير الارض منهم وكيف والارض لكم مسجد والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا
ينبغي ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف دفع الصائل والرقبة اظهر المقاتل لان قطع الحلقوم مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتهيأ ذلك والرقبة ظاهرة في الحرب
ففي ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيتم ما ينبئ عن مخالفتهم الصائل لان قوله لقيتم يدل على ان القصد من جانبهم بخلاف
قولنا لقيكم ولذلك قال في غير هذا الموضع واقتلوهم حيث ثقفتموهم المسئلة الرابعة قال ههنا ضرب الرقاب باظهار الفعل واظهار المصدر وقال في الانفال فاضربوا
فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولنبينها نقدم مقدمة وهي ان المقصود اولا في بعض الصور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر
ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه المصدر في الوجود وقد يكون المصدر اولا المقصود ولكنه لا يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله من قال اني حلفت
ان اخرج عن المدينة فيقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود الا تبعا ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان يخرج
لكن من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قائل ضاق بي المكان بسبب الاعداء فيقال له مثلا الخروج يعني الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل
لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول في الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة انزلوا للنصرة ومن حضر في صف القتال فصدور
الفعل منه مطلوب وههنا الامر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا لتقدم المامور على الفعل قال فضرب الرقاب
وفيما ذكرنا تبيين فائدة اخرى وهي ان الله تعالى قال هناك واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغيره بان لم يصيبوا المقتل وههنا
ليس وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك المسئلة الخامسة حتى لبيان غاية الاسر لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الامر للقتل ويبقى الجواز
ولو كان لبيان غاية القتل والقتل جائز اذا التحق المثخن بالشيخ الهرم والمراد كما اذا قطعت يداه ورجلاه فنهى عن قتله ثم قال تعالى فشدوا الوثاق امر ارشاد ثم قال
فاما منا بعد واما فداء وفيه مسائل المسئلة الاولى اما واما للحصر وحالهم بعد الاسر غير منحصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر
العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز في اسر العرب ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان معهم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر في المثخن
الازمان ولان القتل ذكره بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران المسئلة الثانية منا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فداء
وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره من الاسرى او شرط يشرط عليهم او عليه
وحده المسئلة الثالثة اذا قدرنا بالفعل وهو تمنون او تفدون على تقدير المفعول حتى نقول اما تمنون عليهم منا او تفدونهم فداء نقول لا لان المقصود المن
والفداء لا عليهم وبهم كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يقال يعطي زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا لبيان المفعول وكذلك ههنا المقصود ارشاد
المؤمنين الى الفعل ثم قال تعالى حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق حتى وجهان الاول تعلقها بالقتل اي اقتلوهم حتى تضع والثاني بالمن والفداء ويحتمل ان يقال
متعلقة بشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل اظهر وان كان ذكره ابعد وفي الاوزار وجهان احدهما السلاح وثانيهما الاثام وفيه مسائل المسئلة الاولى ان كان المراد الاثام
فكيف تضع الحرب الاثم والاثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الاول اشد توجها فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي
على المحاربين والسلاح الذي عليهم المسئلة الثانية هل هذا كقوله تعالى واسئل القرية حتى يكون كانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها نقول ذلك
محتمل في النظر الاول ولكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع الحرب اوزارها انقراض الحرب بالكلية بحيث لا يبقى
في الدنيا حزب من احزاب الكفر يحارب حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها
كما تقول خصومتي ما انفصلت ولكن تركتها في هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق المسئلة الثالثة لو قال حتى لا يبقى حرب
او ينقرض الحرب هل يحصل معنى قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت
بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك ان الثاني ابلغ فكذلك ههنا قوله اوزارها معناه اثارها فان اوزار الحرب من اثارها
المسئلة الرابعة وقت وضع اوزار الحرب متى هو نقول فيه اقوال حاصلها راجع الى ان ذلك الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حرب من احزاب
الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم وفي معنى ذلك وجهان
احدهما الامر ذلك والمبتدا محذوف ويحتمل ان يقال ذلك واجب او مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذاك اي فذاك مقصود ومطلوب ثم بين ان قتالهم
ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فان قيل
ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر واخفى فماذا يفهم من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه ا ان المراد منه
يفعل ذلك فعل المبتلين اي كما يفعل المختبر ومنها ان الله تعالى يبلو ليظهر الامر لغيره اما للملائكة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار

فعل يظهر بسببه امر غير متعين عند العقلاء بالنظر اليه قصداً الى ظهوره وقولنا فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر بسببه شيء اصلاً لا يسمى ابتلاء واما قولنا
امر غير متعين عند العقلاء وذلك لان من يضرب بسيفه على القثاء والخيار لا يقال انه يمتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع والقد بقسمين واذا ضرب بسيفه
سبعاً يقال يمتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين فربما يقده وقد لا يقده واما قولنا يظهر منه ذلك فلان من يضرب سبعاً بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه ممتحن لان ضربه
ليس لظهور امر غير متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا امر بفعل يظهر بسببه امر غير متعين وهو اما الطاعة او المعصية في العقول لتظهر ذلك يكون ممتحناً وان كان عالماً به لكون
عدم العلم مقارناً فينا لابتلائنا فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر اوتينا وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل فالابتلاء فائدة حصول العلم عند المبتلي فاذا كان الله تعالى عالماً
فاية فائدة فيه نقول ليس هذا سؤالاً يختص بالابتلاء فان قول القائل لم ابتلى كقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار محرقة وهو قادر ان يخلقها بحيث
تنفع ولا تضر وجوابه لا يسأل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون انه ليظهر الامر الغير المتعين لا له وبعد هذا القول المبتلي لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلاء فان
الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجاً كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال انه ممتحن قوله ليبلو بعضكم
اشارة الى عدم الحاجة تقريراً لقوله تعالى ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما
من قرأ قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب معناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم رداً على من يزعم ان القتل قد يحرم او هو
افناء من هو مكرم فقال عملهم ليس كحسنة الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكفار اضل الله اعمال الكفار ولن يضل القاتلين فكيف يكون القتل سيئة واما من قرأ قاتلوا
فهو اكثر فائدة واعم تناولاً لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل او لم يقتل واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه آ انه تعالى
لما قال فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتأتى الا بالاقدام وخوف ان يقتل المقدم طبعه من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله
من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل بل يحثه عليه ب هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلي بالشيء له على كل وجه من وجوه الامر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال
فان السيف الممتحن يزيد قيمته على تقدير ان يقطع وينقص على تقدير ان لا يقطع فحال المسكين ماذا يقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهدي ويكرم ويدخل الجنة واما ان
قتل فلا يخفى امره عاجلاً واجلاً وترك بيانه على تقدير كونه قاتلاً لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولاً ج هو انه تعالى لما قال ليبلوكم والابتلاء الشيء النفيس مما يخاف منه
هلاكه فان السيف المهند العضب الكثير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الادمي مكرم كرمه الله تعالى وشرفه وعظمه كما عرفه ابتلاه بالقتال وهو
يفضي الى القتل والهلاك ايضاً غير نادر فكيف يحسن هذا الابتلاء فنقول القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فاما ابتلاؤه بالقتال فهو
على تقدير ان يقتل مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل مكرم هذا ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لا بد منه وقد يموت على نفسه الاجر الكثير والخير الكثير اما قوله فلن يضل
قد علم معنى الاضلال بقي الفرق بين العبارتين في حق الكافر الصاد قال اضل وقال في حق المؤمن الداعي لن يضل لان المقاتل داع الى الايمان لان قوله حتى تضع
الحرب اوزارها قد ذكران معناه حتى لم يبق اثم بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل يقول اما ان يسلم واما ان يقتل فهو داع والكافر صاد ومنهما
تباين وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدم وكانه لم يوجد من اصله وقال في حق المؤمن فلن يضل
اشارة الى ان عمله كلما اطلع الله عليه اثبت له فلن يضل للتأبيد ومنهما غاية الخلاف كان بين الداعي والصاد غاية التباين والتضاد في قوله فلن يضل جواب
وجزاء في قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط قوله تعالى سيهديهم ان قرئ قتلوا او قاتلوا فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو في الآخرة سيهديهم
طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم الى موضع حبورهم قوله ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره في قوله تعالى اصلح بالهم والماضي المستقبل راجع الى ان هناك وعدهم ما وعدهم بسبب الايمان
والعمل الصالح وذلك كان واقعاً منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وههنا وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في اللفظ ما دل على الاستقبال لان قوله تعالى
فاذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال يصلح بالهم ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة فكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلعة الكرامة وهو اصلاح البال
ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع واما قوله عرفها لهم ففيه وجوه آ هو ان كل احد يعرف منزله ومأواه حتى ان اهل الجنة يكونون اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجمعة ينتشرون
في الارض كل واحد يأوي الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل باعماله يهديه ب عرفها لهم اي طيبها يقال طعام معرف ج قال الزمخشري يحتمل ان يقال عرفها
لهم حددها لهم من عرف الدار وارفها اي حددها وتحديدها في قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ويحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها
فيشير اليها معرفاً لهم بانها هي تلك وفيه وجه آخر وهو ان نقول معناه عرفها لهم قبل القتل فان الشهيد قبل وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه ووجه ثان
معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها لهم مراراً ووصفها ووجه ثالث ومن باب تعريف الضالة فانه تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة فكانه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله او بنفسه فالذي قبل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها فادخلها ه يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله
ينصركم ويثبت اقدامكم ٭ والذين كفروا فتعساً لهم واضل اعمالهم ٭ ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم ٭ افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين امثالها ٭ ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم ٭ ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جنات تجري من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم ٭ وكأين من قرية هي اشد قوة
من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم ٭ افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم

ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد منهم الاقدام وفي نصر الله وجوه آ ان تنصروا دين الله وطريقه ب ان تنصروا
دين الله وفريقه ج المراد نصرة الله حقيقة وليس كحقيقة فنقول النصرة تحقيق مطلوب احد المتعادين عند الجهاد والآخر في تحقيق غلبة الشيطان عدو الله ويجتهد في
تحقيق الكفر وغلبة اهل الايمان والله يطلب مع الكفر واهلاك اهله وافناء من اختار الاشراك بجهله فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا يقال مراده فان مراد الله لا
تحققه غيره ومطلوبه عند اهل السنة غير مراده فان له طلب الايمان من الكافر ولم يرده ثم قال ينصركم فان قيل فعلى ما قلت اذا نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق ما طلبه
فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه والله ينصره بتقويته وتثبيت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه
وقدامه ثم قال تعالى فتعساً لهم هذا زيادة في تقوية قلبهم لانه تعالى لما قال يثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكافر ايضاً يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان
والضراب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون العناد وسببه ظاهر لان آلهتهم جمادات لا قدرة لها والانسان عنده
من يعول له قدرة فهي غير صالحة لدفع ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار وعند هذا لا بد من زوال القدم والعثار وقال في حق المؤمن يثبت بصيغة الوعد لانه تعالى
لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغة الدعاء وهي ابلغ من صيغة الاخبار من الله تعالى لان عنادهم واجب لان عدم النصرة من آلهتهم واجب الوقوع اذ لا قدرة لها
والتثبيت من الله تعالى ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله اضل اعمالهم اشارة الى بيان مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين حيث قال في حق قتلاهم
فلن يضل اعمالهم وقال في موتى الكافرين اضل اعمالهم ثم بين تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله وفيه وجوه آ المراد القرآن ووجهه هو
ان كيفية العمل الصالح لا يعلم بالعقل وانما يدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما اعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الاتيان به واتوا بالباطل فاحبط اعمالهم ب
كرهوا ما انزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم ائنا لتاركوا آلهتنا وقال اجعل الآلهة الهاً واحداً الى ان قال ان هذا الا اختلاق وقال تعالى واذا ذكر الله
وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ووجهه ان الشرك محبط للعمل قال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجهه
فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء له ببقاء من له العمل لان كل ما سوى وجهه هالك فيحبط ج كرهوا ما انزل الله من بيان امر الآخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها
وما لها باطل فاحبط الله اعمالهم وقوله افلم يسيروا في الارض مناسبته للوجه الثالث يعني فينظروا الى حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية دمر الله عليهم اي على
متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج والاجساد وقوله وللكافرين امثالها يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد
من الكافرين هم الكافرون لمحمد صلوات الله عليه وثانيهما المراد لهم امثالها في الآخرة فيكون المراد من تقدم كانه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة
امثالها وفي العائد اليه ضمير المؤنث في قوله امثالها وجهان احدهما هو المذكور وهو العاقبة وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قولنا
المراد للكافرين لمحمد صلوات الله عليه امثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال وهو ان الاولين اهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما
من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد صلوات الله عليه نقول جاز ان يكون عذابهم اشد من عذاب الاولين لكون دينه صلى الله عليه وآله وسلم
اظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل
بيد المثل آلم من الهلاك بسبب عام سؤال آخر اذا كان الضمير عائداً الى العاقبة فكيف يكون لها امثال قلنا يجوز ان يقال المراد العذاب الذي هو مدلول
العاقبة والالم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النصر وهو اختيار جماعة وذكره
الواحدي ويحتمل وجهاً آخر اقرب من حيث العقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين امثالها اشارة الى ان قوم محمد صلوات الله عليه اهلكوا
بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو آلم من الهلاك بالسبب العام قال تعالى ذلك الاهلاك والهوان بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين و
الكافرين اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك ان من ينصره الله تعالى يقدر على القتل والاسر وان كان له الف ناصر فضلاً
عن ان يكون لا ناصر لهم فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب وبمعنى الناصر فحيث قال
لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ورب آبائكم الاولين وفي الكلام بيان عظيم من الكافر
والمؤمن لان المؤمن ينصره الله تعالى وهو خير الناصرين والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر والله خير الناصرين ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات جنات لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا وفي الآخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل المسئلة الاولى
كثيراً ما يقتصر الله تعالى على ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار يتبعها الاشجار والاشجار الثمار ولانه سبب حيوة العالم والنار سبب الاعدام وللمؤمن الماء
ينظر اليه وينتفع به وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها المسئلة الثانية ذكرنا مراراً ان من في قوله من تحتها الانهار يحتمل ان يكون صلة معناه
تجري تحتها ويحتمل ان يكون المراد فيها لا تجري اليها من موضع آخر فيقال هذا النهر منبعه من اين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا المسئلة الثالثة قال
والذين كفروا يتمتعون خصهم بالذكر مع ان المؤمن ايضاً له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئاً يسيراً ايضاً لا يذكر
الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا شيئاً يسيراً فلا يذكر الا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت
اليه في حقه والكافر ليس له الا الدنيا وجه آخر الدنيا للمؤمن سجن كيف كان ومن يأكل في السجن لا يقال انه يتمتع فان قيل كيف يكون الدنيا سجناً مع ما فيها

من الطيبات تقول للمؤمن في الآخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم الى الدنيا ومن فيها تتبين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات
الطيبة في غاية اللذة وانهار جارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة واولاده فيها وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه اليهم وهم فيها فلما قرب عنهم عوق في اجمة
فيها من بعض الثمار العفصة والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر مظلمة او بيت خراب وهل يجوز ان يقال له اترك ما هو لك
وتعلق بهذه الثمار والانهار كذلك حال المؤمن واما الكافر فحاله كحال من تقدم الى القتل فصبر عليه اياما في مثل تلك الاجمة التي ذكرناها يكون هي جنته ونسبة الدنيا الى الجنة والنار دون
ما ذكرنا من المثال لكنه بنى ذا الباطن عن حقيقة الحال وقوله تعالى كما تأكل الانعام يحتمل وجوها آ ان النعم همتها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحا ويقوى عليها ب
النعم لا يستدل بالماكول على خالقها والكافر كذلك ج النعم تعلف لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح والهلاك وكذلك الكافر ويناسب
ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم المسئلة الرابعة قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر النار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان
لا يستدعي استحقاقا فالمحسن الى من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم وقوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك
اهلكناهم لما ضرب الله تعالى لهم مثلا بقوله افلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مثلا تسلية يعني كذلك يفعل باهل
قريتك فاصبر كما صبر رسلهم وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري كيف قال فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض قال مجراه مجرى الحال المحكية كقولك اهلكناهم فهم لا ينصرون ويحتمل ان يقال
اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل ان يقال قوله فلا ناصر لهم عائد الى اهل قرية محمد صلوات الله عليه كانه قال اهلكنا من تقدم اهل
قريتك ولا ناصر لاهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الاولين ثم قال تعالى افمن كان على بينة من ربه الآية اشارة الى الفرق بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم والكفار
ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب الكافر واثابة المؤمن وقوله على بينة فارق وقوله على بينة
يحتمل وجوها وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولا لا دليل عليه واذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون اقوى واظهر فيكون اعلى
وابهر ويحتمل ان يقال قوله من ربه ليس المراد انزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله يهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله تعالى وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء
عمله فرق فارق وقوله واتبعوا اهواءهم تكملة وكذلك ان من زين له سوء العمل وراجت الشبهة عليه في مقابلة من تبين له بالبرهان وقبله لكن من راجت الشبهة
عليه قد يتفكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون اقرب الى من هو على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان ليكون في غاية البعد فاذا حصل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حيث لم تدعهم البينة والكافر له الشبهة وهو مع الله تعالى واولئك مع الهوى وعلى
قولنا من ربه معناه الاضافة الى الله تعالى كقولنا الهداية من الله تعالى فقوله اتبعوا اهواءهم مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على لفظة من وقوله واتبعوا اهواءهم محمول على معناه فانها للجمع والعموم وذلك
لان التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحس والذكر وعند اتباع الهوى كل احد يتبع هوى نفسه فظهر التعدد فحمل على المعنى والله اعلم
مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ
الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى
قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ فَهَلْ يَنْظُرُونَ اعلم انه تعالى لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال
بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما وكما قدم من عليه البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في مآله على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى
قوله تعالى مثل الجنة يستدعي امرا يمثل به فما هو نقول فيه وجوه آ قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يستدعي مشبها به
وعلى هذا فيه احتمالان احدهما ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدأ وتقديره فيما قصصناه مثل الجنة ثم يستأنف ويقول فيها انهار وكذلك القول في سورة الرعد
يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار ابتداء بيان الاحتمال الثاني ان يكون فيها انهار وقوله تجري من تحتها خبرا كما يقال صف لي زيدا فيقول القائل زيد احمر قصير
القول الثاني ان المثل زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار ب ههنا ممثل به محذوف وهو يحتمل قولين احدهما قال الزجاج مثل الجنة جنة تجري
فيها انهار كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة الا زيدا وثانيهما هو ان يقال معناه مثل الجنة التي
وعد المتقون مثل عجيب او شيء عجيب او شيء عظيم او مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها انهار كلاما مستأنفا محققا لقولنا مثل عجيب ج الممثل به مذكور وهو قول الزمخشري
حيث قال كمن هو خالد في النار فشبه به على طريقة الانكار وحينئذ فهذا كقول القائل حركات زيد خلاف لعمرو وعلى احد التأويلين اما على تأويل حركات عمرو او على تأويل زيد في حركاته
كعمرو وكذلك ههنا كانه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا اقصى ما يمكن ان يقرر به قول الزمخشري وعلى هذا فقوله تعالى فيها انهار وما بعدها جمل اعتراضية وقعت
بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروءة وعنده علم وله اصل عمرو ثم قال تعالى فيها انهار من ماء غير آسن الآية اختار الانهار من الاجناس الاربع وذلك ان المشروب
اما ان يشرب لطعمه او لا لطعمه فان كان للطعم فالمطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم لكن الذ الاشياء الحلو
والدسم لكن احلى الاشياء العسل فذكره واما ادسم الاشياء فالدهن لكن الدسومة اذا محضت لا تطيب للاكل ولا للشرب فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب
كما هو في الغالب واما اللبن ففيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذية الحيوان اولا فذكره الله تعالى واما ما يشرب لا لامر عائد الى الطعم فالماء والخمر فيها

امر يشربها الشارب لاجله وهي كريهة الطعم باتفاق ممن يشربها وحصول التواتر به ثم عرى كل واحد من الاشياء الاربعة عن صفات النقص التي هي فيها او يعتريها
في الدنيا فالماء يتغير فقال اسن الماء ياسن على وزن آمن يامن فهو آسن واسن اللبن اذا بقي زمانا تغير طعمه والخمر يكرهه الشارب عند الشرب والعسل يشوبه اجزاء
من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيرا ثم ان الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي يشرب لطعمه
وهو عام الشرب اذ ما من احد الا وكان شربه اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب فان قيل العسل
لا يشرب نقول يشرب الجلاب ولم يكن الا من العسل والسكر قريب الزمان ظهوره الا ترى ان السكنجبين مركب من السكر والخل وهو الخل والعسل بالفارسية كان
كان اولى من الخل والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متاخر ولان العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز والله اعلم المسئلة الثانية قال في الخمر
لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه
الآخر فقال لذة للشاربين باسرهم ولان الخمر كريهة الطعم فقال لذة اي لا يكون في خمر الآخرة كراهة طعم واما الطعم واللون فلا يختلف باختلاف الناس
فان الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل احد لذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على ان له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن
الى التصريح بالتعميم حاجة واللذة يحتمل وجهين احدهما ان يكون ما ثبت له فيقال طعام لذ ولذيذ واطعمة لذة ولذيذة وثانيهما ان يكون ذلك وصفا بنفس المعنى
لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكمة كله وللعاقل عقل كله ثم قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات بعد ذكر المشروب اشار الى الماكول ولما كان في الجنة الاكل للذة
لا للحاجة ذكر الثمار فانها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها حيث
اشار الى الماكول والمشروب وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال فيها وظلها ولم يقل ههنا ذلك بل قال ههنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك
ولا يقع المغفور تحت نظر الغافر يقال نحن تحت ظل الامير وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد المسئلة الثالثة المتقي لا يدخل الجنة الا بعد
المغفرة فكيف لهم فيها مغفرة فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ليس بلازم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على قوله لهم كانه تعالى
قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها والثاني هو ان نقول المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف فياكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فان الثمار فيها
عليها حساب او عقاب ووجه آخر وهو ان الاكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح قبيح او مكروه لمرض وحاجة الى ستر فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة
لا قبيح على الاكل بل هو مستور القبائح مغفور وهذا استفيد من المعلمين في بلادنا فانهم يعودون الصبيان بان يقولوا وقت حاجتهم الى ارافة البول وغيرها
يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم يطلبون الاذن في الخروج لقضاء الحاجة فياذن لهم فقلت في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن اكل واما في
الدنيا فلان للاكل توابع ولوازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار وفيه ايضا مسائل المسئلة الاولى على قول من قال مثل الجنة
معناه وصف الجنة فقوله كمن بماذا يتعلق نقول في قوله لهم فيها من كل الثمرات يتضمن كونهم فيها فكانه قال هو فيها كمن هو خالد في النار فالمشبه محذوف
مدلول عليه بما سبق ويحتمل ان يقال ما قيل في تقرير لفظ الزمخشري ان المراد هي الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار المسئلة الثانية قال الزجاج
قوله تعالى كمن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه تعالى قال افمن كان على بينة من ربه كمن هو خالد في النار فهل هو صحيح ام لا نقول ان لنا نظرا الى اللفظ فيمكن
تصحيحه بتعسف ونظرا الى المعنى لا يصح الا بان نعود الى ما ذكرناه اما التصحيح فبحذف كمن في المرة الثانية او بجعله بدلا عن المتقدم او باضمار عاطف فيعطف كمن هو
خالد على كمن زين له سوء عمله او كمن هو خالد في النار واما التعسف فبين نظرا الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل من المشبه والمشبه به واما طريقة
البدل ففاسدة والا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كانه قال افمن كان على بينة كمن هو خالد وقوله سبحانه من التشبيه كلام الله على ذلك والقول في اضمار العاطف
كذلك لان المعطوف ايضا يصير مستقلا في التشبيه اللهم الا ان يقال يقابل المجموع بالمجموع كانه يقول افمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون
فيها انهار كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا يقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من في الجنة و
بين من هو خالد في النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى خلط الآية بالآية وكيف وعلى ما قاله يقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حميما وبين من هو
على بينة من ربه واية مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الاخر فان المقابلة فيهما بين الجنة التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الماء الحميم
وذلك بسببه انكار مناسب المسئلة الثالثة قال كمن هو خالد حملا على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميما على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قال
كمن زين له سوء عمله على التوحيد والافراد واتبعوا اهواءهم على الجمع فما الوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى لانه هو المسموع
واذا كان مع انفصال فالعود الى المعنى اولى لان اللفظ لا بقاء له في السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فالحمل في الثاني على المعنى اولى وفي الاول على
اللفظ اولى فان قيل كيف قال في سائر المواضع من آمن وعمل صالحا من تاب واصلح نقول اذا كان المعطوف مفردا او شبيها بالمعطوف عليه
في المعنى فالاولى ان يختلفا كما ذكرت فانه عطف مفرد على مفرد ولذلك لو قال كمن هو خالد في النار ومعذب فيها لان المشابهة تنافي المخالفة واما
اذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله سقوا جملة غير مشابهة لقوله هو خالد وقوله وسقوا ماء حميما بيانا لمخالفتهم في سائر احوال اهل الجنة فلهم
انهار من ماء غير آسن ولهم ماء حميم فان قيل المشابهة الانكارية بالمخالفة على ما ثبت وقد ذكرت البعض وقلت بان قوله على بينة في مقابلة زين له

سوء عمله ومن ربه في مقابلة واتبعوا اهواءهم والجنة في مقابلة النار في قوله خالد في النار والماء الحميم في مقابلة الانهار فاين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول
تقطع الامعاء في مقابلة مغفرة لانا بينا على احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تعرية اكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والامراض وغيرها كانه قال للمؤمن اكل وشرب
مطهر ظاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم الى قضاء حاجة ولهم ماء حميم في اول ما يصل الى جوفهم يقطع امعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم واما الثمار فلم يذكر مقابلها لان الجنة
زيادة مذكورة فخصها بذكر امر زائد المسألة الرابعة الماء الحار يقطع امعاءهم لامر آخر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون في السموم المذوفة والا فمجرد الحرارة لا يقطع لانه ماء حميم فحسب
بل ماء حميم مخصوص يقطع ثم قال تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك بين الله تعالى حال الكافر وذكر حال المنافق بانه من الكفار وقوله ومنهم يحتمل ان يكون الضمير
عائدا الى الناس كما قال في البقرة ومن الناس من يقول آمنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يكون راجعا الى اهل مكة لان ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي
اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعا الى معنى قوله هو خالد في النار وسقوا ماء حميما يعني من الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله حتى اذا خرجوا من عندك على ما ذكرنا
حمل على المعنى الذي هو الجمع ويستمع حمل على اللفظ وقد سبق التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه
اما اعلاه او دونه كقول القائل اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وفي الجملة ينبغي ان يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالواو وذلك يجوز
ان تقول في الواو جاء الحاج وما علمت ولا يجوز مثل ذلك في حتى اذا علمت هذا فوجه التعلق ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول
يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم فان قلت فعلى هذا يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكرهم
في معرض الذم فنميز بما بعده وهو احد امرين اما كونهم بذلك مستهزئين كالذكي يقول للبليد اعد كلامك حتى افهمه ويرى في نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع وكل احد يعلم انه
انه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد واما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستعيدون ويناسب هذا الثاني قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين والاول يؤكده قوله تعالى
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون والثاني يؤكده قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا الى قوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله آنفا قال بعض
المفسرين معناه الساعة ومنه الاستئناف والابتداء فعلى هذا فالاولى ان يقال يقولون ماذا قال آنفا بمعنى انهم يستعيدون كلامه من الابتداء كما يقول المستعيد للمعيد
اعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتني شيء ثم قال تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم اي تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم او بسبب عدم الاستماع
للاستفادة واتبعوا ضده ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ولما بين الله تعالى ان المنافق يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد بين ان حال المؤمن
المهتدي بخلافه فانه يستمع فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمؤمن يستفيد ويعيد وفيه فائدتان احدهما ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين وثانيهما قطع
عذر المنافق وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معمى نرد عليه ونقول ليس كذلك فان المهتدي فهم واستنبط لوازمه وتوابعه فذلك
لاعماء القلوب لا لخفاء المطلوب وفيه مسائل المسألة الاولى ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم نقول فيه وجوه ا المسموع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كلام الله
وكلامه صلى الله عليه وسلم يدل عليه قوله ومنهم من يستمع اليك يدل على مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكانه قال هم لم يفهموه وهؤلاء فهموه ب انه عز وجل
زادهم ويدل عليه قوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فكانه قال تعالى طبع الله على قلوبهم فزادهم عمى والمهتدي زاده هدى ج استهزاء المنافق زاد المهتدي
هدى ووجهه هو انه تعالى لما قال واتبعوا اهواءهم قال والذين اهتدوا زادهم اتباعهم الهدى هدى فانهم استقبحوا فعلهم فاجتنبوه المسألة الثانية ما معنى
قوله وآتاهم تقواهم نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة اما المنقولة قيل ان المراد آتاهم ثواب تقواهم وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا وقيل آتاهم نفس تقواهم من
غير اضمار يعني بين لهم التقوى واما المستنبطة فنقول يحتمل ان يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بيانا لغاية الخلاف
بين المنافق فانه استمع ولم يفهمه واستعاد ولم يعلمه والمهتدي علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى ولم يقل اهتداء والهدى مصدر
من هدى قال الله تعالى فبهداهم اقتده اي خذ بما هدوا واهد كما هدوا وعلى هذا فقوله تعالى وآتاهم تقواهم معناه جنبهم عن القول في القرآن بغير برهان
وحملهم على الاتقاء من التفسير بالرأي وعلى هذا فقوله زادهم هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين الى
درجة الهادين ويحتمل ان يقال قوله زادهم هدى اشارة الى العلم وآتاهم تقواهم اشارة الى الاخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه وهو مستنبط من قوله تعالى
فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والراسخون في العلم يقولون آمنا به المعنى الثالث يحتمل ان يكون المراد بيان ان المخلص على خطر
فهو اخشى من غيره وتحقيقه هو انه لما قال زادهم هدى افاد انهم ازداد علمهم وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فقال آتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم
المعنى الرابع تقواهم من يوم القيامة كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة
ان تأتيهم بغتة كأن ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه المعنى الخامس آتاهم تقواهم التقوى الذي يليق بالمؤمن وهو التقوى الذي لا يخاف معه لومة لائم وقال
الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكذلك قوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب
لان الآية لبيان التباين الفريقين وهذا التحقيق ذلك من حيث ان المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما و
يرضي الفريقين ويسخط الله فقال الله تعالى المؤمن المهتدي بخلاف المنافق حيث علم ذلك ولم يتعد ذلك واتقى الله لا غيره واتقى ذلك غاية ه

فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة فقد جاء اشراطها فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
والله يعلم متقلبكم ومثواكم ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك
نظر المغشي عليه من الموت فاولى لهم طاعة وقول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم
اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة يعني الكافرون والمنافقون لا ينظرون الا الساعة
وذلك لان البراهين قد ايضحت والامور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الايمان الا عند قيام الساعة وهو من قبيل حمل الاستعمال على تقدير لا ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة
وقرئ فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله تعالى اذا جاءتهم ذكراهم وقد ذكرنا ان العامة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة فانى لهم
من البعث والحشر والحساب وقوله فقد جاء اشراطها يحتمل وجهين احدهما بيان غاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق الا ايمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها
بانت فكان ينبغي ان يؤمنوا فهم في لجة الفساد وغاية العناد وثانيهما ان يكون تسلية لقلوب المؤمنين كانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام
مستبطأة فكان قائلا قال متى تكون الساعة فقيل جاء اشراطها كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد صلوات الله عليه
ويحتمل ان يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز الحشر مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السموات والارض كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم والاول هو التفسير ثم قال تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم يعني لا ينفعهم الذكرى اذ لا تقبل التوبة ولا يحسب الايمان والمراد كيف لهم الحال اذا جاءتهم ذكراهم ومعنى ذلك يحتمل ان يكون
هو قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فيذكر به للتحسر وكذلك قوله تعالى الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء
يومكم هذا ثم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وفي بيان المناسبة وجوه ا هو انه تعالى لما قال فاعلم لا اله الا هو ينفعه فانى بالساعة كما قال ازفت الآزفة ليس لها من دون الله
كاشفة ب فقد جاء اشراطها فهي آتية فكان قائلا قال متى هذه فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تشتغل واشتغل بما عليك من الاستغفار وكن في كل وقت مستعدا
للقائها ويناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك ج فاعلم انه لا اله الا الله ينفعك فان قيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عالما بذلك فما معنى الامر نقول الجواب عنه من وجهين
الاول فاثبت على ما انت عليه من العلم كقول القائل للجالس يريد القيام اجلس اي لا تقم وثانيهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمراد قومه والضمير في انه للشأن وتقدير هذا هو
صلى الله عليه وآله وسلم لما دعا القوم الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الايمان الا ظهور الامور بالبعث والنشور وكان ذلك مما يحزن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فسلى قلبه وقال انت كامل في نفسك مكمل لغيرك فان لم يكمل بك قوم لم يرد الله تعالى بهم خيرا فانت في نفسك عالم بعلمك وعملك حيث تعلم ان الله تعالى واحد وتستغفر وانت
بحمد الله مكمل كملت مؤمنين ومؤمنات وانت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما انت عليه ولا يحزنك كفرهم اما قوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل وجهين احدهما
ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر فقال بعض الناس لذنبك اي لذنب اهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات اي الذين ليسوا منك باهل
وثانيهما المراد هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب وحاشاه دون ذلك ج وجه حسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل
الحسن واجتناب العمل السيء ووجهه ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا تفضحنا وذلك
قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات وفي هذه الآية لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وآله
له احوال ثلثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره فاما مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله تعالى واما مع المؤمنين فاستغفر لهم
واطلب الغفران لهم من الله تعالى قوله والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعني حالكم في الدنيا وفي الآخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى ويقول الذين كفروا الآية لما بين الله تعالى حال
المنافق والكافر والمهتدي والمؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من يستمع اليك وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم
في الآيات العملية فان المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها واذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا من ان لا يؤهل لها والمنافق اذا
انزلت السورة او الآية وفيها تكليف يشق عليه ليعلم تباين الفريقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم هل نزلت
سورة المراد منه سورة فيها تكليف وفي قوله سورة محكمة وجوه ا سورة لم تنسخ ب سورة فيها الفاظ اريدت حقائقها بخلاف قوله الرحمن على العرش استوى وقوله
في جنب الله فان قوله فضرب الرقاب ابلغ من قوله اقتلوهم وقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله محكمة فيها فائدة زائدة
من حيث انهم لا يمكنهم ان يقولوا المراد غير ما يظهر منه او يقولوا هذه آية قد نسخت فلا نقاتل وقوله رأيت الذين في قلوبهم مرض اي المنافقون ينظرون اليك نظر المغشي عليه
من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة فانهم قبل القتال كانوا يترددون الى القبيلين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان ذلك فاولى لهم دعاء كقول
القائل فويل لهم ويحتمل ان يقال هو خبر لمبتدأ محذوف سبق ذكره وهو الموت لان الله تعالى لما قال نظر المغشي عليه من الموت قال فالموت اولى لهم لان الحيوة التي لا في طاعة الله
ورسوله فالموت خير منها وقال الواحدي رحمه الله يجوز ان يكون المعنى فاولى لهم طاعة اي الطاعة اولى لهم ثم قال طاعة وقول معروف كلام مستأنف محذوف الخبر
تقديره خير لهم واحسن وامثل لا يقال طاعة نكرة لا يصلح للابتداء لانا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله وقول معروف فانه موصوف فكأنه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف على تقدير قولهم
امرنا طاعة وقول معروف ويدل عليه قراءة ابي يقولون طاعة وقول معروف وقوله فاذا عزم الامر جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب
المعنى قراءة ابي كانه يقول في اول الامر قالوا سمعا وطاعة وعند آخر الامر خالفوا واخلفوا موعدهم ونسب العزم الى الامر والعزم لصاحب الامر معناه فاذا عزم صاحب

هذا قول الزمخشري ويحتمل ان يقال هو مختار كقولنا جاء الامير وولي فان الامر في الاول يتوقع ان لا يقع وعند اطلاله وعجز الكاره عنه ابطاله فهو واقع فقال عزم و
الوجهان متقاربان وقوله فلو صدقوا فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول
معروف خير لهم واحسن فمعناه لو صدقوا في ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال فهل عسيتم ان توليتم الآية وفي هذه الآية اشارة الى فساد قول قالوه وهو انهم
كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد والعرب من ذوي ارحامنا وقبائلنا فقال تعالى ان توليتم لا يقع منكم الا الافساد في الارض فانكم تقتلون من تقدرون عليه
وتنهبون والقتال واقع بينكم اليس قتلكم البنات افسادا وقطعا للرحم فلا يصلح تعللكم بذلك مع انه خلاف ما امر الله تعالى وهذا طاعة وفيه مسائل المسئلة الاولى في استعمال
عسى ثلثة مذاهب احدها الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيت وعسيتما وعسيتم وعست وعسين وعسينا والثاني
ان يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساي وعسانا الثالث الاتيان بها من غير ان يقرن بها شيء تقول عسى زيد
يخرج وعسى انت تخرج وعسى انا اخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله اوجه وذلك لان عسى من الافعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل اولى من اقتران المفعول
لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجوز فيه اربع متحركات في مثل قول القائل نصرت وجوز في مثل قولهم نصرك ولان كل فعل فعله فاعل سواء كان لازما او متعديا
ولا كذلك المفعول به فعسيت وعساك كعصيت وعصاك في اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به واما قول من قال عسى انت تقوم وعسى انا اقوم فدون ما ذكرنا
للتطويل فيه المسئلة الثانية الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام كانه يقول
انا اسألك عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا او نعم فهو مقرر عندك وعندي المسئلة الثالثة عسى للتوقع والله عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل وفي قوله
لعلهم ... ان بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع وقال آخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لان الفعل
اذا كان في نفسه فالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز ان يحصل منه تارة ولا يحصل منه اخرى يكون الفعل لذلك الامر المطلوب على سبيل الترجي سواء كان الفاعل يعلم
حصول الامر منه وسواء لم يكن يعلم مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فان حصل له العلم بحصوله فيه باخبار صادق انه سيقع فيه او بطريق
لا يخرج عن التوقع غاية ما في الباب ان في ذلك انه لم يحصل لنا العلم فيما يتوقعه فظن ان عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لامر ليس بواجب الوقوع
نظرا الى ذلك الامر فحسب سواء كان له به علم او لم يكن وقوله ان توليتم فيه وجهان احدهما انه من الولاية يعني ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم افسدتم وقطعتم الارحام
وثانيهما هو من التولي الذي هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا اي ان كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام بكون الكفار اقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك
حتى تقاتلون على ادنى شيء كما كان عادة العرب الاول ويؤكده قراءة من قرأ وليتم وفي قراءة علي رضي الله عنه وارضاه توليتم اي ان تولاكم ولاة ظلمة جفاة
غشمة خرجتم معهم ومشيتم تحت لوائهم وافسدتم بافسادهم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يأمركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال
وتتباعدون في الضلال ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق ذكرهم من المنافقين ابعدهم الله عنه او عن الخير فاصمهم لا يسمعون الكلام المستبين
واعماهم لا يتبعون الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمي ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم اصمهم الله تعالى وعند الامر بالعمل
تركوه وعللوا بكونه افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه فلم يروا حالهم وما عليه او تركوا اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي يأمرهم بالاصلاح وصلة
الارحام ولو دعاهم من يأمر بالافساد وقطيعة الرحم لاتبعوه وهم عمي اعماهم الله تعالى وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال اصمهم ولم يقل اصم اذانهم وقال اعمى ابصارهم ولم يقل
اعماهم وذلك لان العين آلة الرؤية ولو اصابها آفة لا يحصل الابصار والاذن لو اصابها آفة من قطع او قلع يسمع الكلام لان العين خلقت بمعاريج ليلتمس فيها الهوى المتموج
ولا يقرع الصماخ بعنف فيؤذي كما يؤذي الصوت القوي فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال اعمى ابصارهم مع ذكر العين لان البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار
ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها في الاصمام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ويدل عليه ان الآفة في غير هذه المواضع لما اضافها الى الاذن
سماها وقرا كما قال تعالى وفي آذاننا وقر وقال كان في اذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك الطرش ثم قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها
ولنذكر تفسيرها في مسائل الاولى لما قال الله تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن وهو كقول القائل للاعمى ابصر وللاصم اسمع فنقول الجواب عنه من اوجه
مترتبة بعضها احسن من بعض الاول تكليف ما لا يطاق جائز والله تعالى امر من علم انه لا يؤمن بان يؤمن فكذلك جاز ان يعميهم ويذمهم على ترك التدبر
الثاني ان قوله افلا يتدبرون المراد منه الناس الثالث ان نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله اي ابعد
عنه او عن الصدق او الخير او غير ذلك من الامور الحسنة فاصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون طريقة الاسلام فاذا هم بين امرين اما لا يتدبرون
القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق والقرآن منهما الصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا يدخل معانيه
في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعدين ام على قلوب اقفال فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا نحتاج ان نقول
ام بمعنى بل هي على حقيقتها الاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة اخذت مكانها وهو الصدر وام دخلت على القلوب التي في وسط الكلام
المسئلة الثانية قال ام على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين الاول ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف
اولى من المعرفة فكانه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة الثاني ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول جاءني رجال فيفهم البعض

وجاءني

وجاءني الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير للقلوب على الانكار الذي في القلوب وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم يكن
فيه المعرفة فكانه لا يعرف قلبا فلا يكون يعرف وهذا كما يقول القائل في الانسان المؤذي هذا ليس بانسان هذا سبع وكذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر
اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يكن ارادة الجنس اذ ليس على كل قلب قفل ولا تعريف العهد لان ذلك القلب
ليس ينبغي ان يقال له قلب واما بالاضافة بان يقول على قلوب اقفالها وهي لعدم عود فائدة اليهم كانها ليست لهم فان قيل فقد قال الله تعالى ختم الله
على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فنقول الاقفال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم راسا المسئلة الثالثة قال اقفالها بالاضافة ولم يقل اقفال
كما قال على قلوب لان الاقفال كانت من شانها واياها فاضافها اليها كانها ليست الا لها وبالجملة لم يضف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال
اليها لكونها مناسبة لها ونقول اراد به اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد والله اعلم •

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ

ان الذين ارتدوا على ادبارهم اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة بنعت محمد صلوات الله عليه ونعته وارتدوا او الى كل من له الدليل وسمعها ولم يؤمن
وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد صلوات الله عليه وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم سهل لهم واملى لهم يعني نعيش اياما ثم نؤمن به وقرئ
واملي لهم فان قيل الاملاء والامهال ومد الآجال لا من الله تعالى فكيف يصح قراءة من قرأ واملى لهم فان المملي حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه
من وجهين احدهما جاز ان يكون المراد واملى لهم الله فيقف على سول لهم وثانيهما هو ان المسول ايضا ليس هو الشيطان وانما اسند اليه من حيث
ان الله تعالى قدر على يده ولسانه ذلك فذلك الشيطان يمنيهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الامر تؤمنون وقرئ واملي لهم بفتح الياء
وضم الهمزة على البناء للمفعول ثم قال تعالى ذلك بانهم كرهوا ما نزل الله قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى الاملاء اي ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا
للذين كرهوا وهو اختيار الواحدي وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم قالوا سنطيعكم وذلك لان
ان قوله سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس برسول وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشراك
بالله من الاصنام ومن لم يؤمن بمحمد صلوات الله عليه فهو كافر وان آمن بغيره لا بل ان لم يؤمن بمحمد صلوات الله عليه لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله تعالى
كما اخبر عن الحشر كونه جائزا اخبر عن نبوة محمد صلوات الله عليه وهي جائزة فاذا لم يصدق الله تعالى في شيء لا يتقي الكذب بقول الله في غيره فلا
يكون مصدقا موقنا بالحشر ولا برسالة احد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل المشركون والمنافقون وقيل المراد
اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله وقتال اصحابه والاول اصح لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا
ببعض ما نزل الله وان قلنا بانه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما انزل الله وكذبوا الرسل باسرهم وانكروا الرسالة راسا وقوله سنطيعكم
في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد صلوات الله عليه من الايمان به فلا نؤمن والتكذيب به فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداد له من الاصنام
وانكار الحشر والنبوة فلا اما قوله تعالى والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد منه هو انهم قالوا ذلك سرا فافشاه الله تعالى واظهره لنبيه صلى الله عليه وآله
والاظهر ان يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد صلوات الله عليه فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كما يعرفون ابناءهم وقرئ اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد صلوات الله عليه
وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا
كما قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد • ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون
وجوههم وادبارهم كما قال تعالى والله يعلم اسرارهم قال فهب انهم يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت وفاتهم او نقول كانه قال تعالى والله
يعلم اسرارهم انهم يختاروا القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه مفيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالمال والثواب في المآل وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا
ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان في القتال بالحال ان اقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم يهزمه فالضرب على وجهه ان صبر وثبت
وان لم يثبت وانهزم فان فات القرن فقد سلم وجهه وقفاه وان لم يفته فالضرب على قفاه لا غير ويوم القيامة لا نصرة له ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف
يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر قال تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجوه والادبار وذكر بعدهما امرين
اتباع ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فكانه قابل الامرين فقال يضربون وجوههم حيث اقبلوا على سخط الله فان المتبع للشيء متوجه اليه ويضربون
ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضى الله فان الكاره للشيء يتولى عنه وما اسخط الله يحتمل وجوها آ انكار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ورضوانه الاقرار به والاسلام

ب الكفر هو ما اسخط الله والايمان يرضيه ويدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال رضي الله عنهم ج ما اسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله
بل كانوا يقولون ان ما عليه نحن فيه رضوان الله ولا نطلب الا رضى الله وكيف لا والمشركون باشراكهم كانوا يقولون انا نطلب رضى الله عنه كما قالوا ليقربونا
الى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله فنقول معناه كرهوا ما فيه رضى الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي
منشأ الرضوان وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله تعالى سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط الله اشارة الى ان السخط ليس ثبوته كثبوت
الرضوان ولهذا السبب قال في اللعان في حق المرأة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا الى الله لان اللعان قد سبق مظهر الزنا بقوله وايمانه وقبله لم يكن لله غضب
ورضوان الله امر يكون منه الفعل وغضب الله امر يكون من فعله وليضرب له مثالا الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه يحمله الكرم على الافعال الحسنة فاذا اكثر من المسيء الاساءة فغضبه لا لامر
يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزجر امثاله عن مثل فعاله فيقال هو كان الكريم فكرم لما فيه من الغريزة الحسنة لكن فلانا اغضبه فظهر منه الغضب فيجعل الغضب
طاريا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الكرم فالغضب في الكريم بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا يعرف لطف قوله ما اسخط الله ورضوانه ثم قال تعالى
فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضى الله وانما طلبوا رضى الشيطان والاصنام وقوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض اشارة الى المنافقين وام تستدعي
جملة اخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة اخرى استفهامية يقال ازيد في الدار ام عمرو
واذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك يقال ان هذا لزيد ام عمرو كما يقال بل عمرو والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق
مفهوم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها والكل قاصر
وانما يعلمها ويظهرها ويؤيد هذا ان المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا ام جاء عمرو والاخراج بمعنى الاظهار فانه ابراز والاضغان هي الحقود
والاحن واحدها ضغن ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم لما كان مفهوم قوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم
ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم فكان قائلا قال فلم لم يظهر فقال اخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم كما لا يفشي اسرار الاكابر خوفا منهم ولو نشاء لاريناكهم
اي لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة فيقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم
فقال ههنا فلعرفتهم يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله لاريناكهم
ادخلت على المعرفة اشارة الى ان المعرفة كالمرتبة على المشيئة كانه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير متأخرة عن التعريف فيفيد تأكيد التعريف
اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده واما اللام في لتعرفنهم جواب لقسم محذوف كانه قال ولتعرفنهم والله وقوله في لحن القول فيه وجوه
آ في معنى القول وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد من القول قولهم اي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حين
مجيء النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن وقولهم ان بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول الله عز وجل اي لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى
حيث قال ما يعلم منه حال المنافق كقوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا على امر جامع لم يذهبوا وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم ب في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا فاقالوا كلامهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون وقالوا ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وغير ذلك ج في لحن القول اي في الوجه
الخفي من القول الذي يفهمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل امرين النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر امره
الى ان اذن الله تعالى في اظهار امرهم ومنع من الصلوة على جنائزهم والقيام على قبورهم واما قوله بسيماهم فالظاهر ان المراد ان الله تعالى
لو شاء لجعل على وجوههم علامة او يمسخهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم وروي ان جماعة منهم اصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق وقوله والله يعلم
اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق فان المنافق له قول بلا عمل والمؤمن له عمل ولا يقول به واما قوله بالتسبيح ويدل عليه قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في النسيان مستغفرين مشفقين والمنافق يتكلم في المصالح
لقوله انا معكم قالت الاعراب آمنا ومن الناس من يقول آمنا ويعمل الشيء فقال الله تعالى يسمع اقوالهم الفارغة ويعلم اعمالكم الصالحة ثم قال تعالى ولنبلونكم اي لنأمرنكم بما لا يكون
متعينا للوقوع بل يكون محتملا للوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر وقوله حتى نعلم المجاهدين اي يتميز المجاهد من المجاهد ويدخل في علم الشهادة وانه تعالى قد علمه علم الغيب
وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء في قوله حتى نعلم وقوله المجاهدين اي المقدمين على الجهاد والصابرين اي الثابتين الذين لا يولون الادبار وقوله ونبلو اخباركم
يحتمل وجوها آ قوله آمنا لان المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ذلك ايضا وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى اولئك هم الصادقون ب
اخبارهم عن عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع اصحابه في سبيل الله كانهم
بنيان مرصوص والمنافق كان كالهباء ينزعج بادنى صيحة ج المؤمن كان له اخبار صادقة مسموعة من النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون وللمنافق اخبار هي اراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة فعند تحقق الالحاف يتبين الصدق من الارجاف

ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط اعمالهم يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
ولا تبطلوا اعمالكم ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم ولن يتركم
اعمالكم انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم ولا يسئلكم اموالكم ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا
في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه والله الغني وانتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم وفي الذين كفروا وجهان احدهما هم اهل الكتاب قريظة
والنضير وثانيهما كفار قريش يدل على الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى فان اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد صلوات الله عليه وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه
هم يظنون ان ذلك الشقاق مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهم به يتأذون وليس كذلك بل الشقاق مع الله تعالى لان محمدا رسول الله ما عليه الا البلاغ فان ضروا ضروا
المرسل لكن الله تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق وقوله وسيحبط اعمالهم قد علم معناه فان قيل قد تقدم في اول السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف يحبط
في المستقبل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من قوله ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة المشركون ومن اول الامر كانوا مبطلين
واعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ههنا اهل الكتاب وكانت لهم اعمال قبل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول صلى الله عليه وسلم
ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والكافر والمشرك احبط عمله حيث لم يكن على شرع اصلا ولا كان معترفا بالحشر وثانيهما هو ان المراد بالاعمال ههنا مكايدهم في القتال
وذلك لم يتحقق منهم وانه سيبطلها حيث يكون النصر للمؤمنين والمراد بالاعمال في اول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم
العطف ههنا من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لان طاعة الله تحمل على طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا اشارة الى العمل بعد حصول
العلم كانه تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا علمتم الحق افعلوا الخير وقوله ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل وجوها آ دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فيبطل عملكم قال تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك ب لا تبطلوا اعمالكم بترك طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعصيانه
ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم الى ان قال ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون ج لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك
عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم وذلك لان من يمن بالطاعة على الرسول كانه يقول هذا فعلته لاجل قلبك ولولا رضاك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل
الا العمل الخالص ثم قال تعالى فلن يغفر الله لهم بين انه لا يغفر للمشرك وما دون ذلك يغفره ان شاء حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر
لهم بفضله وان لم يغفر لهم بعملهم ثم قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو قبيح السيئات غير مغفور بين ان
لا حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة وقد امر الله تعالى بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله واطيعوا الرسول وامر بالقتال فلا تهنوا فلا تضعفوا بعد ما وجد السبب
في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال
لان امر الله وامر الرسول ورد بالجهاد وقد امروا بالطاعة فذلك يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ثم ان بعد المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق
المسبب والمانع من القتال اما اخروي واما دنيوي فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الاخرى
واذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله فلا تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان تكون
مانعة من الاتيان فلا تهنوا كان لكم النصر وعليكم بالعزيمة على تقدير الانهزام للهزيمة ثم قال بعد ذلك والمانع الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا ليس بموجود ايضا حيث انتم الاعلون
وقوله الاعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم ان الامر كيف آل الى هذه الصيغة في التصريف وذلك لان اصله في الجمع الموافق اعليون ومصطفيون فسكنت
الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما او تحريكه والتحريك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه فوجب الحذف
والواو فيه كانت لمعنى لا يستفاد الا منها وهو الجمع فاسقطت الياء وبقي اعلون وبهذا الدليل صار في الجر اعلين ومصطفين وقوله والله معكم هداية وارشاد
يمنع المكلف من الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال وانتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار فقال والله معكم يعني ليس ذلك من انفسكم بل من الله تعالى او نقول لما قال
وانتم الاعلون وكان المؤمنون يرون ضعف انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكون لهم العلو فقال ان الله معكم لا يبقى لكم شك
وارتياب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله ولن يتركم اعمالكم وعد آخر وذلك لان الله تعالى لما قال ان الله معكم
كان فيه ان النصرة بالله لا بكم فكان القائل يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا استحق تعظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من اعمالكم شيئا ويجعل كان النصرة
حصلت بكم ومنكم فكانكم مستقلون في ذلك ويعطيكم اجر المستبد والترة النقص ومنه الموتور كانه نقص منه ما ينفعه او يقول عند القتال ان قتل من الكافرين
احد فقد وتروا في اهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمؤمن ان قتل فان كان ينقص من عدده لم ينقص عمله وكيف ولم ينقص من عدده ايضا فانه حي
مرزوق فرح بما اليه مسوق ثم قال تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو زيادة في التسلية يعني كيف يمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد وهو لا يفوتك لكونك منصورا
غالبا وان فاتك فعملك غير موتر فكيف وما يفوتك بان قال قائل ولم يعوض لا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا مرارا ان اللعب ما يشتغل به
ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل ثم ان استعمله الانسان ولم يشغله عن غيره ولم ينبه عن اشغاله المهمة فهو لعب وان شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ولهذا
يقال آلات الملاهي لانها تشغل عن الغير وبعالما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام وقد ذكرنا ذلك غير مرة قوله تعالى وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم اعادة للوعد الا انه

لتعرف اى الاجر الذى وعدكم بقوله اجر كريم واجر كبير واجر عظيم وقوله ولا يسألكم اموالكم يحتمل وجوها آ ان الجهاد لابد له من انفاق فلو قال قائل انا لا انفق مالى فيقال
له انه لا يسألكم مالكم فى الجهات المعينة من الزكوة والغنيمة واموال المصالح فيما يحتاجون اليه من المال لا يرغبون باخراجه ب الاموال لله تعالى وهى فى ايديكم عارية وقد طلبها منكم
او جازكم فى صرفها فى جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم بماله والى هذا اشار بقوله تعالى وما لكم الا تنفقوا فى سبيل الله ولله ميراث السموات والارض اى الكل لله تعالى ج لا يسألكم اموالكم كلها وا
انما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر وهو قليل جدا لان العشر هو الجزء والاقل اذ ليس دونه جزء آخر وليس يسمى مفردا واما الجزء من احدى عشر ومن اثنى عشر ومن مائة جزء فلما
لم يكن ملتفتا اليه لم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك فى رأس المال بل اوجب ذلك فى الربح الذى هو من فضل الله وعطائه وان كان رأس المال
ايضا كذلك لكن هذا المعنى فى الربح اظهر ولما كان المال منه ما ينفق للتجارة فيه ومنه ما لا ينفق وما انفق فيه للتجارة اخذ قسمه وهو يحتمل ان يكون التجارة فيه رابحة ويحتمل
ان لا يكون فصار القسم الواحد قسمين فصار فى التقدير كأن الربح فى ربعه فاوجب العشر الذى فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو الواجب فعلم ان الله تعالى لا
يسألكم اموالكم ولا الكثير منه ثم قال تعالى ان يسألكموها فيحفكم الفاء فيه للاشارة الى الاحفاء يتبع السؤال بيانا لشح الانفس وذلك لان العطف بالواو وقد يكون للمثلين
وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالآخر فكأنه تعالى بين ان الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئا وقوله تبخلوا ويخرج اضغانكم
يعنى ما طلبها ولو طلبها والح عليكم لتبخلون كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله ويخرج اضغانكم يعنى بسببه فان الطالب وهو النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه يطلبونكم
وانتم لمحبة المال وشح الانفس تمنعون فيفضى الى القتال وتظهر به الضغائن ثم قال تعالى ها انتم هؤلاء قد طلبت منكم اليسير فتبخلون فكيف لو طلبت منكم الكل و
هؤلاء يحتمل وجهين احدهما ان يكون موصولة كأنه قال انتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا فى سبيل الله هؤلاء وحدها خبر انتم كما يقال انت انت هذا لحقيقة الشهرة
والظهور اى ظهر امركم لحد لا حاجة الى الاخبار عنكم بامر مغاير ثم ابتدى تدعون وقوله تدعون اى الى الانفاق اما فى سبيل الله بالجهاد واما فى صرفه الى المستحقين من اخوانكم و
بالجملة ففى الجهتين تخذيل الاعداء ونصرة الاولياء وقوله فمنكم من يبخل ثم بين ان ذلك البخل ضرر عائد اليه فلا تظنوا انهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على انفسهم فان من بخل
باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا يبخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغنى غير محتاج الى مالكم وانتم بقوله وانتم الفقراء حتى لا يقولوا بانا ايضا اغنياء عن
القتال ودفع حاجة الفقراء فانهم لا غناء لهم عن ذلك فى الدنيا والآخرة اما فى الدنيا فلانه لولا القتال لقتلوا فان الكافر ان لم يغز يغزو والمحتاج ان لم يدفع حاجته
يقصد ولا سيما اباح الشارع للمضطر ذلك واما فى الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيرا وهو موقوف مسؤل يوم لا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى وان تتولوا
يستبدل غيركم بيان الترتيب من وجهين احدهما انه ذكره بيانا للاستغناء كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقد ذكر ان هذا تقرير بعد التسليم كأنه تعالى
يقول الله غنى عن العالم باسره فلا حاجة له اليكم فان كان ذاهب يذهب الى ان ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده فنقول هب ان هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين
بل الله قادر على ان يخلق خلقا غيركم يفتخرون بعبادته وعالما غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه وثانيهما انه تعالى لما بين الامور واقام عليها البراهين واوضحها بالامثلة
قال ان تطيعوا فلكم اجوركم وزيادة وان تتولوا لم يبق له الا الاهلاك فان ما من نبى انذر قومه واصروا على تكذيبه الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وطهر الله الارض
منهم واتى بقوم آخرين طاهرين قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم فيه مسئلة نحوية تبتنى منها فوائد عزيزة وهى ان النحاة قالوا يجوز فى المعطوف على جواب الشرط بالواو
والفاء وثم الجزم والرفع يقول ان تأتنى اتك فاكرمك بالجزم والرفع جميعا قال الله تعالى ههنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم وقال فى موضع آخر
وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع لاثبات النون وهو تبع الجواز ففيه تدقيق وهو ان ههنا لا يكونوا متعلق بالتولى لانهم ان لم يتولوا يكونون ممن يأتى بهم الله
على الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من يأتى بهم مطيعين واما هناك سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون فلم يكن للتعلق هناك وجه فرفع بالابتداء
وههنا جزم للتعلق وفى قوله ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم فى الوصف ولا فى الجنس وهو لائق وثانيهما وفيه وجوه آ قوم من
العجم ب قوم من فارس روى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان رضى الله عنه الى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال ولو كان الايمان منوطا
بالثريا لناله رجال من فارس ج قوم من الانصار

سورة الفتح عشرون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا هو الذى انزل السكينة

فى الفتح وجوه آ فتح مكة وهو ظاهر ب فتح الروم وغيرها ج المراد من الفتح صلح الحديبية د فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان ه المراد منه الحكم لقوله
افتح بيننا بالحق والمختار من كل الوجوه الاول فتح مكة والآخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان والاول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه آ
انه تعالى لما قال ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وبين تعالى انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو
بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم ب لما قال والله معكم وقال انتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون ج لما قال الله تعالى فلا تهنوا و
تدعوا الى السلم فكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم يسألون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح فى احد الوجوه وكما كان فتح مكة
حيث اتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فمكة لم يكن قد فتحت فكيف قال فتحنا لك فتحا مبينا بلفظ الماضى نقول الجواب عنه
من وجهين احدهما فتحنا فى حكمنا وتقديرنا وثانيهما ما قدره الله تعالى فهو كائن فاخبر بصيغة الماضى اشارة الى انه امر لا دافع له واقع لا رافع له قوله تعالى ليغفر لك الله
ينبئ عن كون الفتح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب عنه نقول فيه وجوه آ ما قيل ان الفتح لم يجعله سببا للمغفرة وحدها بل هو سبب لاجتماع الامور

المذكورة وهى المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كما قال تعالى ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك ولا شك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت
والنصرة بعده قد عمت ب هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الاوثان وتطهير بيته صار سببا لتطهير عبده ج هو ان بالفتح تم الحج والحج يحصل المغفرة الا
الى ما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال فى الحج اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا د المراد منه التعريف تقديره انا فتحنا لك لتعرف انك مغفور معصوم
فان الناس كانوا علموا بعد عام الفيل ان مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه انما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له فان قيل لم يكن للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ذنب فماذا يغفر
له قلنا الجواب عنه قد تقدم مرارا من وجوه آ المراد ذنب المؤمنين ب المراد ترك الافضل ج الصغائر فانها جائزة على الانبياء عليهم السلام بالسهو والعمد وهو يصونهم
د العصمة وقد بينا وجهه فى سورة القتال وفى قوله ما تقدم وما تأخر وجوه آ انه تعالى وعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم بانه لا ذنب بعد النبوة ب ما تقدم على الفتح وما تأخر عن الفتح
ج هو العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا تلقى لا يمكن ضربه اشارة الى العموم د من قبل النبوة وما بعدها وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه
وجوه اخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من امر مارية وما تأخر من امر زينب وهو ابعد الوجوه واسقطها لعدم التيام الكلام قوله تعالى ويتم نعمته عليك يحتمل وجوها
آ هو ان التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكاليف ب يتم نعمته عليك باخلاء الارض لك عن معاندتك فان يوم الفتح لم يبق لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عدو فان بعضهم كانوا اهلكوا يوم بدر والمنافقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح ج ويتم نعمته عليك فى الدنيا والآخرة فى الدنيا باستجابة دعائك فى طلب الفتح وفى الآخرة
بقبول شفاعتك ولو كانت فى غاية الفتح قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما يحتمل وجوها اظهرها يهديك على الصراط المستقيم حتى لا يبقى من يلتفت الى قوله من المضلين
او ممن يقدر على الاكراه على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث اهلك المجادلين فيه وحملهم على الايمان ودلوها وان يقال جعل الفتح سببا للهداية الى الصراط المستقيم
لانه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بفوائده العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيل الله ولهذا يقال للغازى فى سبيل الله مجاهد ج ما ذكرنا ان المراد التعريف اى
لتعرف انك على صراط مستقيم من حيث ان الفتح لا يكون الا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل قوله تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا ظاهر لان بالفتح ظهر النصر و
اشتهر الامر وفيه مسئلتان احديهما لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية فهى انه تعالى وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من وجهين احدهما ما قاله الزمخشرى انه
يحتمل وجوها ثلثة الاول معناه نصرا ذا عز كقوله فى عيشة راضية اى ذات رضى الثانى وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم
صادق الثالث المراد نصرا عزيزا صاحبه الوجه الثانى من الجواب ان نقول انما يلزمنا ما ذكره الزمخشرى من التقديرات اذا قلنا العزة من الغلبة والعزيز الغالب واما اذا قلنا
العزيز هو النفيس القليل النظير او المحتاج اليه القليل الوجود يقال عز الشيء اذا قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه ومثله لم يوجد وهو اخذ بيت الله من الكفار
المتمكنين فيه من غير عدد اما المسئلة المعنوية وهى ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله عز وجل ثم عطف عليه بقوله ويتم نعمته وقوله
ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن فى الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه فى الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء
زيد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وقعد زيد اختصارا للكلام بالاقتصار على الاول وههنا لم يقل وينصرك نصرا بل اعاد لفظ الله تعالى فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر
ولهذا قلما ذكر الله عز وجل النصر من غير اضافة فقال تعالى بنصر الله ينصر ولم يقل بالنصر ينصر وقال تعالى هو الذى ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال تعالى اذا جاء نصر الله
والفتح وقال تعالى نصر من الله وفتح قريب ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر الا من عند الله وهذا ادل الآيات على مطلوبنا وتحقيقه هو ان النصر بالصبر والصبر
بالله قال تعالى وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر سكون القلب واطمينانه وذلك بذكر الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا وينصرك الله اظهر لفظ الله
ذكر للتعليم ان بذكر الله يحصل اطمينان القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسئلة اخرى وهى ان الله تعالى قال انا فتحنا ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا
لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولئن قلنا بان المراد
من المغفرة فى حق النبى صلى الله عليه وآله وسلم العصمة فلذلك لم يختص بنبينا صلوات الله وسلامه عليه بل غيره من الرسل كان معصوما واتمام النعمة كذلك قال الله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى وقال يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وكذلك الهداية قال تعالى يهدى اليه من يشاء وكذلك النصر قال الله
ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبى صلى الله عليه وآله وسلم فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا وفيه تعظيم
من وجهين احدهما انا وثانيهما لك اى لاجلك على وجه المنة

هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم وساءت مصيرا ولله جنود السموات والارض وكان الله عزيزا حكيما

لما قال الله تعالى وينصرك الله بين وجه النصر وذلك لان الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك فيها اعداءهم او رجفة تحكم عليهم بالفناء او جند يرسله من السماء او نصر وقوة
وثبات قلب يرزق المؤمنين ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذى انزل السكينة اى تحقيقا للنصر وفى السكينة وجوه آ هو السكون ب الوقار لله تعالى ولرسوله
صلى الله عليه وآله وسلم وهو من السكون ج اليقين والكل من السكون وفيه مسائل المسئلة الاولى السكينة ههنا غير السكينة فى قوله ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت
فيه سكينة من ربكم فى قول اكثر المفسرين ويحتمل هى تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب المسئلة الثانية السكينة المنزلة عليهم هى سبب ذكرهم
الله تعالى كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب المسئلة الثالثة قال الله تعالى فى حق الكافرين وقذف فى قلوبهم بلفظ القذف المزعج وقال فى حق المؤمنين وانزل السكينة

بلفظ الانزال المثبت وفيه معنى حكمي وهي ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام تذكره فاذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شيء فيقع دفعة يوجه فواده
الا ترى ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل عنه يرتجف اذا وقعت فكذلك الكافر اتاه الله من حيث
لا يحتسب وقذف في قلبه فارتجف والمومن اتاه من حيث كان تذكرة فسكن وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فيه وجوه آ امرهم بتكاليف شيء بعد شيء فامنوا
بكل واحد منها مثلا امروا بالتوحيد فامنوا واطاعوا ثم امروا بالقتال والحج فامنوا واطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم ب انزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا
عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب ج ازدادوا بالفروع مع
ايمانهم بالاصول فانهم آمنوا بان محمدا صلوات الله عليه رسول الله وان الله تعالى واحد والحشر كائن وآمنوا بان كلما يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم صدق وكلما
يأمر الله تعالى به واجب د ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري وعلى هذا الوجه نبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما نملي لهم ليزدادوا
كفرا ولم يقل مع كفرهم لان كفرهم عنادي وليس في الوجود كفر فطري ولا في الا ما كان كفر غير عنادي ليضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الا عناديا وكذلك الكفر
بالفروع ولا يقال انضم الى الكفر بالاصول لان من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الايمان بالاصول الايمان بالفروع بمعنى الطاعة
والانقياد فقال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله تعالى ولله جنود السموات والارض وكان قادرا على اهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل انزل السكينة
على المومنين ليكون اهلاك اعدائه بايديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات والارض وجوه آ ملائكة السموات والارض ب من في السموات من الملائكة
ومن في الارض من الحيوانات والجن ج الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده وقوله تعالى وكان الله عليما حكيما لما قال
ولله جنود السموات والارض وعددهم غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وايضا لما ذكر امر القلوب بقوله
وانزل السكينة في قلوب المومنين والايمان الذي من عمل القلوب ذكر العلم اشارة الى انه يعلم السر واخفى وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه يفعل
على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه فان من يسعى له سبب صنيع عجيب له اتفاقا لا يقال له حكيم ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم
وقوله تعالى ليدخل المومنين والمومنات جنات يستدعي فعلا سابقا فعله ليدخل فان من قال ابتداء لتكرمني لا يصح ما لم يقل قبله جئتك او ما يقوم مقامه
وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الاقوال فيه بان نقول ذلك الفعل اما ان يكون مذكورا بصريحه او لا يكون وحينئذ ينبغي ان يكون مفهوما فاما ان يكون مفهوما
من لفظ يدل عليه بل فهم بقرينة حالية فان كان مذكورا فهو يحتمل وجوها آ قوله ليزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا بسبب الانزال ليدخلهم
بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله ويعذب عطف على قوله ليدخل وازدياد ايمانهم لا يصلح سببا لتعذيبهم نقول بلى وذلك من وجهين احدهما ان التعذيب مذكور
لكونه مقصود المومنين كانه تعالى قال بسبب ازديادكم في الايمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بايديكم الكفار والمنافقين الثاني تقديره ويعذب بسبب يغيظكم
من الازدياد يقال فعلته لاحزن به العدو والصديق اي لا عرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو فكذلك ليزداد المومن ايمانا يدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذبه
وجه ثالث وهو ان سبب زيادة ايمان المومن بكثرة صبرهم وثباتهم فيبعث المنافق والكافر معه ويعذب وهو قريب مما ذكرنا ب قوله وينصرك الله كانه تعالى قال وينصرك
بالمومنين ليدخلهم جنات ج وهو قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المومن كانه تعالى قال ليغفر لك ذنب المومنين ليدخل المومنين
جنات واما ان قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها ايضا آ قوله حكيما يدل على ذلك كانه تعالى قال الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المومنين جنات ب قوله تعالى
ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المومنين جنات ج قوله انا فتحنا لك ووجهه انه روي ان المومنين قالوا
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم هنيئا لك ان الله غفر لك فماذا لنا فنزلت هذه الآية كانه تعالى قال انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك وفتحا للمومنين ليدخلهم جنات واما ان قلنا
ان ذلك غير مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى امر بالقتال ليدخل المومنين
او نقول عرف من قرينة الحال ان الله تعالى اختار المومنين ليدخلهم جنات المسئلة الثانية قال ههنا وفي بعض المواضع المومنين والمومنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المومنين
ودخلت المومنات فيهم كما في قوله تعالى وبشر المومنين وقوله تعالى قد افلح المومنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المومنين بالجزاء الموعود به مع
مع كون المومنات يشتركن لهم ذكرهن الله تعالى صريحا وفي المواضع التي فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهن في المومنين فقوله وبشر المومنين مع انه علم من قوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يتوهم خروج المومنات عن البشارة واما ههنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المومنين لفعل سابق واما الامر بالقتال او الصبر فيه
او النصرة بالمومنين او الفتح بايديهم على ما كان يتوهم لان ادخال المومنين كان للقتال والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله تعالى بذكرهن وكذلك في المنافقات
والكافرات والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله تعالى بذكرهن فكذلك في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات لان الموضع موضع ذكر النساء
واحوالهن لقوله ولا تبرجن واقمن واتين واطعن وقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن وكان ذكر النساء هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن
بلفظ مفرد من غير تبع لما ثبت ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضع المسئلة الثالثة قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما الواو لا يقتضي الترتيب والثاني تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال في الذكر بمعنى انه من اهل
الجنة الثالث وهو ان التكفير يكون بالباس خلع الكرامة وهي في الجنة وكان الانسان في الجنة يزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والمعنوية كالغضب والشهوة

ت

هن

وهو التكفير وتثبت فيه الصفات الملكية وهي اشرف انواع الخلع اما قوله تعالى وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان آ احدهما مشهود وهو ان الادخال والتكفير في علم
فوز عظيم يقال عندي هذا الامر على هذا الوجه اي في اعتقادي وثانيهما اغرب منه واقرب عقلا وهو ان يجعل عند الله كالوصف لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله اي بشرط
ان يكون عند الله تعالى وبوصف ان يكون عند الله فوز عظيم حتى ان دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله والعندية لما كان فوزا ثم قال تعالى ويعذب المنافقين والمنافقات
والمشركين الآية فقدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لامور منها انهم كانوا اشر على المومنين من الكافر المجاهر لان المومن كان يتوقى المشرك المجاهر و
يخالط المنافق لظنه بايمانه وهو يفشي اسراره والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك والمنافق على صورة الشيطان
فانه لا يأتي الانسان على انه عدوك والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه ولان المنافق كان يظن ان يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع بان المومن ان غلب يعدمه وقوله تعالى
الظانين بالله ظن السوء هذا الظن يحتمل وجوها آ وهو الظن الذي ذكر الله تعالى في هذه السورة بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول ب ظن المشركين بالله بالاشراك كما قال
ان هي الا اسماء سميتموها الى ان قال ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ج ظنهم ان الله تعالى لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا
مما تعملون والاول اصح واقوى آ او نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان الله لا يحيي الموتى وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا
ويؤيد هذا الوجه الالف واللام الذي في السوء وسنذكره وفي قوله ظن السوء وجوه آ ما اختاره المحققون من الادباء وهي ان السوء صار عبارة عن الفساد والصدق
عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء اي فاسد وسكت عن رجل صدق اي صالح واذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد فالسوء وحده
يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء ظنه
كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء بل كلما ساء فقد فسد وكلما فسد فقد ساء غير ان احدهما اكثر الاستعمال في المعاني والآخر في الاجرام قال الله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر
وقال ساء ما كانوا يعملون هذا ما ظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال عليهم دائرة السوء دائرة الفساد حاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله عليهم زيادة في الافادة
لان من كان به بلاء فقد يكون مبتلى به على وجه الامتحان فيكون مصابا لكن يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب فقال وغضب الله اشارة الى ان الذي حاق بهم
على وجه التعذيب وقوله ولعنهم افادة زائدة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقع الغاضب بالعيب والشتم او الضرب ولا يفضي غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من
جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضي الى الطرد والابعاد فقال ولعنهم لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في الدنيا بين مآلهم في العقبى فقال واعد لهم جهنم وساءت
مصيرا وفي قوله ساءت اشارة الى المكان الثابت في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان اما قوله تعالى ولله جنود السموات والارض فقد تقدم تفسيره وبقي فيه مسائل المسئلة الاولى
ما الفائدة في الاعادة نقول لله تعالى جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله التي انزلهم قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم اولا لبيان الرحمة بالمومنين قال تعالى
وكان بالمومنين رحيما وثانيا لانزال العذاب على الكافرين المسئلة الثانية قال هناك وكان الله عليما حكيما وههنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات
قد بينا ان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى أليس الله بعزيز ذي انتقام وقال تعالى فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار
المسئلة الثالثة ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المومنين الجنة وذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود
الرحمة فيدخل المومنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بينا ثم يكون لهم القربة والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما و
وبعد حصول القرب والعندية لا يبقى واسطة الجنود فالجنود في الرحمة اولا ينزلون ويقربون آخرا واما في الكافر فيغضب عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية عن ناحية الرحمة
وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم فكذلك ذكر جنود الرحمة اولا والقربة بقوله عند الله آخرا وقال ههنا
غضب الله عليهم ولعنهم وهو الابعاد اولا وجنود السموات والارض آخرا ۞ انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتسبحوه بكرة
واصيلا ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا
عظيما سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم
من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وزين
ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا للكافرين سعيرا
قال المفسرون شاهدا على امتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال انه تعالى قال انا ارسلناك شاهدا وعليه يشهد انه لا اله الا الله كما
قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم وهم الانبياء الذين اتاهم الله تعالى علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ولذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو
اي فاشهد وقوله ومبشرا لمن يقبل شهادته ويعمل بها ويوافقه فيها ونذيرا لمن يرد شهادته ويخالفه فيها ثم بين فائدة الارسال على الوجه الذي ذكره فقال لتومنوا بالله
ورسوله وتعزروه وتسبحوه وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله لتومنوا بالله ورسوله مرتب على قوله
انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله تعالى يقتضي ان يومن المكلف بالله المرسل وبالمرسل وقوله شاهدا يقتضي ان يعزر الله تعالى ويقوي دينه لان قوله شاهدا على
ما بينا معناه انه يشهد انه لا اله الا هو فدينه هو الحق احق ان يتبع وقوله مبشرا يقتضي ان يوقر الله لان تعظيم الله عنده على حسب تعظيم العبد اياه وقوله نذيرا يقتضي
ان ينزهه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد واصل الارسال مرتب على اصل الايمان ووصف الرسول مترتب عليه وصف المومن وثانيهما ان يكون كل واحد

وتوقروه

اعتدنا

وتوقروه

مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور وكذلك كونه مبشرا
ونذيرا لا يقال بان اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلا متقدما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا ارسلناك فكيف يترتب الامور
على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كان القائل اذا قال بعثت اليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الاكرام وفي المعنى كونه عالما
هو السبب للاكرام ولهذا لو قال بعثت اليك جاهلا لتهينه كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا
سبب كما نقول بعث العالم سبب جعله سببا لا لمجرد البعث ولا لمجرد العالم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على الثلثة من الخمسة فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر لان في اكثر السورة
كان ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد والدخول ففصل هناك ولم يفصل ههنا وثانيهما ان نقول الكلام مذكور ههنا
لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هناك وداعيا قال لتؤمنوا بالله ورسوله
وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وقوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم والاجتناب مما يحرم من السوء والفحشاء
بالتنزيه وهو التسبيح المسألة الثانية قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة ويحتمل ان يكون امرا بخلاف ما كان المشركون يعملون فانهم كانوا
يجتمعون على عبادة الاصنام بكرة وعشية فامروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر المسألة الثالثة الكنايات المذكورة في قوله تعالى وتعزروه
وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى او الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والاصح هو الاول ثم قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لما بين انه
مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله تعالى قوله يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين اما ان يكون بمعنى واحد او بمعنيين فان قلنا
بالاول ففيه وجهان احدهما يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله تعالى كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وثانيهما يد الله فوق ايديهم اي نصرته
اياهم اقوى واعلى من نصرتهم اياه يقال اليد لفلان اي الغلبة والنصر والقهر واما ان قلنا انها بمعنيين فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين
بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من حال المتبايعين اذا مد كل واحد منهما يده الى صاحبه في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط لا يريد ان يتفاسخا العقد
كان من غير اتمام البيع فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك يد الآخر فوضع اليد فوق الايدي صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله
فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين وقوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة او الغلبة والقوة فان من نكث
فوت على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكث على نفسه واما على قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله يعني من يبايعك ايها النبي
اذا نكث لا يكون نكثه عائدا اليك لان البيعة مع الله تعالى ولا الى الله لانه لا يتضرر بشيء فضرره لا يعود الا اليه والله اعلم اما قوله تعالى ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه
اجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظم في الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا اتساع لعرضه جبل
عال او مرتفع او شاهق واذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان ماكل الجنة يكون من ارفع الاجناس وفي غاية الكثرة ويكون ممتدا الى الابد لا
انقطاع له ولا فصل فيها ما يناسب ان يقال انه عظيم والعظيم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في صفاته كما ان الجسم اشارة الى كماله وجهاته ثم قال تعالى سيقول لك المخلفون
من الاعراب الآية لما بين حال المنافقين ذكر المخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لظنهم انه ينهزم فانهم قالوا اهل مكة يقاتلونه
على باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط العدو بهم فاعتذروا وقولهم شغلتنا اموالنا واهلونا فيه امران يفيدان وضوح العذر احدهما اموالنا
ولم يقولوا شغلتنا الاموال وذلك لان جمع المال لا يصلح عذرا لانه لا نهاية له واما جمع حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذرا فقالوا اموالنا اي ما صار
مالا لنا لا لمطلق الاموال وثانيهما قولهم واهلونا وذلك لان قائلا لو قال لهم المال لا ينبغي ان يبلغ الى درجة يمنعكم حفظه من متابعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكان لهم ان يقولوا
فالاهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن اهم الامور ثم انهم مع العذر تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني نحن مع اقامة العذر مخلفون بالاساءة فاستغفر لنا واعف عنا في امر الخروج
فكذبهم الله تعالى فقال يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر لنا وتحقيقه هو انهم اظهروا انهم يعتقدون
انهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن في اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون انهم بالتخلف محسنون وثانيهما قالوا شغلتنا اشارة الى امتناعهم لهذا العذر
ولم يكن ذلك في اعتقادهم بل كانوا يعتقدون امتناعهم لاعتقاد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنون يقهرون ويغلبون كما قال بعده بل ظننتم ان لن ينقلب
الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وقوله تعالى قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا معناه انهم يحترزون عن الضرر ويتركون امر الله ورسوله ويقعدون
طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئا او معناه انكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتعتقدون ان اهليكم وبلادكم تحفظكم
من العدو فهب انكم حفظتم انفسكم عن ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله في الآخرة مع ان ذلك اولى بالاحتراز وقد ذكرنا في سورة يس في قوله تعالى ان يردني
الرحمن بضر وقال ان ارادني الله بضر وقال ان يمسسك الله بضر وفي ص كون الكلام مع الكافر ادخل الباء على الكافر فقال ههنا ان اراد بكم ضرا وقال قل من
ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا وقد ذكرنا الفرق الفائق هناك ولا نعيده ليكون هذا باعثا على مطالعة تفسير سورة يس فانها درج الدرر
اليتيمة وقوله بل كان الله بما تعملون خبيرا اي بما تعملون من الحرب او من الضر والسر او اضمار غيره ثم قال تعالى بل ظننتم يعني لم يكن ذلك لحفظكم بما ذكرتم بل ظننتم

ان لن ينقلبون بجمعه عن الثقلة اي ظننتم انهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم اولا فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك
لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم اليها مخايلة يقطع بها الغافل وان كان لا يشك فيها العاقل وقوله وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا العطف
عطفا يفيد المغايرة فقوله وظننتم ظنا غير الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني بمعنى وظننتم ان الله يخلف وعده او ظننتم ان الرسول
كاذب في قوله وثانيهما ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن ان لا ينقلبوا ويكون على حد قول القائل علمت هذه المسألة وعلمتها جدا
اي هذه المسألة لا غيرها فلذلك كانه قال بل ظننتم ظن ان لن ينقلب وظنكم ذلك فاسدا وقد بينا التحقيق في ظن السوء وقوله وكنتم قوما بورا
يحتمل وجهين احدهما وصرتم بذلك الظن بائرين هالكين وثانيهما انتم في الاصل بائرين وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال ومن لم يؤمن بالله الآية وعلى قولنا
قوله وظننتم ظن السوء ظن آخر غير ما في قوله بل ظننتم ظاهر لانا بينا ان ذلك ظنهم بان الله يخلف وعده او ظننتم بان الرسول كاذب فقال ومن لم
يؤمن بالله ورسوله ويظن به خلفا وبرسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا وفي قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له فائدة وهي التعميم كانه تعالى قال
ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا والله اعلم واحكم واحلم واكرم ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
وكان الله غفورا رحيما سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال
الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم
او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج
ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار ومن يتول يعذبه عذابا اليما
ثم قال تعالى بعد ما ذكر من له اجر عظيم من التابعين ومن له عذاب اليم من الظانين الضالين اشار الى انه يغفر للاولين بمشيته ويعذب الآخرين بمشيته
وغفرانه ورحمته اعم واشمل واتم واكمل وقوله ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهيبته في غاية العظم وعذابه و
عقوبته كذلك في غاية النكال والالم ثم قال تعالى سيقول المخلفون الآية وان كان اموالهم واهلوهم شغلتهم يوم دعوتكم اياهم الى اهل مكة فما بالهم لا يشتغلون
باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمين ولم يكن معهم الا من كان معه في المدينة وفي قوله سيقول المخلفون وعد للمبايعين
الموافقين بالغنيمة وللمتخلفين المخالفين بالحرمان قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها آ هو ما قال الله تعالى ان غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر
عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل ب يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان
والموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم كما قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله
ج هو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما تخلف القوم اطلعه الله تعالى على باطنهم واظهر له نفاقهم وقال له فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان
ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم لا يقال فالآية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة لانا نقول قد وجدنا ههنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفي
بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي معنى لطيف وهو ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنى على اخبار الله عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال لن تتبعونا يعني
لو اذنتكم ولو امرتكم ولو اردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما اخبر الله تعالى به ثم قال فسيقولون بل تحسدوننا ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا ما قال الله
كذلك من قبل بل تحسدوننا فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم نقول كانهم قالوا نحن كنا مصيبين في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن
استرحنا فان خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتبعونا ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك
لا تخرجوا الا ظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه الا قليلا فحملوه على ما ارادوه وعللوه بالحسد ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون لما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قل لن تتبعونا وقال قل لن تخرجوا معي ابدا فكان المخلفون جمعا كثيرا من قبائل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من
الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم اولي بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة
حيث امتنع من اداء الزكوة ثم اتى بها ولم يقبل منه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واستمر على حاله ولم يقبل منه احد من الصحابة كذلك كان يستمر حال هؤلاء
لولا انه تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن وما كان احد من الصحابة يتركهم يتبعونه والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من
وجهين احدهما ان ثعلبة جاز ان يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغير فان بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لم يبق من المنافقين على النفاق احد على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير امس لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة
بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي بأس شديد وجوه اشهرها واظهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه و
هم فارس والروم غزاهم عمر رضي الله عنه ثالثها هم هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم واقوى الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة هذا الوجه هو ان اهل السنة اتفقوا ان امر العرب في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ظهر ولم يبق الا كافر مجاهر او مؤمن
تقي ظاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصلوة على موتى المنافقين وترك المؤمنون مخالطتهم حتى ان عبادة بن كعب مع كونه من المؤمنين لم يكلمه المؤمنون

شدة وماذكره الله تعالى علامة لظهور حال من كان منافقا فان كان ظهر حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذا علامة وان ظهر بهذا والظهور كان في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان ينبغي ان يكون في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولانه صلى الله عليه وآله وسلم لو امتنع من معاودتهم لاتباعه لامتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله تعالى
فاتبعوه وقوله فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف لوجهين احدهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي ابدا فكيف كان يدعوهم مع النفي
وثانيهما قوله تعالى اولي باس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حرب مع قوم اولي باس شديد فان الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعده
شدة وباس والنفاق الجمهور يدل على القوة والظهور نقول اما الجواب عن الاول فمن وجهين احدهما ان يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي ابدا وانتم على
ما انتم عليه ويجب هذا التقييد لانا اجمعنا على ان منهم من اسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يقول لهم الستم مسلمين لقوله تعالى
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا ومع القول باسلامهم ما كان يجوز ان يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقد تبين حسن حالهم
فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاهم الى الجهاد فاطاعه قوم وامتنع آخرون وظهر امرهم وعلى من استمر على الكفر فمن استقر قلبه على الايمان الثاني المراد من قوله
لن تتبعونا في هذا القتال فحسب وقوله لن تخرجوا معي كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجمهور لا لمخالفة بيننا وبينهم لانا نقول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاهم اولا وابو بكر رضي الله عنه دعاهم بعد معرفة جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما الخلاف في ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
دعاهم فان قالوا ابو بكر رضي الله عنه دعاهم لا يكون بين القولين تناف فان قالوا لن يدعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالنفي والجزم به في غاية البعد لانه يجوز ان يكون ذلك
قد وقع وكيف لا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من كلام الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم من احب الله واختار اتباع محمد صلوات الله عليه
لان بقاء جميعهم على النفاق والكفر بعدما اتسعت دائرة الاسلام واجتمعت العرب على الايمان بعد ۴ وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لن تتبعونا وكان اكثر العرب
على الكفر والنفاق لانه كان قبل فتح مكة وقبل اخذ حصون كثيرة واما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حرب مع اولي باس قلنا لا نسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عام الحديبية دعاهم الى الحرب لانه خرج محرما ومعه الهدي ليعلم قريش انه لا يطلب القتال وامتنعوا فقالوا ستدعون الى الحرب ولا شك ان من يكون خصمه محلا
محاربا اكثر باسا ممن يكون على خلاف ذلك وكانوا قد علم من حال انهم لا يعودون حاجا ولا معتمرا فقوله اولي باس شديد يعني اولي السلاح في الحديد فان الحديد فيه باس
شديد ومن قال بان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالآية على خلافتهما ودلالتها ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع وذكرى
او يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان او للحصر الا بين المتغايرين وينبئ عن الحصر يقال العدد زوج او فرد ولهذا لا يصح
ان يقال هو زيد او عمرو ولهذا يقال لمن يقول العدد زوج او حمر او غيرهما اذا علم هذا فقول القائل الازمك او تقضي حقي يفهم منه ان الزمان انحصر في قسمين
قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون فيه قوله الازمك
او تقضي بمعنى قول القائل الازمك او تقضي لامتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما يضعف قول القائل الداعي هو عمر رضي الله عنه والقوم فارس والروم
لان الفريقين يقران بالجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان يؤدي الجزية قوله تعالى وان تتولوا كما توليتم من قبل فيه فائدة لان التولي اذا كان بعذر كما
قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون للمتولي عذاب اليم يعني ان كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم لا بقلوبكم شغلتنا
اموالنا فانه يعذبكم عذابا اليما ثم قال تعالى ليس على الاعمى حرج بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما يجوز بسببه ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر وبين ذلك
ببيان ثلثة اصناف الاول الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد بل ذلك اولى
بان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر وبعض اوجاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسئلة ان هذه اعذار تكون في نفس المجاهد ولنا اعذار
خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاشتغال بمن لولاه لضيع كطفل او مريض والاعذار تعلم من الفقه ولكن نبحث فيما يتعلق
بالتفسير بان مسائل المسئلة الاولى ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها ممكن الازالة من الامام ۴ بخلاف العرج والعمى المسئلة الثانية اقتصر منها على الامور
الثلثة لان العذر اما ان يكون باختلال في عضو او باختلال في القوة والذي بسبب اختلال العضو فاما ان يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول الى العدو
والانتقال في مواضع القتال او في العضو الذي يتم به فائدة الحصول في المعترك والوصول والاول هو الرجل والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال
وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن والانف واللسان وغيرها من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الامرين فان قيل المقطوع اليدين
لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره نقول لان فائدة الرجل في احدهما وفائدة اليد وهي الضراب والبطش لا يبطل الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع
اليدين لا يوجد الا نادرا ولعل في جماعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن احد مقطوع اليدين فلم يذكره او لان المقطوع ينتفع به في الجهاد فانه ينظر ولولاه
۴ لاشتغل به مقاتل فيمكن ان يقال هو غير معذور في التخلف لان المجاهدين ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كما ان مقطوع اليد الواحدة
لا يبطل منفعة بطشه كذلك الاعور لا يبطل منفعة رؤيته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل واقطع اليدين قلنا لما بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود
والآفة النازلة باحدى اليدين لا يعمها والآفة النازلة بالعين الواحدة يعم العينين لان منبع النور واحد وهما متحادتان والوجود يفرق بينهما فان الاعمى كثير
الوجود ومقطوع اليدين نادر المسئلة الثالثة قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة فان الآفة في القوة تزول وتطرأ والآفة في الآلة اذا طرأت لا تزول فان الاعمى لا يعود بصيرا

المسئلة الرابعة قدم الاعمى على الاعرج لان عذر الاعمى يستمر ولو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا او بطريق يقدر على القتال بالرمي وغيره قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله مع ان
طاعة كل واحد منهما طاعة الآخر فان طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بيان لطاعة الله تعالى فان الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نرى الله سبحانه تعالى
ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال طاعة الله تعالى في طاعة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وكلامه يسمع من رسوله قال ومن يتول اي بقلبه والله اعلم بالصواب
لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۝ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً
يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ
وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۝ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ۝ وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا
الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۝ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۝ ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم
وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة عليهم حتى بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو
ان الله تعالى قال قبل هذه الآية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات فجعل طاعة الله تعالى والرسول صلى الله عليه وآله وسلم علامة لادخال الله تعالى الجنة في تلك الآية وفي هذه الآية بين
ان طاعة الله والرسول وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله تعالى فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فبقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود
وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضى يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ثم قال تعالى فعلم
ما في قلوبهم والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول قوله فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك
تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت امس اذ كلمت زيدا فقام لي واذ دخلت عليه فاكرمني فيكون الفرح بعد الاكرام ترتيبا كذلك ههنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم والفاء في قوله فانزل السكينة عليهم
للتعقيب الذي ذكرته فانه علم ثم وصف المبايعة لكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا التوفيق لا يتأتى الا من هداه الله تعالى الى معاني كتابه الكريم قوله تعالى
واثابهم فتحا قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة مغانمها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم ليثيبكم عليه او
لان في ذلك اعزاز قوم واذلال آخرين فانه يذل من يشاء ويعز من يشاء بالحكمة ثم قال تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها اشارة الى ان ما اتاكم من الفتح والمغانم
ليس هو كل الثواب بل الجزاء قدامهم وانما هو لعاجلة عجل بها وفي المغانم الموعودة اقوال اصحها انه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها والله كان عالما بها وهذا
كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك مني على ما تفعله من الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما يأتي به ويؤتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم
تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله تعالى عالم بها قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم لاتمام النعمة كانه قال رزقكم غنيمة باردة من غير حرب القتال ولو تعبتم فيه لعلمتم ان
جزاء تعبنا قوله تعالى ولتكون آية للمؤمنين عطف على مفهوم لانه لما قال تعالى فعجل لكم هذه واللام تنبئ عن النفع كما ان على تنبئ عن الضر قال القائل لا علي ولا لي بمعنى
لا اتضرر به ولا انتفع به ولا اضر به ولا انفع فكذلك قوله فعجل لكم هذه لنفعكم ولتكون آية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعود كل ما يأخذه المسلمون فقوله ولتكون
آية للمؤمنين يعني لينفعكم بها ويعجل لمن بعدكم انه يدلهم على ان ما وعدهم الله تعالى يصل اليهم كما وصل اليكم او نقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في الباطن حيث يزداد
يقينكم اذا رأيتم صدق الرسول في اخباره الغيوب فيجد اخباركم ويكمل اعتقادكم ويهديكم صراطا مستقيما وهو التوكل على الله والتفويض اليه والاعتزاز به قوله تعالى واخرى لم تقدروا
عليها قيل غنيمة هوازن وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في اخرى ثلثة اوجه ان يكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة لاخرى كأنه يقول
وغنيمة اخرى غير مقدورة قد احاط الله بها ثانيها ان يكون مرفوعة وخبرها احاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا ثالثها مجرورة بإضمار
ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان الاول كانه تعالى قال فعجل لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لان اخرى لم يعجل بها وثانيهما على مغانم كثيرة
تأخذونها ومغانم لا تأخذونها انتم ولا تقدرون عليها وانما يأخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين لقول الفراء حسن وذلك لانه فسر قوله تعالى قد احاط
الله بها اي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الا ان يأخذها المسلمون كاحاطة الحارس بالخزائن ثم قال تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي
عنهم كان هو الاتفاق الحسن ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا المنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها فقال ليس كذلك بل سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة
للمسلمين فليس امرهم امرا اتفاقيا بل هو امر الهي محكوم به محتوم وقوله تعالى ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا ان دفع الضر عن الشخص اما ان يكون بولي ينفع باللطف
او بنصير ينفع بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك وفي لفظ ثم لطيفة وهو ان من يتولى دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما معه فقال وليس اذا تولوا الادبار يتخلصون
بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى سنة الله التي جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد وهو ان قولهم الطوالع لها تأثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال ليس كذلك
سنة الله نصرة رسوله واهلاك عدوه وقوله ولن تجد لسنة الله تبديلا اشارة ودفع وهم وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار
ولو اراد ان يهلك العبد لا هلكهم بخلاف قول المنجم بان الغلب لمن له طالع وشواهد تقتضي غلبة قطعا فقال الله تعالى فلن تجد لسنة الله تبديلا يعني ان الله فاعل مختار يفعل ما يشاء
ويقدر على اهلاك اصدقائه ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته ثم قال تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم بينا لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار بغير ابهم

كأنه كف أيديهم عنكم بالفرار وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله ببطن مكة إشارة إلى من كان هناك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الأيدي وذلك لأن دخول
المسلمين ببطن مكة فإن ذلك يقتضي أن يصير المكنون على القتال لكون العدو دخل دارهم طالبين ثأرهم وذلك مما يوجب اجتهاد البلدي في الذب عن الحريم ويقتضي أن يبالغ
المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا لكسروا وأسروا لبعدهم عن مأمنهم فقوله ببطن مكة إشارة إلى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله وقوله تعالى من بعد أن أظفركم عليهم صالح
لأمرين أحدهما أن يكون منة على المؤمنين بأن الظفر كان لكم مع أن الظاهر كان يستدعي كون الظفر لهم لكون البلد لهم ولكثرة عددهم وثانيهما أن يكون ذكرا لأمرين مانعين من الأمرين
الأولين مع أن الله تعالى حققهما مع المنافيين أما كف أيدي الكفار فيبعد لكونهم في بلادهم ذابين عن أهليهم وأولادهم وإليه الإشارة بقوله ببطن مكة وأما كف أيدي المسلمين فلأنه كان
بعد أن ظفروا بهم ومتى ظفر الإنسان بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستأصله يبعد الكف عنه مع أن الله تعالى كف الأيدي وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا يعني كان الله يرى فيه من
المصلحة وإن كنتم لا ترون ذلك ويبينه بقوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي إلى أن قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف محافظة على ما في مكة
من المسلمين ليخرجوا منها أو يدخلوها على وجه لا يكون فيه إيذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال
~~المراد ما كان عام الفتح~~ ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فإن المسلمين هزموا جيش الكفار حتى أدخلوهم بيوتهم وقيل إن الحرب كان بالحجارة هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد
الحرام والهدي معكوفا أن يبلغ محله ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من
يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليما
الآية تدل على أن الكف كان لأمر فيهم لأنهم كفروا وصدوا وحصروا وكل ذلك يقتضي قتالهم فلا يقع لأحد الفريقين اتفقوا ولم يبق منهما خلاف واصطلحوا ولم يبق بينهما نزاع
بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لأنهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فازدادوا كفرا وعداوة وإنما ذلك لرجال المؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدي منصوب
على العطف على كم في صدوكم ويجوز الجر عطفا على المسجد أي وعن الهدي ومعكوفا حال أن يبلغ تقديره عن أن يبلغ ويحتمل أن يقال أن يبلغ محله مع تقديره معكوفا
بلوغه محله كما يقال رأيت زيدا شديدا بأسه ومعكوفا أي ممنوعا ولا يحتاج إلى تقدير عن على هذا الوجه وقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم
وصف الرجال والنساء يعني لولا رجال ونساء مؤمنون غير معلومين وقوله أن تطؤوهم بدل اشتمال كأنه قال رجال غير معلومي الوطء فتصيبكم منهم معرة عيب
أو إثم وذلك لأنكم ربما تقتلونهم فيلزمكم الكفارة وهي دليل الإثم أو يعيبكم الكفار بأنهم فعلوا بإخوانهم ما فعلوا بأعدائهم وقوله بغير علم قال الزمخشري هو متعلق
بقوله أن تطؤوهم يعني تطؤوهم بغير علم فيقتلكم وهو قال أيضا أن تطؤوهم جاز أن يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم ولقائل أن يقول يكون هذا تكرارا لأن
على قولنا هو بدل عن الضمير يكون التقدير لم تعلموا أن تطؤوهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله لم تعلموهم فالأولى أن يقال بغير علم هو في موضعه فتصيبكم منهم معرة
بغير علم في الذي يعده كم ويعيب عليكم يعني وإن وطئتموهم غير عالمين لزمتكم سبة الكفار بغير علم أي بجهل لا يعلمون أنكم معذورون فيه أو نقول تقديره لم تعلموا أن
تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم أي فيقتلوهم بغير علم أو تؤذوهم بغير علم فيكون الوطء سببا للمعرة التي تحصل بغير علم أو نقول المعرة قسمان أحدهما
ما يحصل من القتل العمد ممن هو غير العالم بحال المحل والثاني ما يحصل من القتل خطأ وهو غير عدم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي يكون عند العلم
وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ويحتمل أن يقال جوابه ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
يعني هم استحقوا أن لا يمهلوا ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه كما يقول القائل هو سارق ولولا فلان لقطعت يده وذلك لأن لولا لا تستعمل إلا لامتناع
الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء لا يكون إلا إذا وجد المقتضي له فمنعه الغير فذكر الله تعالى أولا المقتضي التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع وذكر ما امتنع لأجله
مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وفي قوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء أبحاث الأول في الفعل الذي يستدعي اللام الذي يكون للإدخال وفيه وجوه
أن يقال هو قوله كف أيديكم عنهم ليدخل لا يقال بأنك ذكرت أن المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال كف أيديكم لئلا تطؤوا فكيف يكون لشيء آخر نقول الجواب
عنه من وجهين أحدهما أن نقول كف أيديكم لئلا تطؤوا ليدخلوا كما يقال أطعمته ليشبع ليغفر الله لي أي الإطعام للشبع كان ليغفر وثانيهما أن يقال فعل ما فعل
ليدخل لأن هناك أنعاما من الألطاف والهداية وغيرهما وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء ليؤمن منهم من علم الله تعالى أنه يؤمن في تلك السنة أو يخرج من مكة ويهاجر
فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا أي لو تميزوا والضمير يحتمل أن يقال هو الرجال المؤمنون والنساء المؤمنات فإن قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بأن جواب لولا محذوف
وهو لما كف أو يعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا إلى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا نقول وقد قال به الزمخشري فقال لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل أن يكون لعذبنا
جواب لولا ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء كأنه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وآمنوا لعذبنا بتقدير وجود الرجال والعذاب الأليم لا بد
عن الكافر ونقول المراد عذابا أليما عاجلا بأيديكم سواء بالجنس إذا كانوا غير مفترين ولا منقلبين إليهم فيظهرون ويقدرون يكون أليما البحث الثاني ما الحكمة في ذكر
المؤمنين والمؤمنات مع أن المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين أحدهما ما تقدم من أن الموضع موضع وهم اختصاص الرجال
بالحكم لأن قوله تطؤوهم فتصيبكم معناه تهلكوهم والمرأة لا تقاتل ولا تقتل فكيف المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات أيضا لأن تخريب
بيوتهن ويتم أولادهن سبب هلاكهن وطأة شديدة وثانيهما أن في محل الشفقة تعد المواقع ترقيق القلب يقال لمن يعذب شخصا لا تعذبه وارحم ذله
وفقره وضعفه وبكاء أولاده وصغاره وأهله الضعفاء العاجزين فكذلك ههنا قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لترقيق قلوب المؤمنين

ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى إذ جعل الذين كفروا إذ يحتمل أن يكون ظرفا فلا بد من فعل يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل أن يكون مفعولا به فإن قلنا إنه ظرف
فالفعل الواقع فيه يحتمل أن يقال هو مذكور ويحتمل أن يقال هو مفهوم غير مذكور فإن قلنا هو مذكور ففيه وجهان أحدهما هو قوله تعالى وصدوكم أي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم
الحمية لا يرجعون إلى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما أنزل الله تعالى عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله عز وجل مع المؤمنين فيعذبونهم عذابا أليما أو غير المؤمنين وأما إن
قلنا إن ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان أحدهما حفظ الله تعالى المؤمنين عن أن يطؤوا وهم الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فأنزل الله سكينته تفسير
لذلك الحفظ وأما إن قلنا إنه مفعول به فالفاعل هو تقدير قوله اذكر أي اذكر ذلك الوقت كما تقول اذكر إذ قام زيد أي اذكر وقت قيامه كما تقول اذكر زيدا وعلى هذا
يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملا فيه وفيه لطائف معنوية الأولى هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن أشار إليه في ثلاثة أشياء أحدها جعل ما للكافرين بجعلهم
فقال إذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال فأنزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى ثانيها جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على
ما سنذكره وثالثها أضاف الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه وبين الإضافتين ما لا يذكر الثانية زاد المؤمنين جزاء بعد حصول مقابلة الشيء بالشيء فعلهم
بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه وأما اللطائف اللفظية فثلاث الأولى قال في حق الكافر جعل
وفي حق المؤمن أنزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى وأما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة
معدة لعباده فأنزلها الثانية قال الحمية ثم أضافها بقوله حمية الجاهلية لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحا وللحمية في القبح درجة لا يعتبر معه القبح
كالمضاف إلى الجاهلية ولم يبلغ الإضافة إلى الجاهلية وأما السكينة في نفسها وإن كانت حسنة لكن الإضافة إلى الله تعالى فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار فقال سكينته
اكتفى بحسن الإضافة الثالثة قوله فأنزل بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك كان للمقابلة تقول أكرمني فأكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمني وأكرمته لا ينبئ عن ذلك
وحينئذ يكون فيه لطيفة وهي أن عند اشتداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر إما أن يكون ضعيفا أو قويا فإن كان ضعيفا ينهزم وينقهر وإن كان قويا فيورث غضبه
فيه غضبا وبهذا قيام الفتن والقتال فقال في النفس الحركة عند حركتهم ما أقدمنا وما انهزمنا قوله تعالى فأنزل الله بالفاء يدل على تعلق الإنزال بالفاء وترتبه
على شيء تقول فيه وجهان أحدهما ما ذكرنا من أن إذ حرف مصدر كأنه قال أحسن الله إذ جعل الذين كفروا وقوله فأنزل تفسير لذلك الإحسان كما يقال أكرمني فأعطاني كثيرا
وثانيهما أن يكون الفاء للدلالة على تعلق إنزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول أكرمني فأثنيت عليه يجوز أن يكونا فعلين راجعين من غير مقابلة كما تقول جاء
زيد وخرج عمرو وهزمنا لذلك لأنهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت إليهم إن لم يوجد منهم أحد الأمرين إما الإقدام وإما الانهزام لأن أحد العدوين
إذا اشتد غضبه فالعدو الآخر إن كان مثله في القوة يغضب أيضا وهذا يثور الفتن وإن كان أضعف منه ينقاد له فالله تعالى أنزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين
سكينة حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا وهو بعيد في العادة وهو من فضل الله تعالى المسئلة الأخرى قوله تعالى على رسوله فإنه هو الذي أجاب الكافرين إلى الصلح
وكان في نفس المؤمنين أن لا يرجعوا إلا بأحد الثلاث وبالنحر في المنحر وأبوا أن لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سكن المؤمنون وقوله
وألزمهم كلمة التقوى فيه وجوه أظهرها أنه قول لا إله إلا الله فإن بها يقع الاتقاء عن الشرك وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فإن الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون
التزموه وقيل هي الوفاء بالعهد إلى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول وألزمهم يحتمل أن يكون عائدا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم جميعا يعني ألزم النبي والمؤمنين
كلمة التقوى ويحتمل أن يكون عائدا إلى المؤمنين فحسب فإن قلنا إنه عائد إليهما جميعا نقول هو الأمر بالتقوى فإن الله تعالى قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يا أيها النبي اتق الله
ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته والأمر بتقوى الله حيث يذهل بتقواه عن الالتفات إلى ما سوى الله كما قال في حق النبي صلى الله عليه وآله
ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ثم بين له حال من صدقه بقوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وأما في حق المؤمنين فقال
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته وقال ولا تخشوهم واخشوني وإن قلنا بأنه راجع إلى المؤمنين فهو قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ألا ترى إلى قوله واتقوا الله وهو
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو أن الله تعالى إذا قال اتقوا يكون الأمر واردا ثم من
من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه ومنهم من لا يلتزمه ومن التزمه فقد التزمه بإلزام الله إياه وكأنه قال تعالى ألزمهم كلمة التقوى في هذا المعنى رجحانا من حيث إن التقوى وإن كان
كاملا ولكنه أقرب إلى الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا أحق بها وأهلها معناه أنهم كانوا عند الله أكرم الناس فألزموا تقواه وذلك لأن قوله إن أكرمكم عند الله أتقاكم يحتمل وجهين
أحدهما أن يكون معناه أن من يكون تقواه أكثر يكرمه الله تعالى أكثر والثاني أن يكون معناه أن من يكون أكرم عند الله تعالى وأقرب إليه كان أتقى كما في قوله والمخلصون على خطر عظيم
وقوله وهم من خشية ربهم مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معناه وكانوا أحق بها لأنهم كانوا أعلم بالله لقوله إنما يخشى الله من عباده العلماء وقوله وأهلها يحتمل وجهين
أحدهما أن لا يفهم من معنى الأحق أنه يثبت رجحانا ما على الكافرين وإن لم يثبت الأهلية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن أحدهما أبعد عن
الاستحقاق فيقال للأقرب إلى الاستحقاق إذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال الحبس أهون من القتل مع أن لا هين هناك فقال وأهلها دفعا لذلك والثاني هو أقوى وهو
أن يقال قوله تعالى وأهلها فيه وجوه بينها بعدما بين الأحق فنقول هو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الأحق بمعنى الحق لا للتفضيل وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون إلى غيرهم
أي المؤمنين أحق من الكافرين والثاني أن يكون بالنسبة إلى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى تقول زيد أحق بالإكرام منه بالإهانة إذا سأل شخص عن زيد أنه بالطب
أعلم أو بالفقه يقول هو بالفقه أعلم من الطب وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد إنزال الله تعالى السكينة على رسوله وعلى

ووقوفهم عند ما امروا به من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى في منامه ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يتعين لهم وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا ان الامر كما رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله اعلم انه لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما

وتعدية الرؤيا الى مفعولين يحتمل ان يكون بنفسه وكونه من الافعال التي يتعدى الى مفعولين يحتمل ان يكون بنفسه وكونه من الافعال التي يتعدى ككلمة جعل وخلق ويحتمل ان يقال تعدى الى الاول بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الاول معناه جعلها واقعة بين صدق وعده اذا وقع الموعود به واتى به وعلى الثاني معناه ما اراه انه لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون رأى في منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد الحرام فيكون قوله صدق ظاهر لان استعمال الصدق في الكلام ظاهر ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم رأى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق انه معناه انه اتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقا يقال صدقني سن بكره مثلا فيما اذا حقق المراد الذي يريه من نفسه ماخوذ من الابل الا اذا قيل له هع سكن تحقق كونه من صغار الابل فان هع كلمة تسكن بها صغار الابل وقوله بالحق قال الزمخشري هو حال او قسم او صفة صدر على كونه حالا تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقا ملتبسا بالحق وعلى تقدير كونه قسما اما ان يكون قسما بالله بان الحق من اسمائه واما ان يكون قسما بالحق الذي نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهين آخرين احدهما ان يقال فيه تقديم وتاخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع الكذب في الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق فلا يرى في منامه الباطل والثاني ان يقال بان قوله لتدخلن المسجد الحرام [illegible] الحق قسم فاما اللام ظاهر وان لم يقل به فتقديره لو صدق الله ورسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن جاز ان يكون تفسير الرؤيا يعني الرؤيا هي والله لتدخلن وعلى هذا يبين ان قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما ويحتمل ان يكون تحقيقا لقوله تعالى لقد صدق الله يعني والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فلو ان ابتدا كلامه

وفي قوله ان شاء الله وجوه آ انه تعالى ذكره تعليما للعباد الادب وتاكيدا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله الثاني هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويابون الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون بمشية الله الثالث هو ان الله تعالى لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتدخلن ذكر انه بمشية الله لان ذلك من الله تعالى وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد شيئا لا يحققه الا بمشية والا فلا يلزمه به احد واذا كان حال الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة فما ظنكم بالوحي بالمنام وهو يحتمل التاويل اكثر مما يحتمله الكلام فاذا تاخر الدخول لم تستبعدون الرابع هو ان ذلك تحقيقا للدخول وذلك لان اهل مكة قالوا لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة القابلة ونختار دخولكم في السنة القابلة والمؤمنون ارادوا الدخول في عامهم ولم يقع تمكنا يقع في ظن البعض ان يقول بقي الامر موقوفا على مشية اهل مكة ان ارادوا في السنة الآتية يتركونا ندخلها وان كرهوا لا ندخلها فقال لا بشرط ارادتهم ومشيتهم بل تمام الشرط بمشية الله وقوله تعالى محلقين اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى آخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الآخر فان قيل قوله محلقين حال من الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا نقول قوله آمنين يعني عن الدوام فيه الى الحلق فكانه قال تدخلونها آمنين متمكنين من ان تتموا الحج محلقين فان قيل قوله لا تخافون ايضا حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله آمنين فما الفائدة في اعادته نقول فيه بيان كمال الامن وذلك لان بعد الحلق تخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال يدخلون آمنين ويحلقون ويبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سببا لوطي المؤمنين والمؤمنات او فعلم للتعقيب فعلم وقوع ما ذا نقول ان قلنا المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا المراد فعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير يعني حصلت المصلحة في العام القابل فعلم ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة وقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه وقوله وكان الله بكل شيء عليما يدفع وهم حدوث علمه من قوله فعلم وذلك لان قوله وكان الله بكل شيء عليما يفيد سبق علمه العام لكن علم ثم قال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق لتاكيد بيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ليهدي لا يريه ما لا يكون فيتحدث الناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ويحتمل وجها اقوى من ذلك وهو ان الرؤيا بحيث يوافق الواقع يقع لغير الرسل لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا يقع لكل احد فقال هو الذي ارسل رسوله بالهدى وحكى له ما سيكون في اليقظة لا يبعد منه ان يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها ايضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل ان يكون هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجزة اي ارسله بالحق اي مع الحق [illegible] الى ما شرع ويحتمل ان يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك لان الرسول [illegible] لم يكن له احكام بل بين الاصول فحسب والالف واللام في الهدى

يحتمل التعريف اي كل ما هو هدى ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو اما القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر الى ان قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء واما ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والكل من باب واحد لان ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء عليهم السلام وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها آ ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الله ب ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال ودين الامر الحق ج ان يكون المراد به الانقياد للحق والتزام الدين اي ارسله بالهدى وهو المعجز على احد الوجوه ليظهره على الدين كله اي جنس الدين فيصير [illegible] وقوله وكفى بالله شهيدا في انه رسول الله وهذا مما يسلي قلب المؤمنين فانهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا في انه رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان قول الله مع انه كاف في كل شيء لكنه في الرسالة اظهر كفاية لان الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال ملك هذا رسولي لو انكر كل من في الدنيا انه رسول فلا يفيد انكارهم فقال تعالى اي خلل في رسالته بانكارهم مع تصديقي اياه بانه رسولي وقوله تعالى محمد رسول الله فيه وجوه آ خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره في قوله ارسل رسوله محمد رسول الله عطف بيان ب ان محمدا مبتدأ وخبره رسول الله وهذا تاكيد لما تقدم لانه لما قال هو الذي ارسل رسوله ولا يتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد له بها فقال ج وهو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدأ ورسول الله عطف بيان او نسق للمدح لا للتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله اشداء خبرهم كانه قال والذين معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم اما في المؤمنين فكما في قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واما في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكما في قوله واغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤف رحيم وعلى هذا قوله تراهم لا يكون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما اخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم ايها السامع كائنا من كان كما قلنا ان الواعظ يقول انتبه قبل ان يقع الانتباه ولا يريد به واحدا بعينه وقوله يبتغون فضلا من الله ورضوانا لتمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكافر وسجوده وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال الراكعون الساجدون لوجهه فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم اجر كان ذلك منه تفضلا واشارة الى ان عملكم جاء على ما طلب الله منكم لان الاجرة لا تستحق الا على العمل الموافق للطلب من العامل والمؤمن اذا قال انا ابتغي فضلك يكون منه اعترافا بالتقصير فقال يبتغون فضلا من الله ولم يقل اجرا وقوله تعالى سيماهم في وجوههم فيه وجهان احدهما ان ذلك يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال نورهم يسعى وعلى هذا فنقول نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابرهيم عليه السلام اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين على وجهه النور منبسطا مع ان الشمس لها نور عارضي يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن يتوجه الى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار وثانيهما ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان احدهما ان المراد ما في الجبهة بسبب كثرة السجود والثاني ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين من الحسن نهارا وهذا محقق لمن يقبل فان رجلين يسهران بالليل احدهما قد اشتغل بالشرب واللعب والآخر بالصلوة والقراءة او العلم وكل احد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر وقوله تعالى ذلك مثلهم فيه ثلثة اوجه مذكورة آ ان يكون ذلك مبتدا ومثلهم في التورية خبر له وقوله كزرع خبر مبتدا محذوف تقديره ومثلهم في التورية والانجيل كزرع ب ان يكون ذلك اشارة غير معينة اوضحت بقوله كزرع كقوله ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ج ان يكون خبر ذلك هو قوله مثلهم في التورية وقوله مثلهم في الانجيل مبتدا وخبره كزرع وفيه وجه رابع ان يكون ذلك مبتدا له خبر محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه اثر الضرب فيقول اي والله هذا ذاك الظاهر والظاهر الذي تقول هذا وقوله مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل كزرع اي وصفوا في الكتابين به ومثلوا بذلك وانما جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو الى حد الكمال فكذلك المؤمنون والشطأ الفرخ قوله فآزره يحتمل ان يكون المراد اخرج الشطأ وآزر الشطأ وهو اقوى واظهر والكلام تم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار اي تنمية الله تعالى ذلك ليغيظ او لولا ذلك ضرب ليغيظ او ليكون الفعل المعلل هو قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا ليغيظ بهم الكفار فقال رغما [illegible] عليه وقوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال هو للتبعيض ومعناه ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارا وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال لهم اجر ولم يقل لهم ما يطلبوه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له اجرا يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلك فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى آتاه ما توقعه من الفضل وسماه اجرا اشارة الى قبوله عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله تعالى نزرا لا يستحق المؤمن عليه اجرا وقد علم مما ذكرنا مرارا ان قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات انه ترتب عليه المغفرة على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح تمت السورة

سورة الحجرات ثمان عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة واجر عظيم

في بيان حسن الترتيب وجوه آ ان في السورة السالفة لما جرى منهم ميل الى الامتناع اجاز النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى وردوا رسول الله قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تجاوزوا ما يامر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ب هو ان الله تعالى لما بين

محمد رسول الله خبره

محل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله رحماء قال لا تتركوا من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا
برأفته وانظروا الى رفعة درجته ج هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرا الى جانب الله وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم
حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم لا يذكر احدا في غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال
في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب احباط درجتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الآية وجوه قيل نزلت في صوم يوم الشك وقيل نزلت
في التضحية قبل صلوة العيد وقيل نزلت في ثلثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل اثبات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة قوله تعالى
لا تقدموا يحتمل وجهين احدهما ان يكون من التقديم الذي هو متعد وعلى هذا ففيه وجهان احدهما ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى يحيي ويميت وقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا
يريد بهما اعطاء شيء ولا منع شيء معين وانما يريد به ان له منعا وعطاء كذلك ههنا كانه تعالى يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والثاني ان يكون المفعول الفعل
والامر كانه يقول لا تقدموا يعني فعلا بين يدي الله ورسوله ولا تقدموا امرا الثاني ان يكون المراد لا تقدموا بمعنى لا تتقدموا وبين وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم
بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي صلى الله عليه وسلم يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلى شانه والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما
في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعديا او لازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم تقول قدمت زيدا فالمعنى واحد
لان قوله لا تقدموا اذا جعلناه متعديا الا ما يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا فتقديره لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي لا تجعلوا لانفسكم
تقدما عنده ولا يقول بان المراد لا تقدموا امرا وفعلا وحينئذ يتحد القراءتان في المعنى ولكن قراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال قوله تعالى بين يدي الله ورسوله اي بحضرتهما
لان ما يحضره الانسان فهو بين يديه وهو ناظر اليه وهو نصب عينيه وفي هذه الآية فوائد احدها ان قول القائل بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهما حاضرا عند الآخر مع
ان لاحدهما علو الشان وللآخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان يكلفه تقليب الحدقة اليه وتحريك الرأس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك
ولان اليدين ينبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان اي يقلبه كيف شاء في اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما يفيد وجوب الاجتناب
من التقدم وتقديم النفس لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم وثانيها ذكر الله تعالى اشارة الى وجوب احترام النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والانقياد له ولاوامره وذلك لان احترامه صلى الله عليه وآله وسلم قد يترك على بعد المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل برسوله فقال بين يدي الله اي انتم بحضرة من الله تعالى
وهو ناظر اليكم وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله وثالثها هو ان هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم تقرر معنى الامر المتأخر وهو قوله واتقوا لان من يكون بين يدي الغير
كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرا بان يتقيه وقوله واتقوا الله يحتمل ان يكون ذلك عطفا يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لا تنم
واشتغل اي فائدة ذلك النهي هو ما في هذا الامر وليس المطلوب ترك النوم كيف كان بل المطلوب بدل الاشتغال فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى
ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك وهي التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه اي ائت بتمام الاحترام فكذلك ههنا معناه لا تتقدموا عنده واذا تركتم التقدم فلا تتكلوا على ذلك
ولا ينتفعوا بل مع انكم قائمون بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه والا لم تكونوا اتيتم بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سميع عليم يؤكد ما تقدم لانهم قالوا آمنا لان الخطاب
يعمهم بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فقد سمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلبهم من التقوى والخيانة فلا ينبغي ان يختلف قولكم وفعلكم وضمائركم بل ينبغي ان يتم ما في سمعه من قولكم
سمعنا واطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم وما في قلبكم من الضمائر وهو التقوى ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم لا تقدموا نهي عن فعل ينبئ
عن كونهم جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله وبالنسبة اليهما وزنا ومقدارا ومدخلا في امرهما ونواهيهما وقوله لا ترفعوا نهي عن قول ينبئ عن ذلك الامر لان
من ترفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا زائدا او عظمة وفيه مباحث الاول ما الفائدة في اعادة النداء وما هذا النمط من الكلام من يلوم على قول القائل
يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا ولا ترفعوا فنقول في اعادة النداء فوائد خمسة منها ان يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمن لابنه يا بني
انها ان تك مثقال يا بني اقم الصلوة لان النداء لتنبيه المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه فاعادته تفيد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب
ثانيا غير المخاطب اولا فان من الجائز ان يقول القائل يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو فاذا اعاده مرة اخرى وقال يا زيد قل كذا يعلم من اول الكلام انه هو المخاطب
ثانيا ايضا ومنها ان يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود وليس الثاني تأكيدا للاول كما تقول يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين وقوله لا ترفعوا
اصواتكم يحتمل وجوها آ ان يكون المراد حقيقته وذلك لان رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام وهذا من مسئلة حكمية وهي ان الصوت بالخارج من شأنه
ارتجف ويضعف حركة الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي فيدفع الهواء دليل عدم الخشية ب ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام
لان من يكثر الكلام يكون متكلما عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وان كان خائفا اذا نظرت الى حال غيره فلا ينبغي ان يكون لاحد
عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مبلغ فالمتكلم عنده ان اراد الاخبار لا يجوز
وان استخبر النبي صلى الله عليه وسلم لما وجب عليه البيان فهو اسكت عما يسأل وان لم يسأل وربما يكون في السؤال حقيقة يرد جواب لا يسهل على المكلف الا بان
يبقى في ورطة العقاب ج ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم اي لا تجعلوا الكلام ارتفاعا على كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطاب كما يقول القائل لغيره

امرتك مرارا كذا عند ما يقول له صاحبه لم لا تأمر مثله فيكون احد الكلامين اعلى وارفع من الآخر والاول اصح والكل يدخل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون
الا للاحترام واظهار الاحتشام ومن يبلغ احتشامه الى حيث تخفض الاصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب وقوله تعالى
ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوائد احدها ان بالاول حصل المنع من ان يجعل الانسان كلامه او صوته اعلى من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وصوته ولقائل ان يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له كما تجهرون لاقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا الثانية ان هذا افاد ان لا ينبغي
ان يتكلم المؤمن عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل تحت قوله كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلا ينبغي ان يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
الا كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض لا يقال المفهوم من هذا النمط ان لا تجعلوه كما يتفق منكم بل ميزوه بان لا تجهروا عنده ابدا وفيما بينكم لا تحافظوا
على الاحترام لانا نقول ما ذكرنا اقرب الى الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والسيد ليس اولى عند
عبده من نفسه حتى لو كانا في مخمصة ووجد العبد ما لو لم يأكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وآله ولو علم العبد ان بموته ينجو سيده
لا يلزمه ان يلقي نفسه في التهلكة لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية وان الحكمة تقتضي ذلك كما ان العضو
الرئيس اولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا لا يبقى لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان نفسه وترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهلك
هو ايضا بخلاف العبد والسيد الفائدة الثالثة ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو يخالف التقدم لكون احدهما
فعلا والآخر قولا استأنف كما في قول لقمن يا بني لا تشرك وقوله يا بني اقم الصلوة لكن الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله يا بني اقم الصلوة
وامر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استيناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح واعلم انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا الكلام وقوله
لا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا
المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى ان تحبط فيه وجهان مشهوران احدهما لئلا تحبط والثاني كراهة ان تحبط
وقد ذكرنا ذلك في قوله يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله ويحتمل ههنا وجها آخر وهو ان معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار
لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان
رفعتم اصواتكم وتقدمتم تمكن منه هذه الرذائل وتؤدي الى الاستحقار وانه يفضي الى الاهلاك والاشراك والارتداد المحبط وقوله تعالى وانتم لا تشعرون اشارة
الى ان الردة تمكن من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا
يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يمكث وهذا كان التمكن في المرة الاولى او الثانية او الثالثة او غيرها وهذا كما يبلغه خبر فانه لا يقطع
بالمخبر فاذا تكرر عليه ذلك وبلغه حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وعند اي خبر حصل هذا اليقين فقوله وانتم لا
تشعرون تأكيد للمنع لا تقولوا بان المسألة المرة الواحدة يعفى ولا يوجب ردة لان الامر غير معلوم فاحسموا الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويجعل نفسه مثله فما يأتي به بناء على امره يكون كما يأتي به بناء على امر نفسه لكن ما تأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط
حابط فكذلك ما يأتي به من غير امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم حينئذ حابط محبط والله اعلم واعلم ان الله تعالى كما امر المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم
واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بالرأفة والرحمة وان يكون بهم اشفق من الوالد كما قال تعالى
واخفض جناحك للمؤمنين وقوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا يكون خدمهم خدمة الجبارين الذين يستعبدون
الاحرار بالقهر فيكون انقيادهم له لوجه الله ثم قال تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله وفيه الحث على ما ارشدهم اليه من وجهين احدهما ظاهر لكل احد
وذلك في قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل حقيقة الاحترام و
بالاعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به يتقى تقويكم وان اكرمكم عند الله اتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان حماما فيتخير فيه لنفسه منصبا ويفوت بسبب منصبه
عند السلطان ويعظم نفسه في الخلاء والمستراح ويشينه ويهونه في الجمع العظيم وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه آ امتحنها ليعلم منها التقوى فان من يعظم واحدا
من ابناء جنسه لكونه رسولا مرسلا يكون تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه منه اقوى وهذا كما قال في قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي من يعظم
اوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقواه الثاني امتحن اي علم وعرف لان الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه وعلى هذا فاللام
يتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة اي كائنة للتقوى كما يقول القائل انت لكذا اي صالح او كائن الثالث امتحن اي اخلص يقال للذهب ممتحن اي مخلص
في النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ويحتمل ان يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان السبب المتقدم كما يقول
القائل جئتك لاكرامك لي امس اي صار ذلك السابق سبب المجيء وثانيهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقا لا سابقا كما يقول
القائل جئتك لاداء الواجب فان قلنا بالاول فتحقيقه هو ان الله تعالى علم ما في قلوبهم من تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوءة من
التقوى لما امرهم بتعظيم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وتقديم نبيه على انفسهم بل كان يقول لهم آمنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه فان الكافر اول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف

لكون النبي صادقا وبين قبل لا تشهد برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا تكذبه ولا تؤذيه وماقيل لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر بكلامك
الصادق لديه ثواب عظيم واعلم ان تقدر تقديمك النبي صلى الله عليه وآله وسلم على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في العقبى فانه لا يدخل الجنة مالم يدخل
امته المتقون الجنة وان قلنا بالكناية فتحقيقه هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق التقاة وهي التي لا تبقى مع خشية الله
قراءة امنا من كل مخيف لا تخاف في الدنيا نجا ولا تخاف في الآخرة نحب والناظر العاقل اذا علم ان بالخوف من السلطان يأمن جور العلماء ويجتنب الارذال لا يجو
من بأس الملوك فيجعل خوف السلطان جنته فكذلك العالم لو امعن النظر لعلم ان بخشية الله تعالى النجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجعل خشية الله جنته
التي يحرس فيها نفسه في الدنيا والآخرة ثم قال تعالى لهم مغفرة واجر عظيم وقد ذكرنا ان المغفرة ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة
الى الحسنات التي هي مفارقة الدنيا عن النفس فيزيل الله تعالى عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية • ان الذين ينادونك من وراء الحجرات
اكثرهم لا يعقلون ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم والله غفور رحيم
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان
اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات بيانا لحال من كان
في مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والآخر رفعه وفيه اشارة الى ان ترك الادب بالحضور بين يديه دعرض الحاجة اليه واما قول القائل للملك يا فلان من سوء الادب
فان قلت كل احد يقول يا الله مع ان الله تعالى اقرب فنقول النداء على قسمين احدهما للتنبيه المنادي وثانيهما لاظهار حاجة المنادي مثال الاول قول القائل لرفيقه او غلامه يا فلان مثال الثاني
قول القائل في الندبة يا امير المؤمنين ويا زيداه تقول وان كان زيد بالمشرق لا يلمسه فانه محال فكيف ينادنه وهو ميت فنقول قولنا يا الله لاظهار حاجة الانفس لا للتنبيه المنادي
وانما كان في النداء الاذان جعلا ان المنادي لا ينادي الا لحاجة في نفسها لعرضها ولا ينادي في الاكثر الا معرضا او غافلا فحصل في النداء الاذان وذلكم كالتنبيه وهو سوء الادب
واما قول احدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والاخبار الخ النداء من وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا حائل بينهما لا تكلفه المشي والمجي بل يجيبه من مكانه
ويكلمه ولا يطلب المنادي الا التفات المنادى اليه ومن ينادي غيره مع ان الحائل يمنعه يريد منه حضوره كمن ينادي صاحب البستان من خارج البستان الباب
قوله الحجرات اشارة الى كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خلوته التي لا يحسن في الادب اتيان المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل الاحسن التأخير وان كان في ورطة الحاجة
وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون فيه بيان المعايب ونوع مانع سوء ادبهم من القبائح وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو على مرتبة منه وليس لمن دونه كلام لكن النداء في معنى
كالتنبيه وقد يحصل بصوت او بضرب بشيء على شيء وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل احد كالنداء فان الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والسخلة كذلك فكان النداء
حصل في المعنى لغير الآدمي فقال الله تعالى في حقهم اكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بحسن كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداءهم كصياح بعضهم
حاجة الحيوان وفي قوله اكثرهم وجهان ان العرب تذكر الاكثر وتريد الكل وانما اتى بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام لان الكذب مما يحيط به عمل الانسان في بعض الاحيان
معقول الاكثر وفي اعتقاده الكل ثم ان الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى يقول انا مع احاطة علمي بكل شيء
اجريت الكلام على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا قاطعا على رضائي بذلك وثانيهما
ان يكون المراد في اكثر احوالهم لا يعقلون وتحقيق هذا هو ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله الانسان
يكون جاهلا وفقيرا فيصير عالما وغنيا فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رأيته من قبل بل الان على احسن حال فيجعله كانه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال
اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة مغايرون لانفسهم اذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا وفيه وجه ثالث وهو ان تعالى لعل فيهم من رجع عن تلك الاهواء
ومنهم من يستمر على تلك العادة الردية فقال اكثرهم اخراجا لما تقدم منهم عنهم ثم قال تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم اشارة الى حسن الادب الذي على خلاف
ما اتوا به من سوء الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم لا يكون اتيانهم في وقت الاختلاء بنفسك او باهلك او بربك فان للنفس حقا وللاهل حقا
وقوله تعالى لكان خيرا لهم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى خير مستقرا وثانيهما ان يكون المراد هو ان بالنداء وعدم الصبر يقصدون
تنجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب لكن المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي في الآخرة وحاجات
الدنيا فضله والمرفوع الذي تقتضيه كلمة كان اما الصبر وتقديره لو انهم صبروا لكان الصبر خيرا او الخروج من غير نداء تقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان خروجك من غير نداء
خيرا لهم وذلك مناسب للحكاية لانهم طلبوا خروجه صلى الله عليه وآله وسلم ليأخذوا ذراريهم فخرج واعتق نصفهم واخذ نصفهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول اصح ثم
قال تعالى والله غفور رحيم تحقيق لامرين لسوء صنيعهم في التعجيل فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه الملك او السيد يقال ما احلم سيده لا لبيان حلمه بل لبيان عظم جناية العبد
وثانيهما لحسن صنيعهم يعني بسبب اتيانهم بما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات كما يقال للآبق اذا رجع الى باب سيده احسنت
في رجوعك وسيدك رحيم اي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت به من الحسنة ويمكن ان يقال بان ذلك حث للنبي صلى الله عليه وآله وسلم

على الصفح قوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما ههنا وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله وهو الرحيم
الغفور بحث قال غفور رحيم اي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فيراه عاريا محتاجا فيرحمه ويلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا في السيئات فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة
وتارة تقع الاشارة الى الرحمة قبل المغفرة وتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة واسعة
توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا الآية هذه السورة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق
وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم او مع غيرهما من ابناء الجنس وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة او خارجا
عنها وهو الفاسق والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غائبا عنهم فهذه خمسة اقسام احدها يتعلق بجانب الله تعالى وثانيها بجانب الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين آمنوا
وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من اقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
كان لبيان طاعة الله تعالى لانها لا تعلم الا بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال ثانيا يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب احترامه
صلى الله عليه وآله وسلم وقال ثالثا يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين
ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين
في حضورهم والازراء بحالهم ومنصبهم وقال خامسا يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم بعضا
لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل فلم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق ليكون
المراتب متدرجة الابتداء بالله عز وجل وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله تعالى ما هو الاهم على ما دونه
فذكر جانب الله تعالى ثم جانب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال من طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد
عليه فانه يذكر كلما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤذي المؤمن الى حد يفضي الى التقاتل الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبإ
الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل المسألة الاولى في سبب نزول هذه الآية هو ان النبي صلى الله عليه وآله
بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان رضي الله عنه لامه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال انهم منعوا
ومنعوا فهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الآية واخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان
الآية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هي نزلت عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق
ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا مقتصرا عليه او متعديا الى غيره والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينقل عنه انه بين
الآية وردت لبيان ذلك فحسب غايته ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ لنزول الآية ونحن نصدق ذلك ويتأكد ما ذكرنا في اطلاق لفظ الفاسق
على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطأ والمخطئ لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدي
القوم الفاسقين وقوله ففسق عن امر ربه وقوله واما الذين فسقوا فمأواهم النار الآية الى غير ذلك المسألة الثانية قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ اشارة الى لطيفة
وهي ان المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبإ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي
لا يذكر الا مع التوقع او لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس المسألة الثالثة النكرة في معرض الشرط تعم في الاخبار اذا كان في جانب النفي وتخص
في معرض الشرط اذا كان في جانب النفي كما تخص في الاخبار اذا كان في جانب الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال ودليله اما بيانه بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده
ان كلمت رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم رجلا حتى تعتق فكلم كل رجل كما يظهر الحلف في قوله لا اكلم رجلا بكلام كل رجل واذا قال ان لم اكلم اليوم رجلا
فانت حر يكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل اذا ترك الكلام مع رجل واحد واما الدليل فلان
النظر اولا الى جانب الاثبات الا ترى انه من عرف كان الوضع للاثبات والنفي عرف بقول القائل زيد قائم وضع اولا ولم يحتج الى ان يقال مع ذلك
عرف لكون على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتجنا ان نقول ليس زيد بقائم ولو كان الوضع والترتيب اولا للنفي لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتصارا او
اختصارا واذا كان كذلك فقول القائل رأيت رجلا يلغي فيه مما يصح القول وهو رؤية واحد فاذا قلت ما رأيت رجلا وهو وضع لمقابلة قوله رأيت رجلا
ورتب لتلك المقابلة والمقابل لا ينبغي ان لا يتحد فان قول القائل ما رأيت رجلا لو كفى فيه انتفاء الرؤية من غير واحد يصح قولنا رأيت رجلا فلا يكونان متقابلين
فيلزمنا من الاصطلاح الاول الاصطلاح الثاني ولزمه منه العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت اولا ثم ركبت بعد الجزمية بدليل زيادة
الحروف وهي في مقابلة الجزمية وكان القائل يقول اذا لم يكن رأيت حرا ما كلمت رجلا ترجع الى معنى النفي وكما علم عموم القول في الفاسق فاعلم عمومه في
الاثبات فمعناه اي فاسق جاءكم باي نبإ فالتثبت فيه واجب المسألة الرابعة تمسك اصحابنا في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل
اما في المسألة الاولى فقالوا علل الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم

صح

واما الثانية فلوجهين احدهما امر بالتبيين وهل قوله كان الحكم مأمورا بالتبيين فلم يعد قول الفاسق مبينا ثم ان الله تعالى امر بالتبيين في الخبر والنبأ وباب الشهادة اضيق من
باب الخبر والثاني هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطأ لان المجتهد اذا اخطأ لا يسمى جاهلا فالذي يبني الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جاهلا فلا يكون البناء على قوله جائزا
المسئلة الخامسة ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين احدهما مذهب الكوفيين وهو ان المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يقال
المراد فتبينوا واتقوا وقوله ان تصيبوا قوما بين ما ذكرنا ان قول الفاسق يظهر الفتن بين اقوام ولا كذلك بالالفاظ المؤذية في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين
لان المؤمن يمنعه دينه من الافحاش والمبالغة في الايحاش وقوله بجهالة في تقدير حال اي تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي ان الاصابة تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله لكن الاستعمال في الاكثر فيما يسوء كما في قوله وان تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين بيانا لان الجاهل لابد وان يكون على فعله نادما
وقوله تعالى فتصبحوا معناه تصيروا قال النحاة اصبح يستعمل على ثلثة اوجه احدها بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل اصبحنا ونقضي عليه وثانيها بمعنى كان الامر وقت الصباح
كذا كما يقال اصبح اليوم مريضنا خيرا مما كان غير انه يقول ضحوة النهار ومرئيه في الصبح على حاله كانه يقول كان المريض وقت الصبح خيرا وتغير ضحوة النهار وثالثها بمعنى صار يقول القائل
اصبح زيد غنيا ويريد به صار من غير ارادة وقت دون وقت والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا تحقيق وهو ان نقول لابد في اختلاف الالفاظ من اختلاف
المعاني واختلاف الفوائد فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء امر وتدوم وقد تكون في آخر الامر بمعنى آل الامر اليه وقد تكون متوسطة مثال الاول قول القائل صار الطفل فاهما
اي اخذ فيه وهو في الزيادة مثال الثاني قول القائل صار الحق بينا واجبا اي انتهى حده واخذ حقه مثال الثالث قول القائل صار زيد عالما وقويا اذا لم يرد اخذه فيه
ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبسا او متصفا به اذا علمت هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء آخذا في وصف ومبتدئا في امر واصل امسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف
نهايته واصل اضحى التوسط لا يقال اهل الاستعمال لا يفرقون بين الامور ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد نقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال
لا ينافي الاصل وكثير من الالفاظ اصله معنى واستعمل استعمالا شائعا فيما لا يشاركه اذا علم هذا فنقول قوله فتصبحوا اي فتصيروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستمرون
وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا اي اخذتم في الاخوة وانتم فيها زائدون ومستمرون وفي الجملة اختار في القرآن هذه الالفاظ لان الامر المقرون به هذه اللفظة
اما في الثواب واما في العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية للامور الالهية وقوله تعالى نادمين الندم هم دائم والنون والدال والميم في تقاليبها لا ينفك عن معنى الدوام
كما في قول القائل ادمن في الشرب ومدمن اي اقام ومنه المدينة وفي قوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فائدتان احدهما تقرير التحذير وتاكيده ووجهه هو انه تعالى لما قال
ان تصيبوا قوما بجهالة قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت اليه ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوما فماذا علي بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل
هذا الشيء واجب الاحتراز والثانية مدح المؤمنين اي لستم ممن اذا فعلتم سيئة لا تلتفتوا اليها بل تصبحوا نادمين عليها ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله
ولنذكر في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز ان يقال اما ما قيل فلنختر احسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث في تفسير هذه الآية بحثا طويلا فقال قوله لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم الجملة المصدرة بلو لا تكون كلاما مستأنفا لتأدي النظم اذ لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم ثم وجه التعلق هو ان قوله لو يطيعكم
في تقدير حال من الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير كائن فيكم او موجود على حال تريدونه ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل
ذلك لعنتم اي لوقعتم في شدة او اثم به قال تعالى ولكن الله حبب اليكم خطابا مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في صفة
واختصر ولم يقل حبب الى بعضكم الايمان وقال ايضا بان قوله لو يطيعكم دل ان اطاعكم للدلالة على انهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وآله
على العمل باستصوابهم لكي يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وههنا كذلك وان لم يحصل المخالفة بصريح اللفظ لان اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك
لان المخاطبين اولا بقوله لو يطيعكم هم ارادوا ان يكون عملهم بمراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن والذي يجوز ان يقال وكانه
هو الاقوى ان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي فتوقفوا واكشفوا ثم قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله اي الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وآله
فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسئلة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان قعوده وانما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك
لان المراد منه انه لا يطيعكم في كثير من الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا يطمئن قلبهم بالرجوع اليه واما اذا كان لا يذكر الا النقل الصحيح
ويقرره بالدليل القوي يراجعه كل احد فكذلك ههنا ثم قال فاسترشدوه فانه يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذي يدل على ان المراد من قوله
لو يطيعكم في كثير من الامر بيان انه لا يطيعكم هو ان لفظة الشرطية في كثير من المواضع تدل على انتفاء الشرط لانتفاء الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا المراد بيان ان ليس فيهما آلهة وانه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم اشارة الى جواب
سؤال يرد على قوله فتبينوا وهو ان يقول لواحد ان يقول انه لا حاجة الى المراجعة وعقولنا كافية بها ادركنا الايمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد في امورنا فقال ليس ادراك
الايمان بالاجتهاد بل الله تعالى بين البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف وانما امركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما امركم
بالعناد بعد ظهور البرهان فكانه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن الايمان حبب اليكم بالبرهان فلا توقفوا في قبوله وعلى قولنا المخاطب بقوله حبب اليكم هو المخاطب
بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الآية جملة فاسمعه مفصلا ولنفصله مسائل المسئلة الاولى لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه
والاعتماد عليه فلم لم يصرح ويقول فتبينوا وارجعوا الى النبي وما الفائدة في العدول الى هذا المجاز نقول الفائدة زيادة التاكيد وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ

قاعد آكد في وجوب المراجعة اليه من قوله راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده فكانه
يقول انكم لا تشكون في ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته لكنكم لا تعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من القعود لانه يقول خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته
ولا يخفى عليكم حسن المراجعة اظهر من الامر الخفي بخلاف ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون قائلا بانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين الكلامين بون بعيد فكذلك قوله تعالى
واعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان كان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن المراجعة اظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه واخذ في بيان كونه
منهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصرائح المسئلة الثانية اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح
نقول بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فان قوله ليس فيهما آلهة لو قال قائل لم قلت
انه ليس فيهما آلهة يجب ان يذكر الدليل فقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم لو قال قائل لم لا يطيع لوجب ان يقال لو اطاعكم لاطاعكم
لاجل قلبكم ومصلحة ابصاركم لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعنتون وتأثمون وهو يشق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فاذا اطاعكم لا يفيده شيئا فلا يطيعكم فهذا انفى
نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم المسئلة الثالثة قال في كثير من الامر لتعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله
وشاورهم في الامر المسئلة الرابعة اذا كان المراد بقوله حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به قلنا لما بيناه من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان
اليقين لا توقف فيه اذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ الامر الى درجة الظن ثم يتوقف الى ان يبلغ درجة اليقين فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه
لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان اي بينه وزينه بالبرهان اليقيني المسئلة الخامسة ما المعنى في قوله حبب اليكم وزينه في قلوبكم نقول قوله تعالى حبب اليكم ادخله
اي قربه اليكم وادخله في قلوبكم ثم زينه فيها حيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم وهذا لان من يحب اشياء فقد يمل شيئا منه اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا
ولكن من كان عبادته اكثر وتحمله المشاق في التكاليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده الذ واكمل ولهذا قال في الاول حبب اليكم وقال ثانيا زينه في قلوبكم كانه قربه
اليهم ثم اقامه في قلوبهم المسئلة السادسة ما الفرق بين الامور الثلثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلثة في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان
الكامل المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فقوله تعالى كره اليكم الكفر هو التكذيب وهو في مقابلة التصديق بالجنان
والفسوق هو الكذب وثانيها هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ سمي من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا ثالثها ما ذكره بعد هذه الآية وهو
قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فانه يدل على ان الفسوق امر قولي لاقترانه بالاسم وسنبين تفسيره ان شاء الله تعالى رابعها وجه معقول وهو ان الفسوق هو
الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كونه الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون الا بظهور
بالامر القلبي اذ لا اطلاع على ما في القلوب الا لله تعالى ولا يظهر بالافعال لان الامر قد يترك لمانع اما نسيان او سهو فلا يعلم حال التارك والمرتكب انه مخطئ او متعمد واما الكلام
فانه حصول العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول في الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالامر القولي اقرب واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل اليق واذا علم هذا
ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو انه تعالى قال كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم قال والفسوق يعني ما يظهر لسانكم ايضا ثم قال والعصيان وهو
دون الكل ولم يترك عليكم الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى ثم قال تعالى اولئك هم الراشدون
خطابا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله اي هو مرشد لكم فخاطب المؤمنين للتنبيه على شفقته
بالمؤمنين فقال في الاول لكم النبي مرشدكم وما يرشدوه فاشفق عليهم وارشدهم وعلى قوله راشدون موافقون للرشد يأخذون ما يأتيهم وينتهون عما نهاهم ثم
قال تعالى فضلا من الله ونعمة وفيه مسائل المسئلة الاولى نصب فضلا لاجل امور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان احدهما ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله راشدون
فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي فعل الله مفعولا له بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد توفيقا من الله تعالى كان كانه فعل الله فكانه تعالى
ارشدهم فضلا اي يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم الوجه الثاني ان العامل فيه هو قوله حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله اولئك هم الراشدون جملة اعتراض
بين الكلامين او يكون العامل فعلا مقدرا كانه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله واما لكونه مصدرا ففيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ لان الرشد
فضل فكانه قال اولئك هم الراشدون رشدا وثانيهما هو ان يكون مصدرا لفعل مضمر كانه قال حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة والقول بكونه
منصوبا على انه مفعول مطلق وهو المصدر او مفعول له قول الزمخشري واما لكونه مفعولا به والفعل مضمر دل عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون ويبتغون فضلا من الله
ونعمة المسئلة الثانية ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية نقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد
وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزائن الرحمة لا لحاجة اليها ويرسل منها على عباده ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه
والنعمة تنبئ عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تاكيد الاعطاء وذلك لان المحتاج يقول للغني اعطني مما فضل عنك وعندك وذلك
غير مستغن عنه وانا فقير اليه ولو قال ذلك وانه فقوله فضلا من الله اشارة الى ما هو من جانب الله الغني والنعمة اشارة الى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا
مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر هو الابتغاء والطلب المسئلة الثالثة ختم الآية بقوله والله عليم حكيم وفيه مناسبات عدة منها انه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق
قال فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله حليم لا يفعل الا على وفق حكمة ثانيها

لما قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم بمعنى لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله يعلمه من كونه حكيما يامره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه ثم انها المناسبة الى
من قوله تعالى فضلا ومن قوله حبب اليكم الايمان من يعلمه باهل الايمان واختياره له من باب الحكمة وهو الاقرب وهو انه تعالى قال فضلا من الله ونعمة وكان الفضل
هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به من حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة
ثم قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما لما حذر الله تعالى المؤمنين من النبا على النبأ الصادر من الفاسق اشار الى ما يلزم منه استدراكا
لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وبين امر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين فازيلوا ما اثبته ذلك الفاسق واصلحوا بينهما فان بغت
احديهما على الاخرى فقاتلوا اى الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير دفعهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين منعه
بالنصيحة فما فوقها وشرطه ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين او اشد منها وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ان اشارة الى ندرة وقوع القتال
بين طوائف المسلمين فان قيل فنحن نرى اكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول قوله تعالى ان اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا غاية ما في الباب
ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبا اشارة الى ان مجيء الفاسق بالنبا ينبغي ان يقع قليلا مع ان مجيء الفاسق بالنبا كثير مع ان
قول الفاسق صار عند اولى الامر اشد قبولا من قول الصادق الصالح المسئلة الثانية قال تعالى وان طائفتان ولم يقل وان فريقان تحقيقا للمعنى الذى
ذكرنا وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة المسئلة الثالثة قال من المؤمنين ولم يقل منكم
مع ان الخطاب مع المؤمنين وذلك لسبق قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم عنهم كما يقول السيد لعبده ان رايت
احدا من غلماني يفعل كذا فامنعه فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن كانه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل غيرك
فامنعه كذلك ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين بكلمة ان المتصلة بالمظهر ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع ان المعنى واحد المسئلة الرابعة
قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولى وذلك ليكون الابتداء بما
يمنع من القبيح فيتاكد معنى النكرة المدلول عليه بكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين مؤمنين يقتضي ان لا يقع القتال عنهما فان قيل فلم لم يقل يا ايها الذين
امنوا ان فاسق جاءكم وان احد من الفساق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجيء بالنبا الكاذب يورث كون الانسان
فاسقا او يزداد بسببه فسقه فالمجيء به سبب الفسق فقدمه واما الاقتتال لا يقع سببا للايمان او الزيادة فقال ان جاءكم فاسق اى سواء كان فاسقا اولا او
وجاءكم بالنبا فصار فاسقا به وان قال احد من الفساق جاءكم كان لا يتناول الا المشهور بالفسق قبل المجيء اذا جاءهم بالنبا المسئلة الخامسة قال تعالى
اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا
وهذا لان صيغة المستقبل تنبئ عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم المسئلة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال تكون
الفتنة قائمة وكل احد براسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا لم يكن يتحقق الصلح فقال بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين
ثم قال تعالى فان بغت احديهما اشارة الى نادرة اخرى وهى البغي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذى لا يتوقع
وقوعه وبغي احديهما عند الاقتتال من قبل قول القائل ان طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو انه تعالى يقول الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا نادر الوقوع وهو كما
يظن كل طائفة ان الاخرى فيها الكفر والفساد واجب كما سبق في الليلة المظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد وخطا فقال تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا فان
بان لهما او لاحدهما الخطا واستمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت يعنى بعد استبانة الامر وحينئذ فقوله ان بغت في غاية الحسن لانه يفيد الندرة
قبل الوقوع وفيه ايضا مباحث الاول قال فان بغت ولم يقل فان تبغ لما ذكرنا في قوله تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا الثاني قال حتى تفيء اشارة الى ان القتال جزاء الباغي
لا كحد الشرب الذى يقام وان ترك الشرب بل القتال الى حد الفيئة فان فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم الثالث هذا القتال يدفع الصائل فيتدرج فيه وذلك لانه لما كان
للفئة فان حصلت بالادنى لا يوجد المعنى الذى لاجله حل القتال الرابع هذا دليل على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان الباغي جعله من احدى الطائفتين
وسماهما مؤمنين الخامس قوله تعالى الى امر الله يحتمل وجوها آ الى طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واولى الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
ب الى امر الله اى الى الصلح فانه مامور به يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم ج الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله تعالى حق الخوف لا يبقى له عداوة
الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا السادس لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بان القتال والبغي من المؤمن
نادر فاذا تكون الفيئة متوقعة فكيف قال فان نقول قول القائل لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت لا بد منه ووقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق
بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش بعد وفاته غير معلوم وكذلك ههنا لما كان الواقع فتنتهم من تلقاء انفسهم فلما لم يقع دل على تاكيد الاحد منهم فقال تعالى فان فاءت فقاتلوهم
اياهم بعد اشتداد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى ان من لم يخف الله تعالى وبغى لم يكن رجوعه بقتالكم الا بعد السابع قال ههنا فاصلحوا
بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة او التهديد
والزجر والتعذيب والاصلاح ههنا بازالة اثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكانه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل

مما يكون بينهما لان لا يؤدي الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى الثامن اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل فاية فائدة في قوله واقسطوا نقول قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيصا
بحال دون حال فعمم الامر بالعدل وقال واقسطوا اى في كل امر مفض الى اشرف درجة وارفع منزلة وهى محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر والتركيب
دل على كون الامر غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو ايضا غير مرضي ولا معتد به فكذلك القسط ثم قال تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم تتميما للارشاد
وذلك لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا لكان لظان ان يظن او لمتوهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة
فلا يؤمر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال اذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم وان لم يكن الفتنة
عامة وان لم يكن الامر عظيما فيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة
فالله تعالى قال انما المؤمنون اخوة تاكيدا للامر واشارة الى ان ما بينهم ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قائلهم
ابى الاسلام لا اب لى سواه اذا افتخروا بقيس او تميم
المسئلة الثانية عند اصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال ههنا اتقوا مع ان ذلك اهم نقول الفائدة وهو ان الاقتتال
بين طائفتين يفضي الى ان تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شيء وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكد الامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا يخاف
الناس ذلك وربما يريد بعضهم تاكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله او نقول قوله اصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة
الى ما يصونهم عن التشاجر والتنافر لان من اتقى الله تعالى شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسلم من سلم الناس من لسانه لان المسلم
يكون منقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه ان يرهب الاخ المؤمن واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله المؤمن من يؤمن
جاره بوائقه يعني تقوى الله فلا يتفرغ لغيره المسئلة الثالثة قوله انما للحصر اى لا اخوة الا بين المؤمنين واما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع
ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر واما الكافر فكذلك لان في النسب المعتبر الاب الذى هو اب شرعا حتى ان ولدي الزنا
من رجل واحد لا يرث احدهما الاخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع الفاجر لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم ولا وارث له من النسب
لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافر كما ان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة للاسلام اقوى من الاخوة
النسبية بدليل ان المسلم يرثه المسلمون وان لم يكن لهم اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم لا يقدمون الاخوة الاسلامية على الاخوة النسبية
مطلقا حتى يكون مال المسلم لاخوته لا لاخوته من النسب نقول هذا سؤال فاسد وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع فيه اخوتان فصار
فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم النسيب له اخوتان فيتقدم على
على سائر المسلمين المسئلة الرابعة قال النحاة ما في هذا الموضع كافة تكف ان عن العمل ولولا ذلك لقيل انما المؤمنين اخوة وفي قوله تعالى فبما رحمة من الله و
قوله عما قليل ليست كافة والسؤال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون
تاما ويمكن جعله مستقلا ولو حذف ربما وانما لما ضر فتقول ربما قام الامير وربما زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار وقام الامير لصح وكذلك
في انما ولكنما واما عما وبما فليست كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم لو اذهبت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم لما كان كلاما فالباء بعد تعلقها بما تجاب
اليها فهي باقية حقيقة وكما وانما ربما لما استغنى عنها كانها لم يبق حكما ولا عملا فان قيل ان اذا لم تكف بما فما بعده كلام تام فوجب ان لا يكون له
محل فيقول ان زيدا قائم ولو قلت زيد قائم لكفى وتم نقول ليس كذلك لان ما بعد ان جاز ان يكون نكرة تقول ان رجلا جاءني واخبرني بكذا واخبرني بعكسه وتقول جاءني
رجل واخبرني ولا يحسن انما رجل جاءني كما لو لم يكن هناك انما وكذلك القول في ليتما ولعلما فانك لو حذفتها واقتصرت على ما يكون بعدها لا يكون تاما فلم يكف والكلام
والكلام فيه لعل قد تقدم مرارا والله اعلم بالصواب

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ

قد بينا ان السورة للارشاد بعد ارشاد ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا ان المؤمن اما ان يكون حاضرا واما ان يكون غائبا فان كان حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت
وفي الآية اشارة الى امور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه
من المعايب ولهذا قال بعض الناس تراهم اذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون هو دون ان يذكر واقل من ان يلتفت اليه فقال لا تحقروا اخوانكم ولا تستصغروهم والثاني هو اللمز وهو
ما ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض بان يذكره احد وانما جعله مثل المسخرة الذى لا يغضب له ولا عليه والثاني جعله كانه اقر بنظيره فيه ما يعابه والثالث
هو النبز وهو دون الثاني لان في المرتبة الثانية اضاف اليه وصفا ثابتا فيه يوجب بغضه وحط منزلته واما النبز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع
لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فان من سمى سعدا وسعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة وزينة وكذلك
النبز بالمراد وهم وان لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمة ونسبة ولا يكون اللفظ مرادا اذا لم يرد به وصفه لا يكون فيه ابتنابا سم عليه للارشاد فقال لا تنابزوا ان تتحقروا احوالكم
ولا تستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا فاذا نزلتم عن هذا من النعم اليهم فلا تعيبوا طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم واذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم بما يعيبونهم

فلا تسموهم بما تكرهونه ولا تقولوا لهذا البس بعيب فذكر فيه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر في الآية مباحث الاولى قوله لا يسخر قوم من قوم القوم اسم يقع على
جمع من الرجال ولا يقع على النساء والاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالامور هو الرجال فعلى هذا الاقوام الرجال والنساء فائدة وهي ان عدم الالتفات
والاستحقار انما يصدر في اكثر الامر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا يكون لها امر قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم
الا ما ذب عنهن واما المرأة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها في دفع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال واما النساء بالنسبة الى النساء فيوجد فيهم
هذا النوع من القبيح وهذا اشهر المسألة الثانية قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر عسى ان يكونوا خيرا منهم كسرا له ونقصا لتكبره وقال في المرتبة الثانية لا تلمزوا انفسكم
جعلهم كانفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة وفي الاول جعل المسخور منه خيرا وفي الثاني جعل المسلمون خيرا وفي قوله عسى ان يكونوا خيرا منهم حكمة وهي انه وجد منهم التكبر الذي هو
مفضي الى الاعمال وجعل نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى آدم عليه السلام وقال انا خير منه فصار هو خيرا ويمكن ان يقال المراد من قوله ان يكونوا خيرا فان من
استحقر انسانا لفقره او وحدته او ضعفه لا يأمن ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف المسألة الثالثة قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس
وذلك لان في هذا اشارة الى منع التكبر والتكبر في اكثر الامر يرى جبروته على رؤوس الاشهاد واذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت اليه في الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكر
بلفظ القوم منعا لهم عما يفعلونه المسألة الرابعة قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم وفيه وجهان احدهما ان عيب الاخ عائد الى الاخ فاذا عاب عائب نفسا فكأنما عاب نفسه وثانيهما
هو انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه المعيب فيعيبه فيكون هو بعيبه حاملا للغير على عيبه فكأنه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي انكم اذا قتلتم
نفسا قتلتم فيكون كأنكم قتلتم انفسكم ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يقول لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد عاب كل عائب بغيره ثم عائب من وجه معيب من وجه وهذا الوجه ههنا ظاهر
ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم المسألة الخامسة ان قيل قد ذكرتم ان هذا ارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره وبعده اشارة الى ما يفعله في غيبته
لكن قوله تعالى ولا تلمزوا قيل فيه بانه العيب خلف الانسان والهمز هو العيب في وجه الانسان نقول ليس كذلك بل العكس لان اللمز لزم والهمز قلبه همز والاول يدل على القرب والثاني
على البعد فان قيل اللمز هو الطعن والعيب في الوجه كان اولى مع ان كل واحد يقال بمعنى واحد المسألة السادسة قوله تعالى ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا وذلك لان اللماز
اذا لمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبا يلمزه به وانما يبحث ويتبع ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب واما النبز فلا يعجز كل احد عن الاتيان به فان من نبز غيره بالحمار
وهو ينبزه بالثور وغيره فالظاهر ان النبز يفضي في الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان قيل فيه ان المراد بئس ان يقول المسلم يا يهودي
بعد الايمان اي بعدما آمن فبئس تسميته بالكافر ويحتمل وجها احسن من هذا وهو ان يقال هذا اتمام للزجر كأنه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا
فانه ان فعل فسق بعدما آمن والمؤمن قبيح منه ان يأتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويصير التقدير بئس الفسوق بعد الايمان
وبئس ان تسموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعدما سميتموهم مؤمنين قال تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون هذا يحتمل وجهين احدهما ان يقال هذه الاشياء
من الصغائر فمن يصر عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم وثانيهما ان يقال قوله تعالى لا يسخر ولا تلمزوا
ولا تنابزوا منع لهم عن ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب امرهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديدا في الزجر والاصل في قوله تعالى
ولا تنابزوا ولا تتنابزوا اسقطت احدى التائين كما تسقط في الاستفهام احدى الهمزتين فقال سواء عليهم أانذرتهم والحذف ههنا اولى لان تاء الخطاب وتاء التفاعل
حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وانذرتهم اخرى واحتمال حرفين في كلمتين اسهل من احتماله في كلمة ولهذا وجب الادغام في قولنا
مد ولم يجب في قولنا امدد وقولنا من دون قولنا امر ربنا ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم لان الظن هو السبب فيما تقدم
وعليه تبنى القبائح ومنه يظهر العدو الكاشح والقائل اذا وقف اموره على اليقين فقلما يتيقن في احد عيبا فيلمزه به لان الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس الامر
لا يكون كذلك لجواز ان يكون فاعله ساهيا او يكون الرائي مخطئا وقوله كثيرا اخراج الظنون التي عليها تبنى الخيرات قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ظنوا بالمؤمن خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناؤه على اليقين فالظن فيه غير مجتنب مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود الى غير ذلك فقوله
اجتنبوا كثيرا وقوله ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوفة لا يتفق في كل مرة فيه قاطع الطريق لكنك لا تسلك لاتفاق ذلك فيه مرة
ومرتين الا اذا تعين سلوكه بندرة كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن
فهم منه ان المعتبر اليقين فيقول القائل انا اكشف امر فلان يعني يقينا واطلع على عيبه مشاهدة فاعيبه واكون قد اجتنبت الظن فقال ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا في طلب
اليقين في معايب الناس ثم قال ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض المؤمن وفيه مسائل الاولى قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم في الحقيقة بقوله لا تلمزوا انفسكم
واما من اغتاب فالمغتاب يعلم او لا يعلم عيبه فلا يحمل فعله على ان يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا انفسكم لما ان الغيبة ليست حاملة للعيب على عيبه من اغتاب والعيب حامل على العيب
ثانيها لو قال قائل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى لا تغتابوا مع الاقتصار عليه نقول لا وذلك لان الممنوع اغتياب المؤمن فقال بعضكم بعضا واما الكافر فيعلن
ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز ان يذكر بما فيه عند الحاجة ثالثها قوله تعالى أيحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا دليل على ان الاغتياب الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر
وذلك لانه شبهه باكل لحم الاخ وقال من قبل انما المؤمنون اخوة فلا اخوة الا بين المؤمنين ولا منع الا من شيء يشبه اكل لحم الاخ في هذه الآية فهو ايضا اغتياب المؤمن
دون ذكر الكافر ثانيها ما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس الظاهر وذلك لان عرض المؤمن اشرف من لحمه فاذا لم

من

من العاقل اكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك آلم وقوله لحم اخيه آكد في المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال اصدق الاصدقاء من ولدته امك
فاكل لحمه اقبح ما يكون وقوله ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقول القول في الوجه يؤلم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يؤلم
ومع هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتألم كما ان الميت لو احس باكل لحمه لآلمه وفيه معنى وهو ان الاغتياب كاكل لحم الآدمي ميتا ولا يحل اكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا
وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت فلا يأكل لحم الآدمي فكذلك المغتاب ان وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله ميتا حال عن اللحم او عن الاخ فان قيل اللحم لا يكون
ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما ابين من حي فهو ميت فسمى ميتا فان قيل اذا جعلناه حالا عن الاخ لا يكون هيئة للفاعل ولا للمفعول فلا يجوز جعله حالا كما تقول القائل
مررت باخي زيد قائما وتريد كون زيد قائما ولا يجوز ان يقال من اكل لحمه فقد اكل فصار الاخ ماكولا مفعولا بخلاف المرور باخي زيد فيجوز ان تقول ضربت وجهه آثما اي وهو آثم اي صاحب الوجه
كانك اذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز ان يقال مزقت ثوبه آثما فيجعل الآثم حالا من غيرك وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسائل الاولى العائد اليه الضمير يحتمل وجوها آ وهو الظاهر ان يكون هو الاكل
لان قوله تعالى أيحب احدكم ان يأكل معناه أيحب احدكم الاكل لان ان مع الفعل يكون للمصدر يعني فكرهتموه ب ان يكون هو اللحم اي فكرهتم اللحم ج ان يكون هو الميت في قوله ميتا
وتقديره أيحب احدكم ان يأكل اخيه ميتا متغيرا فكرهتموه فكأنه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة ان اكلت في الندرة بسبب كان نادرا ولكن اذا انتن واروح
وتغير لا يؤكل اصلا فكذلك ينبغي ان يكون الغيبة المسألة الثانية الفاء في فكرهتموه يقتضي وجود تعلق فما ذلك نقول فيه وجوه احدها ان ذلك تقدير جواب كلام كأنه تعالى لما قال أيحب
للانكار وكأنه قال لا يحب احدكم ان يأكل لحم اخيه فكرهتموه اذا ولا يحتاج الى اضمار وثانيها ان يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول جاء فلان ماشيا فتعب لان المشي يورث التعب
تحقق الكراهة ويورث النفرة الى حد لا يشتهي الانسان ان يبيت في بيت فيه ميت فكيف يقربه بحيث يأكل منه ففيه اذا كراهة شديدة فكذلك ينبغي ان يكون حال الغيبة
واتقوا الله عطف على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا واتقوا وفي الآية لطائف منها ان الله تعالى ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة مرتبة بيانها هو ان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا
كثيرا اي لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ثم اذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوه ولا تكشفوه عنهم ولا تبحثوا ففي الاول نهى عما لم يعلم ثم نهى عن طلب ذلك العلم
ثم نهى عن ذكر ما علم ومنها انه تعالى لم يقل اجتنبوا ان تقولوا امرا على خلاف ما تعلمونه ولا قال اجتنبوا الشك بل اول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف
العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهذا وهم في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله يا ايها الذين آمنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي
هو دأب الكفار وانما منعهم ما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك قال في الآية لا يسخر ولم يقل ومنها انه تعالى ختم الآيتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب
فاولئك هم الظالمون وقال في الاخرى ان الله تواب رحيم لكن في الآية الاولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الآية
الثانية لما كان الابتداء بالامر في قوله اجتنبوا ذكر الاثبات الذي هو قريب من الامر ثم قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم الآية تبيينا لما تقدم وتقريرا له وذلك لان
السخرية من الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت في الدين والايمان فهو جائز لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم بعضا وقوله ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته
وان لم يكن بذلك السبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كفارا كانوا او مؤمنين يشتركون فيما يفتخر به المفتخر غير الايمان فالتكبر والافتخار ان كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا
والمؤمن فقيرا وبالعكس وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمؤمن عبدا اسود وبالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون
وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فان كل من يدين بدين يعرف ان من يوافقه في دينه اشرف ممن يخالفه فيه وان كان ارفع نسبا او اكثر نشبا فكيف من له
الدين الحق وهو فيه راسخ وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب غيره يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم
عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لا
يلتكم من اعمالكم شيئا ان الله غفور رحيم قوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى فيه وجهان الاول من آدم وحواء وثانيهما كل واحد منكم ايها الموجودون
وقت النداء خلقناه من اب وام فان قلنا ان المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا تفاخر لبعضكم على بعض لكونكم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وان قلنا المراد هو الثاني
فذلك اشارة الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الآخر من اب وام والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين فان من ليس التفاوت ان لا يكون
تقدير التفاوت بين الذباب والذئاب لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر جماد اذ هو كالانعام بل هو اضل والمؤمن
انسان في المعنى الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في جنس اذ كلهم من ذكر وانثى فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث الاول هذا يبنى على
عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان للنسب اعتبارا عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول اذا جاء الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس
والعرف والشرع اما الحس فلان الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عند ما يكون رعد قوي واما في العرف فلان من جاء مع الملك
لا يبقى له اعتبار ولا اليه التفات اذا علمت هذا ففي الشرع كذلك اذا جاء الشرف الديني الالهي لا يبقى لامر هناك اعتبار لا للنسب ولا للنشب الا ترى ان الكافر
وان كان من اعلى الناس نسبا والمؤمن وان كان من ادونهم نسبا لا يقاس احدهما بالآخر وكذلك ما هو من الدين مع غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء
والشهادة كل شريف ووضيع اذا كان دينا عالما ولا يصلح لشيء منها فاسق وان كان قرشي النسب وقاروني النشب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين
المبين واحدهما نسيب يرجح عند الناس لا عند الله تعالى لقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي البحث الثاني ما الحكمة
في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر المال نقول الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر

والحسن السن وغير ذلك غير ثابت والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله تعالى للذكر والظل اعتباره بالنسبة الى التقوى لنعلم
منه بطلان غيره بالطريق الاولى البحث الثالث اذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم فائدة نقول نعم وذلك لان
كل شيء مرجح على غيره فاما ان يترجح بامر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يترجح عليه بامر هو قبله والذي بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الاوصاف
المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبل فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي هو اوجده كما يقال ان هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا
عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح فيما خلقتم منه لانكم كلكم من ذكر وانثى ولا بالنظر الى جاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله تعالى فان كان بينكم تفاوت يكون بامور
يلحقكم ويحصل بعد وجودكم واشرفها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل وفيه وجهان احدهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل
فان القبيلة تحتها شعوب وتحت الشعوب بطون وتحت البطون افخاذ وتحت الافخاذ فضائل وتحت الفضائل الاقارب وذكر الاعم لانه اذهب بالافتخار
لان الامر الاعم منها ما دخلها الفقراء والاغنياء كثيرة غير محصورة وضعفاء واقوياء كثيرة غير معدودة ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان احدهما ان فائدة ذلك
التناصر لا التفاخر وثانيهما ان فائدة التعارف لا التناكر واللمز والسخرية والغيبة تفضي الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة الاولى قال تعالى انا خلقناكم
وقال وجعلناكم لكن الخلق اصل يفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والايجاد ثم الاتصاف بما اتصفوا به لكن الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلموا ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما ان الجعل شعوبا يتحقق بعد الخلق فان فيكم
عبادة تعتبر فيكم انسابكم والا فلا الثاني قوله جعلناكم وخلقناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس بسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف تفتخرون
بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا هديناه السبيل يهدي به من يشاء فنقول اثبت الله تعالى لنا فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال تعالى
فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله واما في النسب فلا الثالث في قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفي بيانه وهو انه تعالى
قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى شريف تفتخرون به فخلقكم لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف الموجودات كان احق الافتخار هنالك
من كل الاعتبار بذلك الرابع فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الاعتبار ليس بالانساب وذلك لان القبائل للتعارف في النسب الانتساب الى شخص فان كان ذلك
الشخص شريفا صح الافتخار في ظنكم فان لم يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو بانتسابه الى فضيلة او باكتساب فضيلة فان كان بالانتساب
لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر فكيف يفتخر بالاب والاب على من حصل له من الحظ والخير ما افضل به نفسه عن
ذلك الاب والجد اللهم الا ان لا يجوز لشرف الانتساب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان احدا لا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول انا مثل ابيك ولكن في
هذا النسب انت النبي صلى الله عليه وآله وسلم الشرف لمن انتسب اليه بالاكتساب ونفاه لمن اراد الشرف بالانتساب فقال نحن معاشر الانبياء لا نورث والعلماء ورثة الانبياء
اي لا نورث بالانساب وانما نورث بالاكتساب سمعت ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب اقرب الناس الى علي رضي الله عنه غير انه كان فاسقا وكان هناك
مولى اسود تقدم بالعلم والعمل ومال الناس بالتبرك به فاتفق ان خرج يوما من بيته يقصد المسجد واتبعه خلق فلقيه الشريف سكرانا فجعلوا الناس يطردون الشريف
ويبعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال له يا اسود الحوافر والمشافر يا كافرين كافر انا ابن رسول الله اذل وتجل واذم وتكرم واهان وتعان
فهم الناس بضربه فقال الشيخ لا هذا محتمل منه لجده وضربه معدود لحده ولكن يا ايها الشريف بيضت باطني وسودت باطنك فيرى بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت وانت
سيرة ابيك واخذت سيرة ابي فرآني الخلق في سيرة ابيك ورأوك في سيرة ابي فظنوني ابن ابيك وظنوك ابن ابي فعملوا معك ما يعمل مع ابي وعملوا معي ما يعمل مع ابيك
ثم قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفيه وجهان احدهما ان المراد من يكون اتقى يكون عند الله تعالى اكرم اي التقوى يفيد الاكرام ثانيهما ان المراد ان من يكون اكرم عند الله تعالى
يكون اتقى اي الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر والاول اشهر والثاني اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان يكون محمولا على المذكور اولا في الظاهر فقال الاكرام
والتقى لكن العموم في المشهور هو الاول يقال الذ الاطعمة احلاها اي اللذة بقدر الحلاوة الا ان الحلاوة بقدر اللذة وهي اثبات لكون التقوى
مقدما على كل فضيلة فان قيل التقوى من الاعمال والعلم اشرف قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد
نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلا تقوى الا للعالم فالمتقي العالم اتم علمه والعالم الذي لا يتقي كشجرة لا ثمرة لها لكن الشجرة
المثمرة اشرف من الشجرة التي لا تثمر بل هو حطب وكذلك العالم حصب جهنم واما العابد الذي يفضل عليه الفقيه فهو الذي لا علم له وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله
نصاب كامل ولعله يعبده مخافة الالقاء في النار فهو كالمكره او لدخول الجنة فهو يعمل كالفاعل له اجرة ويرجع الى بيته والمتقي هو العالم بالله تعالى المواظب لبابه المقرب
الى جنابه عنده بيت وفيه مباحث الاول الخطاب مع الناس والاكرام يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافر فانه اضل من الانعام واذل من الهوام نقول ذلك
غير لازم مع انه حصل بدليل قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم لان كل من خلق فقد اعترف بربه لقوله تعالى ليقولن الله ثم من استمر عليه وزاد زيد في كرامته ومن رجع
عنه ازيل عنه الكرامة الثاني ما حد التقوى وما الاتقاء ومن المتقي ادنى مراتب التقوى ان يجتنب العبد المناهي ويأتي بالاوامر ولا يأمن الا عندهما فمن اتفق ان ارتكب منهيا
لا يأمن ولا يتكل بل يتبعه خشية ويظهر عليه ندامة وتوبة ومتى ارتكب منهيا وما تاب في الحال واتكل على المهلة في الاجل ومنعه عن التذكر طول الامل فليس بمتق اما الاتقى
فهو الذي يأتي بالامر به ويترك ما نهي عنه وهو مع ذلك خاشي ربه لا يشتغل بغير الله نور الله قلبه فان التفت لحظة الى نفسه وولده جعل ذلك ذنبه وللاولياء في الاتقاء

لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا والسوق الى الجنة لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين من اعطاه السلطان بستانا واسكنه فيه وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم القرب
منه بساتين وضياعا يون بعيد ثم قال تعالى ان الله عليم خبير اي بظواهركم يعلم انسابكم خبير ببواطنكم لا تخفى عليه اسراركم فزيدوا في التقوى كما زادكم ثم قال تعالى قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاتقاء لا يكون الا بعد حصول التقوى واصل الايمان والاتقاء من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف
وانما يكون لنا الشرف قال الله تعالى ليس الايمان بالقول انما هو بالقلب آمنتم خبير يعلم ما في الصدور ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واستسلمنا قيل ان الآية نزلت في بني اسد اظهروا
الاسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئنا بالايمان وقد بينا ان ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم كل من اظهر فعل المتقين واراد ان يصير له ما
للمتقي من الاكرام ولا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب وقوله تعالى قل لم تؤمنوا في تفسيرها مسائل المسئلة الاولى قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست
مؤمنا وقال ههنا قل لم تؤمنوا مع انهم القوا اليهم السلام نقول اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب فما حكم بالظاهر ولا تقبل لمن يفعل فعلا فهو مرائي
ولا ان اسلم وهو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور واذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم وقوله قل لم تؤمنوا فهو الذي جوز لنا هذا القدر وكان معجزة النبي صلى الله عليه وسلم
حيث اطلعه على الغيب وضمير قلبهم فقال لنا انتم لا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا لعدم علمكم بما في قلبه المسئلة الثانية لم وما حرفا النفي وان ولا كذلك ولم ولما حرفا
وغيرهما لا يجزم ما الفرق بينهما نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما بغيران معناه من الاستقبال الى المضي تقول لن يؤمن امس ومن اليوم ولا تقول الا يؤمن
امس فلما فعلا بالفعل ما لا يفعل به غيرهما جزم بهما فان قيل مع هذا لم جزم بهما غايته ما في الباب ان الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما نقول لان الجزم و
القطع يحصل في الافعال الماضية فان من قام بعد حصل القطع بقيامه ولا يجوز ما قام والافعال المستقبلة اما متوقعة الحصول واما ممكنة غير متوقع الحصول ولا القطع و
الجزم فيه فاذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال الى المضي كان يفيد الجزم والقطع في المعنى فجعل له مباينا سببا للمعنى وهو الجزم لفظا وعلى هذا نقول السبب للجزم
ما ذكرنا وهذا في الامر بالجزم كانه جزم على المأمور انه يفعله ولا يتركه فاتى في اللفظ بالجزم ينبه بان الفعل فيه لا بد من وقوعه وان في الشرط يعلم وذلك لان ان تغير
معنى الفعل من المضي الى الاستقبال كما ان لم تغيره من الاستقبال الى المضي تقول ان جئت اجيبك وان اكرمتني اكرمتك فلما كان ان مثل لم في كونه حرفا في لزوم الدخول
على الافعال وتغيير معنى الفعل جاز ما يشبه اللفظي اما الجزاء فجزم لما ذكرنا من المعنى فان الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم اذا اما للمعنى او للشبيه اللفظي كما ان الجر
كذلك في الاضافة وفي الجر بحرف المسئلة الثالثة قوله تعالى ولكن قولوا يقتضي قولا سابقا مخالفا لما بعدها كقولنا لا تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا وفي ترك التصريح به ارشاد وتأديب
كانه تعالى لم يجز النهي عن قولهم آمنا فلم يقل لا تقولوا آمنا وارشدهم عن الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون شيئا فقولوا هو امر عام لا يلزم منه كذبكم وهو قولكم
اسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد حصل المسئلة الرابعة المؤمن والمسلم واحد عند اهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق والايمان لا يحصل الا بالقلب
وقد يحصل باللسان والاسلام اعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امرا آخر غيره مثاله الحيوان اعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس امرا ينفك
عن الانسان ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ان شاء الله تعالى المسئلة الخامسة قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله قل لم تؤمنوا
نقول نعم وبيانه من وجوه آ هو انهم لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فقد آمنا قيل لا فان الايمان من عمل القلب لا غير والاسلام قد يكون عمل اللسان
واذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلبكم الايمان لم تؤمنوا ب لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا احد الا قد آمنا عن صدق ج موكدين لما اخبر وفقد قال ولما
يدخل الايمان في قلوبكم لان لما تفعل يقال في مقابلة قد فعل ويحتمل ان يقال بان الآية فيها اشارة الى حال المؤلفة اذا اسلموا ويكون ايمانكم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان
الايمان ايقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله يكمل لكم الاجر والذي يدل على هذا هو ان لما فيها معنى التوقع
والانتظار ويكون الايمان اما اتانا فيكون تعقب المؤمن وكنت به وفي دلائله واما ان يكون الهاما يقع في قلب المؤمن ولا دخل الايمان في قلبكم من غير فعلكم فلا ايمان
لكم حينئذ ثم انه تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم وعند فعل الايمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور الايمان
كانه يكاد يغشى القلوب باسرها كانه قال تعالى وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم اي لا ينقصكم والمراد انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم بما يليق
من الجزاء وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهما واعطاه الملك درهما او دينارا انتسب الملك الى قلة العطاء بل البخل فليس معناه انه
يعطي مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطي ما يتوقعون باعمالكم من غير نقص وفيه تحريض على الايمان الصادق لان من اتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه
اجرا فقال ان تصدقوا وتصدقوا لا ينقص عليكم فلا يضيعوا اعمالكم لعدم الاخلاص فيه ايضا تسلية لقلوب من تأخر ايمانه كانه يقول غير مستقبح وامن حيث
كان النبي وحيدا واواه حيث كان ضعيفا ونحن عند ما عجزنا عن مقاومته وعلينا بقوته فلا يكون لايماننا وقع ولا لنا عليه اجر فقال تعالى ان اجركم لا ينقص
وما يتوقعون تعطون غاية ما في الباب ان التقدير في اجوركم وماذا عليكم اذا ارضاكم الله ان يعطي غيركم من خزائن رحمته رحمة واسعة وما حالكم في ذلك الا حال ملك
اعطى واحدا شيئا وقال لغيره ماذا تتمنى فتمنى عليه بلدة واموالا فاعطاه ووفاه ثم زاد ذلك الاول شيئا من خزائنه فان تأذى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك
في الآخرة لا يكون وفي الدنيا هو من صفة الاراذل وقوله ان الله غفور رحيم اي يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم فيما اوتيتم به انما المؤمنون الذين آمنوا بالله
ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون قل اتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات

وَبِمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

فى الآية ارشاد للاعراب الذين قالوا آمنا الى حقيقة الايمان فقال ان كنتم تريدون الايمان فالمؤمن من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا اى ايقنوا بان الايمان ايقان وثم للتراخى فى الحكاية كانه يقول امنوا ثم يقول شيئا آخر لم يرتابوا ويحتمل ان يقال هو التراخى فى الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم من الحشر والنشر وقوله وجاهدوا باموالهم وانفسهم يحقق ذلك اى ايقنوا ان بعد هذه الدار دارا فجاهدوا طالبين [illegible]

[illegible]

ان هداكم للايمان وارسال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالآيات البينات هداية ب هو انه تعالى يمن عليكم بما زعموا فكانه قال انتم قلتم آمنا فذلك نعمة فى حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم فى زعمكم ج وهو الاصح هو ان الله تعالى يعلم غيب السموات والارض اشارة الى انه يبصر اعمال جوارحكم الظاهرة وآخر السورة مع البداية بما قبله فيه تقرير ما فى اول السورة وهو قوله تعالى لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه سر فلا تتركوا التقوى [illegible]

سورة ق اربعون وخمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ

قبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهى امور الاول ان هذه السورة تقرأ فى صلوة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله كذلك الخروج وذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغى ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون فى ذلك اليوم فرحا فخورا ولا يرى فسقا فجورا ولما امر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالتذكير بقوله تعالى فى آخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد [illegible]

[illegible]

[illegible]

او الاضراب التدريج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحًا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما انه يشير الى امر آخر قبله وثانيهما ان يجعل الثاني بعدا عظيما
مثل ما يكون ومما لا يذكر وههنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد والبحث الثالث ان مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر
تقول امرت بان اقوم وامرت بالقيام وتقول فما كان جوابه الا ان قال وما كان جوابه الا قوله كذا وكذا فاذا كان كذلك فلم ترك عند الاتيان بالمصدر حيث جاز
ان يقال امرت ان اقوم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان يقال امرت القيام بل لا بد من الباء وكذلك قالوا عجبوا من مجيئه ويقول ان جاءهم وان كان في المعنى قائمًا
مقام المصدر لكنه في الصورة نقل وحروف التقدير كلها حرف جارة والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب ان لا يدخل فلا اقل من ان يجوز عدم الدخول فجاز ان يقال
عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يصلح ان يكون مذكورًا كالمقرر لتعجبهم ويصلح ان يكون مذكورا لابطال تعجبهم اما
للتقرير فلانهم كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا اشارة الى انه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة
واللوازم واما للابطال فلانه اذا كان واحدًا منهم وترقى بين اظهرهم وظهر عليه ما عجزوا عنه ولا تم عند احد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف
جنسهم واتى بما يعجزون منه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع خاصية فان خاصية النعامة بلع النار والطرف في الهواء لا نقدر عليه فان قيل
الابطال جائز لان قولهم كان باطلا ولكن تقرير الباطل كيف يجوز نقول المبين لبطلان الكلام يجب ان يورده على ابلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم انه دليل عليه
ثم يبطله فلذلك قال تعجبهم بسبب انه منكم وهو في الحقيقة سبب لبعد التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان بشيرًا ونذيرًا والله تعالى في جميع المواضع قدم
كونه بشيرًا على كونه نذيرًا فلم ذكر عجبوا ان جاءهم بشير منهم نقول هو لما لم يتعين للبشارة موضعًا كان في حقهم منذرًا لا غير ثم قال تعالى فقال الكافرون هذا
شيء عجيب قال الزمخشري هذا تعجب آخر من امر آخر وهو الحشر الذي اشار اليه بقوله أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذرًا ومن
وقوع الحشر ويدل عليه النظر في اول سورة ص حيث قال فيه وعجبوا ان جاءهم منذر وقال اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم من امرين
والظاهر ان قولهم هذا بيان اشارة الى مجيء المنذر الى الحشر ويدل عليه وجوه آ هو ان هناك ذكر ان هذا لشيء عجاب بغير الاستفهام الانكاري فقال الها واحدا
ان هذا وقال ههنا هذا الشيء عجيب ولم يكن هناك ما يقع الاشارة عليه الا مجيء المنذر ثم قالوا أئذا متنا ب هذا ههنا وجه بعد الاستبعاد بالاستفهام اي
يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب ايضًا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من قولك
هذا شيء عجيب عائدًا الى مجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله ان جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك
لانه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجبًا كما قال تعالى اتعجبين من امر الله وقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس
بعجيب فكانهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل عليه هو انه تعالى قال ههنا فقال الكافرون بحرف الفاء
وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب بالواو فما كان غير مرتب على ما تقدم وههنا شيء عجيب ام قريب على ما تقدم اي عجبوا وانكروا عليهم ذلك فقالوا
هذا شيء عجيب كيف لا نعجب منه ويدل عليه قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغي ان يكون المشار اليه
بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا ثم قال تعالى أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فانهم لما اظهروا التعجب من رسالته اظهروا استبعاد
كلامه وهذا كما قال تعالى فقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى اعلم ان فيه مسئلتين الاولى قوله أئذا
متنا وكنا ترابا امكان منهم بقول او لمفهوم دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر منهم لان الانذار كما لم يكن الا بالعذاب المقيم والعذاب الاليم كان فيه
الاشارة الى الحشر فقالوا أئذا متنا وكنا ترابا المسئلة الثانية ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء عجيب اشارة الى المجيء على ما قلنا فلما اختلفا
الصفتان تقول المجيء والجائي كل واحد حاضر واما الانذار وان كان حاضرًا لكن المنذر به كان اخبارًا على الحاضر فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع
اذا كان متعديًا والرجوع مصدره اذا كان لازمًا وكذلك الرجعى مصدره عند لزومه والرجوع ايضا يصح مصدرا للازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله
ذلك رجع بعيد ويحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اي رجوع بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجعى المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى
ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله تعالى انا لمردودون اي مرجعون فانه من الرجع المتعدي وان قلنا انه من المتعدي فقد انكروا كونه مقدورا في نفسه
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في امر مريج افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف
بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل
عبد منيب ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد
رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج اعلم انه تعالى اشار بهذه الآية الى دليل جواز البعث وقدرته عليه وذلك لان الله تعالى عالم
بجميع اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء واحد عن الآخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل العلم
مدخلا في الاعادة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض يعني لا يخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارضين وهذا جواب لما كانوا يقولون أئذا ضللنا
في الارض يعني ان ذلك اشارة الى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم فيجزيهم ويثيبهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ويحتمل ان يقال معنى قوله تعالى

وعندنا كتاب حفيظ هو انه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم اجمالي وتفصيلي فالاجمالي كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه اذا سئل عن اية مسئلة
يكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون عنده نصب عينيه حرفا فحرفا ولا يخطر بباله في حالة بابًا بابًا وفصلا فصلا ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج الى تجديد
فكر وتجديد نظر والتفصيلي مثل الذي يصير ذهن الانسان والكتاب الذي كتبت فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان الا في مسئلة او مسئلتين اما بالنسبة الى كتاب
فلا يقال وعندنا كتاب حفيظ يعني العلم عندي كما يكون في الكتاب اعلم جزءًا جزءًا وشيئا شيئا والحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ اي محفوظ من التغير والتبديل وان يكون
بمعنى الحافظ اي يحفظ اجزاءهم واعمالهم بحيث لا ينسى شيئا منها والثاني هو الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ
وقال تعالى الله حفيظ عليهم ولان الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الاشياء وهو مستغن عن ان يحفظ قوله تعالى بل كذبوا بالحق رد عليهم فان قيل ما المضروب عنه قلنا فيه وجهان
احدهما تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوهم وتقريره هو انه تعالى لما قال عنهم انهم قالوا هذا شيء عجيب كان فيه معنى قولهم ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل هم
كذبوا فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها آ البرهان القائم على صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ب الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان ج النبوة
الثابتة بالمعجزة القاهرة فانها حق د الحشر الذي لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل بين لنا معنى الباء في قوله بالحق واية حاجة اليها يعني ان الكذب متعد بنفسه فهل
هي للتعدية الى مفعول ثان او هي زائدة كما في قوله تعالى فستبصر ويبصرون بايكم المفتون نقول فيه بحث وتحقيق وهي في هذا الموضع لاظهار معنى التعدية وذلك لان
التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد في القائل واخرى في القول تقول كذبني فلان وكنت صادقا وتقول كذب فلان قولي ويقال كذبه اي جعله كاذبا
تقول قلت لفلان زيد يجيء غدا فتأخر عمدا حتى كذبني او كذب قولي والتكذيب في القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر
وفي القول كذلك غير ان الاستعمال في القائل بدون الباء اكثر قال تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك الى غير ذلك وفي القول الاستعمال بالباء
اكثر قال تعالى كذبوا بآياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وقال وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذي يصدر من الفاعل فان
من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغني بظهوره عن الحرف فيتعدى من غير حرف يقال ضربت زيدا
وشربت ماء وبصرت عمرا للعلم بان الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب كذلك لا يستغني من مشروب يتحقق فيه فاذا قلت مررت بالجاج انت بالحرف ليظهر معنى التعدية
لعدم ظهوره في نفسه لان من قال مر السحاب يفهم منه مرور ولا يفهم ممن مر به ثم ان الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب في الخفا ودون المرور مع الحرف
لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز ان يقول ضربت بعمرو الا اذا جعلته آلة الضرب اما ضربته بسوط وغيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مررته الا مع الاشتراك
وتقول نصحته ونصحت به وشكرته وشكرت له لان النصح امر ان الرابس فصار كالمرور والشكر فعل جميل غير انه يقع للمحسن فالاصل في الشكر للفعل الجميل وكونه واقعا للغير
كالتبع بخلاف الضرب فانه لمساس جسم بجسم بعنف والمضروب داخل في مفهوم الضرب اولا والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل
ظاهر لانه هو الذي يكذب وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء اكثر والباء في قوله تعالى لما جاءهم اي لم يتوقفوا الى التفكر والتدبر وثانيهما الجائي ههنا هو الجائي في قوله
بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت المجيء بل يقولون هذا ما وعد الرحمن
وقوله فهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر واخرى شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هذا
بيان لاختلافات مذكورة في الآيات وذلك لان قوله بل عجبوا ان جاءهم دل على امر سابق اضرب عنه وقد ذكرنا انه الشك وتقديره والقرآن المجيد انك منذر ولهم
شكوا فيه بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلث الاول الشك وفوقها التعجب لان الشاك يكون الامران عنده سيان والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع
العجيب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك فكانهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال فهم في امر مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكروه
لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا ينبغي
الظن وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكروه يحصل منه الاختلاط لانه لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن وتارة مجنون ثم يعودون الى النسبة الى الكهانة
بعد النسبة الى الجنون وكذلك الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب
طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يده ولسانه فلما غيروا الترتيب صدق عليهم المريج و [illegible] الدرك مع المروج واما ما ذكروه
واللائق به تفسير قوله تعالى انهم لفي قول مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم امور مختلفة وفيه لطيفة وهي ان اطلاق لفظ المريج
على ظنهم وقطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير وكان ذلك واجب التغير فكان امرهم مضطربا بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده
تردد ولا يوجد في معتقده تعدد ثم قال تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع
بعيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات اكبر من خلق الناس وقوله اولم يروا ان الله الذي خلق السموات
والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يخلق مثلهن بلى واعلم ان همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام والواو فيه وتارة تدخل عليه وبعدها واو اما فيه [illegible]
ذق نقول فيه فرق ادق مما على العرف وهو ان قول القائل ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يذكره للانكار واذا قال او زيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس [illegible]
الاشارة خفيفة الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كانه يقول على ما سمع من صدر من زيد في يوم الدار بعد لان الواو تنبئ عن سبق امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك

فيه لظهوره معنى التعدية م

ع
ويدل عليه اتيانه في قولهم لم فهم لانه قبله
يصير كونهم في امر مريج مح

سابق لكنه يومي بالواو والبيه زيادة في الامكان فان قيل قال في موضع اولم ينظروا فما الفرق نقول ههنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب لمخالفة فان قيل
ففي يس سبق ذلك بقوله قل من يحيي العظام نقول هناك الاستدلال بالسموات لم تعقب الانكار على عقيب الانكار استدل بدليل آخر وهو قوله تعالى قل يحييها
الذي انشأها اول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وههنا الدليل كان عقيب الانكار فذكر بالفاء واما قوله ههنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية ففيه لطيفة وهي انهم
ههنا لما استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم وقال افلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فقال النظر كان في حصول العلم لا حاجة الى الرؤية
ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم انكار مذكور فارشدهم اليه بالرؤية التي هي اتم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله الى السماء ولم يقل
في السماء لان النظر في الشيء ينبئ عن التأمل والمبالغة والنظر الى الشيء لا ينبئ عنه لان الى الغاية ينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا النظر اليه
ينبغي ان ينفذ منه حتى يصح معنى النظر فيه وقوله فوقهم تأكيد آخر وهو ظاهر فوق رؤسهم غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج
اشارة الى وجه الدلالة واولوية الوقوع وهو الرجع واما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هي العظام التي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع والبصر فبناء السماء
ارفع من اساس بدن الانسان وزينة السماء اكمل من زينة الانسان بلحم وشحم واما الاولوية فان السماء ما لها من فروج فالتأليف اشد وللانسان فروج ومسام
ولا شك ان التأليف الاشد كالنسج الاصعب والتأليف الاضعف كالنسج الاسحق والاول اصعب عند الناس واعجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم
بوجود الاعلى من الله تعالى قالت الفلاسفة الآية دالة على ان السماء لا يقبل الخرق وكذلك قالوا هل ترى من فطور وقوله سبعا شدادا لان قوله تعالى ما لها من
فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون اخبارا عن عدم امكانه فان من قال ما لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف
قولهم بقوله واذا السماء فرجت وقال واذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعا شدادا وقال فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان
الى غير ذلك والكل في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر بل ليس له دلالة خفية ايضا واما دليلهم المعقول فاضعف واسخف من تمسكهم بالمنقول ثم قال
والارض مددناها والقينا فيها رواسي الآية اشارة الى دليل آخر ووجه دلالته هو انهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا تعود اليه
تلك القوى فقيل الارض اشد جمودا واكثر جمودا والله تعالى ينبت فيها انواع النبات وينمو ويزيد فكذلك الانسان يعود اليه الحيوة وذكر في الارض
ثلثة امور كما ذكر في السماء في الارض المد والقاء الرواسي والانبات فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد
في مقابلة البناء لان المد وضع والبناء رفع والرواسي في الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة والانبات فيها شقا كما قال تعالى انا صببنا الماء
صبا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد الفروج واعدامها اذا علمت هذا ففي الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة
كالانف والاذن واشياء مركوزة متحركة كالمقلة واللسان معدومة الفروج كدور الرأس والاعين الممسوحة مسحا ضعيفا كالصفاق واشياء لها
فروج وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذا المهاد وفي السبع الشداد غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الاجساد
اما تفسير الرواسي فقد ذكرناه في سورة لقمن والبهيج الحسن اما قوله تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب يحتمل ان يكون الامران عائدين الى الامرين المذكورين
وهما السماء والارض على ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكرى ويدل عليه ان السماء مستمرة غير متجددة في كل عام فهي كالشيء المرئي على مرور
الزمان واما الارض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فذكره بالسماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل ان يكون كل واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين
تبصرة وتذكرة بالسماء والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيها آيات منصوبة في مقابلة البصائر وآيات متجددة تذكرة عند
التناسي وقوله لكل عبد منيب اي راجع الى التفكر والتذكر والنظر في الدلائل ثم قال تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد
اشارة الى دليل آخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك انزال الماء من السماء من فوق واخراج
النبات من تحت فان قيل هذا الاستدلال تقدم بقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادة قوله وانبتنا جنات وحب الحصيد
نقول قوله وانبتنا استدلالا بنفس النبات اي الاشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بان يرجع الله تعالى اليه قوة النشو
والنماء كما يعيدها الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد وفيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود اي انشأنا جنات يقطف
ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة ويزرع في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال التقدير وننبت الحب الحصيد فالاول هو المختار وقوله تعالى
والنخل باسقات اشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخل تؤبر ولولا التأبير لم يثمر فهو
جنس مختلط من الزرع والحب فكانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ولا يقطف وخلق ما يزرع كل سنة ولا يقطف مع بقاء اصلها وخلق المركب
من جنسين والنخل كذلك لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه واكثر الزرع قوت والتمر فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخل وهي تدل على
كمال القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه يمكن ان يقطف ثمرته لضعفه وضعف حجمه فلذلك يحتاج الى الاعادة كل سنة
والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة فقال الیس النخل الباسقات اكبر واقوى من الكرم الضعيف والنخل محتاجة كل سنة الى عمل عامل
والكرم غير محتاج فالله تعالى هو الذي قدر ذلك لذلك لا الكبر والصغر والطول والقصر وقوله تعالى لها طلع نضيد اي منضود بعضها فوق بعض في اكمامها

كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال ثمارها بارزة متميزة بعضها على بعض لكل واحدة منها اصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة
الواحدة يكون على اصل واحد ثم قال رزقا للعباد وفيه وجهان احدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه قال انبتناها للعباد والثاني نصب على كونه مفعولا له
كانه قال انبتناها لرزق العباد وههنا مسائل المسئلة الاولى قال في خلق السماء والارض تبصرة وذكرى وفي السماء قال رزقا والثمار ايضا فيها تبصرة وفي السماء
والارض ايضا منفعة غير التبصرة والتذكرة فما الحكمة في اختيار الامرين نقول فيه وجوه آ ان نقول الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثاني البقاء
فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وانكروا ذلك فقال اما الاول فانه القادر على خلق السموات والارض
قادر على خلق الخلق بعد الفناء واما الثاني فلان البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر على ان يرزق بعد الجنة ويبقي وكان الاول تبصرة
وتذكرة بالخلق والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على هذا التفصيل قوله تعالى تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الآيتين ثم بعد ذكر الماء وانزاله وانبات النبات ب ان منفعة
الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست امرا عائدا الى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا ان يهلكوا ولو توهموا عدم
السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بتقدير الله عز وجل وفيها غير ذلك منافع والثمارات لم يكن كان العيش كما انزل الله تعالى
على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الاظهر للناس في هذا الموضع ج ولو رزقا اشارة الى كونه منعما لكون تكذيبهم في غاية القبح فانه يكون اشارة
الى المنعم وهي اقبح ما يكون المسئلة الثانية قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد لكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة للعبادة المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا
لان الرزق حصل لكل احد غير ان المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره يأكل كما يأكل الانعام فلهذا لم يخصص الرزق بقيد المسئلة الثالثة ذكر في هذه الآية
امورا ثلثا وهي انبات الجنات والحب والنخل كما ذكرنا في السماء والارض في كل واحدة امورا ثلثا وقد ذكرنا ان الامور الثلث في الآيتين المتقدمتين مناسبة
فهل هي كذلك في هذه الآية نقول قد بينا ان الامور الثلث اشارة الى الاجناس الثلث وهي التي يبقى اصلها سنين ولا يحتاج الى عامل والتي لا يبقى اصلها ويحتاج
كل سنة الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلثة ابتداء وهو المد ووسط وهو القاء الجبال
الراسيات وثالثها هو غاية الكمال وهو التزين بالزخارف ثم قال تعالى فاحيينا به بلدة ميتا عطفا على انبتنا به وفيه بحثان الاول ان قلنا ان الاستدلال بانبات
الزرع وانزال الماء كان لامكان البقاء بالرزق فقوله فاحيينا به اشارة الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقاء ويدل عليه قوله كذلك الخروج فان قيل كيف
يصح قولك استدلالا فانزال الماء كان لبيان البقاء مع انه تعالى قال بعد ذلك واحيينا وقال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الاحياء و
الاحياء سابق على الابقاء ينبغي ان يبين اولا انه يحيي الموتى ثم يبين انه يبقيهم نقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعد دليل الاحياء دليل
الابقاء ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل الدال على الابقاء دال على الاحياء غير محتاج اليه فيبقى وليس ليس قاطعين فبدأ ببيان البقاء وقال انبتنا به جنات
ثم ثنى باعادة ذكر الاحياء فقال واحيينا به وان قلنا ان الاستدراك بانزال الماء وانبات الزرع لا لبيان امكان الحشر فقوله واحيينا ينبغي ان يكون مغايرا لقوله
وانبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء وان كان غير الانبات لكن الاستدراك لما كان به على امرين متغايرين جاز العطف نقول خرج للتجارة وخرج للزيارة
ولا يجوز للتجارة وذهب للتجارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحياء غير انبات الرزق لان بانزال الماء من السماء يخضر وجه الارض ويخرج منها انواع
من الازهار ولا يتغذى به ولا يقتات وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان الزرع والثمر ولا يوجدان في كل مكان فكذلك
هذا الاحياء فان كل مكان ينبغي ان يتقدم في الذكر لان اخضرار وجه الارض يكون قبل حصول الزرع والثمر ولانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر الكل نعمه ذكره
في الذكر الثاني في قوله بلدة ميتا نقول جاز اثبات التاء في الميتة وحذفها عند وصف المؤنث بها لان الميت تخفيف للميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه
اثبات التاء لان التسوية في الفعيل بمعنى المفعول كقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة
الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة
بين المفعول والمفعول له اذا علم هذا فنقول في الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فان فعيلا جاء بمعنى الفاعل كالبصير والبصير وبمعنى المفعول كالبصير والاسير عند المخالفة الاقوى
فلا يتميز عند المخالفة الادنى والتحقيق فيه ان فعولا وضع لمعنى لفظ والمفعول وضع لمعنى حقيقي فكان الفاعل قال استعملوا لفظ المفعول فصار فعلا كالموضوع للمفعول
والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى ولم يتغير الفعيل لكونه بازاء اللفظ في اول الامر فان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله
وآية لهم الارض الميتة احييناها حيث اثبت التاء هناك نقول الارض الوصف فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحيوة لان الارض
اذا صارت حية صارت آهلة واقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فاسقط التاء لانه بمعنى الفاعلية ثبت فيها التاء ومعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء وتحقيقه
قوله بلدة طيبة حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى كذلك الخروج اي كالاحياء الخروج فان قيل الاحياء يشبه الاخراج
لا الخروج نقول تقديره احيينا به بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منه الاموات وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله ذلك
رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي لما شبهه ان نقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال
كذلك الرجوع والخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر وذلك كانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج والله اثبت الخروج وفيها مبالغة

تنبيهاً على بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان ووجهها هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب جزماً واذا وجد
قد يتخلف عنه المسبب لمانع تقول كسرته فلا ينكسر وان كان مجازاً والمسبب يتخلف عنه السبب لمانع يقال انكسر ولا يقال كسرته وان كان مجازاً والمسبب اذا وجد فيه
فقد وجد سببه واذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا وجود السبب ونفيه وينتفي عند انتفائه جزماً فبالغوا وانكروا الامرين جميعاً لان نفي السبب
نفي المسبب فانتفى الامران جميعاً بالخروج كما نفوا الامرين جميعاً بنفي الاخراج كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ
لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ
وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ
مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ذكر المكذبين ليذكرهم بحالهم ووبالهم وانذرهم باهلاكهم واستيصالهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول
صلى الله عليه وسلم وتنبيه حاله بحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله تعالى مكذبيهم ونصرهم وفي اصحاب الرس وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب
ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر
البئر يقال رس اذا حفر بئراً وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال ههنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطاً عليه السلام كان مرسلاً الى طائفة من قوم ابراهيم
معارفه ونوحاً عليه السلام كان مرسلاً الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المعتبر والمستخف لقومه المستبد بامره
وتبع كان معتمداً بقومه وقوله تعالى كل كذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما
وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب لرسول مكذب لكل الرسل وثانيهما وهو الاصح ان
المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد اي ما اوعد الله تعالى من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى افعيينا بالخلق الاول وفيه وجهان
الاول احدهما انه استدلال بدلائل الانفس لانا ذكرنا مراراً ان الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ولما قرر الله تعالى
دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسي وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية
فهي انه تعالى في الدلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركاً ثم في الدليل النفسي ذكر حرف
الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى ان تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعاً لذلك ومثل هذا مراعى في اوائل يس حيث قال تعالى اولم
ير الانسان انا خلقناه ثم لم يعطف الدليل الافقي ههنا تقول والله اعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات
ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الثاني
المحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء ثم قال افعيينا بهذا الخلق ويدل على هذا
قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو ان الله تعالى قال بعد هذه الآية قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم
ما توسوس به فهو كالاستفهام بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات
وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وفي قوله خلق جديد وجهان احدهما ما عليه الامران لان الاول عرفه كل احد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه
ولم يعرفه كل احد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد وثانيهما ان ذلك لبيان انكارهم الخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا ايكون لنا خلق
على وجه انكارهم له بالكلية وقوله بل هم في لبس تقديره ما عيينا بل هم في شك من خلق جديد يعني لا مانع من جهة الفاعل فا علمهم ليكون من جانب المجعول وهو الخلق
الجديد لانهم كانوا يقولون بان ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزاً فيه ويقال للشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين بانه ظاهر وواضح ثم
ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا امر ظاهر وهذا امر ملتبس وههنا اسند الامر اليهم حيث قال هم في لبس وذلك لان الشيء يكون وراء
حجاب والناظر بصير فيخفى الامر من جانب الرائي فقال ههنا بل هم في لبس وفي قوله من خلق جديد تفيد فائدتها وهي ابتداء الغاية كان الملتبس كان
حاصلاً لهم من ذلك وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان فيه وجهان احدهما ان يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه
خلق السموات وثانيهما ان يكون تتميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال هو تنبيه على امر
يجب عدم من مقالهم وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم
ذوات صدورهم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن
والله اقرب من ذلك بعلمه لان العرق تحجبه اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجب عنه شيء ويحتمل ان يقال نحن اقرب اليه من حبل
الوريد بنفوذ قدرتنا فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه ثم قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد واذ ظرف والعامل فيه ما في قوله
ونحن اقرب وفيه اشارة الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك لان الملك اذا اقام كاتباً على امر يشكل عليهم فان كان له غفلة عنهم فيكون في
ذلك الوقت يشكل عليهم فاذا كان عنده اقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه في وقت احد الملكين منه فعل وقوله اقرب اليه من عرقه

بالحق

فيه يجري

المخالط

المخالط فعنه ما يخفى عليه شيء يكون حفظاً بحاله اكمل واتم ويحتمل ان يقال التلقي من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان
يكون عن يمينه وعن شماله قعيد والمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه نيابة من ملك الموت احدهما يأخذ ارواح الصالحين وينقلها الى السرور والحبور
الى يوم النشور والآخر يأخذ ارواح الطالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم الحشر من القبور فقال وقت تلقيهما وسؤالهما انه من اي القبيلين يكون عند الملك
قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكين المتلقيين وعنده ملكان آخران كاتبان لاعماله يسألانهما من اي القبيلين كان فان كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع
الملك الآخر مسروراً حيث لم يكن ممن يأخذه هو وان كان من الطالحين فيأخذها ملك العذاب ويرجع الآخر محزوناً حيث لم يكن ممن يأخذه هو ويؤيد ما ذكرناه قوله تعالى سائق و
شهيد فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي يتلقاه ويأخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا اعرف الوجهين واقربهما الى الفهم وقول القائل جلست
عن يمين فلان فيه انباء عن تنحيه عنه احتراماً له واجتناباً منه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال نحن اقرب اليه من حبل الوريد المخالط لاجزائه الداخل في اعضائه والملك متنح عنه فيكون
علمنا به اكمل من علم الكاتب لكن من اجلس عنده احداً ليكتب افعاله واقواله ويكون الكاتب ماهراً خبيراً والملك الذي اجلس الرقيب يكون جباراً عظيماً فنفسه اقرب اليه من الكاتب والقعيد هو الجليس
كما ان قعيد يعني جليس وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله بالحق يحتمل وجوهاً آ ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان شدة
الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا اي احضره ب ان يكون المراد منه ما اتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك الحال
يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك وامن بالغيب ومعنى المجيء به هو انه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم اي اظهره ولما كانت شدة الموت
يظهر له قبل فيه جاء به والباء حينئذ يحتمل ان يكون المراد منها ملابسة يقال جئتك بامل فسيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الموت او الى الحق وحاد
عن الطريق اي مال عنه والخطاب قيل مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو منكر وقيل مع الكافر وهو اقرب والاقوى ان يقال هو خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد
ايها السامع وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ
غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ الَّذِي جَعَلَ
مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ
قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ وقوله ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت
والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بياناً لما يكون عند مجيء سكرة الموت او النفخة الثانية وهو الاظهر لان قوله ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت
اشارة الى الاماتة وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة والاحياء وفي قوله ذلك قال الزمخشري انه اشارة الى مصدر نفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف
لان يوماً لو كان منصوباً لكان ما ذكرنا ظاهراً واما رفع يوم بعد ان ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان المفهوم من قوله نفخ لان الفعل كما يدل على المصدر
يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر والاتيان والمجازاة وقوله سائق قد بينا من قبل ان السائق هو الذي يسوقه
الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار وقال تعالى وسيق الذين كفروا وسيق الذين اتقوا
ربهم وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اما على تقدير يقال له او قيل له لقد كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى وقيل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام اما
الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم واما المؤمن فلانه يزداد علماً ويظهر له ما كان مخفياً عنه ويرى ما علمه يقيناً رأي المعتبر يقيناً فيكون بالنسبة الى تلك الاهوال وشدة
الاحوال كالغافل وفيه وجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة تنبئ عن الغطاء كاللبس واكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر عنه
بالكلية محجوباً وقوله فكشفنا عنك غطاءك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلاً وقربك حديد وكان في الدنيا جليلاً والية الاشارة
بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي قال تعالى فيه وقيضنا لهم قرناء وقال تعالى نقيض
له شيطاناً فهو له قرين وقال فبئس القرين فالاشارة بهذا الى المسوق المرتكب الفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها ان الشيطان يقول هذا
عندي معد لجهنم اعتدته بالاغواء والاضلال والوجه الثاني قال قرينه اي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان
في ذلك الوقت لا يكون له من المكانة ان يقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفة وثانيهما ان يكون موصولة فيكون عتيد محلاً للنفية
اوجه آ ان يكون خبراً بعد خبر والخبر الاول لدي معناه هذا الذي هو لدي وهو عتيد ب ان يكون عتيد هو الخبر ولدي يقع كالوصف المميز العتيد عن غيره كما يقول
هذا الذي عندي زيد وهذا الذي يجيئني عمرو فيكون عندي ويجيئني لتمييز المشار اليه عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده ثم يقال السائق والشهيد القيا في جهنم فيكون هو امر الواحد
وفيه وجهان احدهما انه ثني تكرار الامر كما قيل الق الق وثانيهما عادة العرب ذلك وقوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكافر فيكون معنى كثير الكفران ويحتمل ان
يكون من الكفر فيكون معنى شديد الكفر والشديد في لفظه يقال تدل على شدة في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنوداً ومنه العناد فان كان من الكفران
فهو انكر نعم الله مع كبرها وقوله مناع للخير فيه وجهان احدهما كثير المنع للمال والواجب وان كان من الكفر فهو انكر دلائل وحدانية الله تعالى مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر
عنيداً حيث انكر الامر اللائح والحق الواضح فكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عتيد ينكرها مع نفعها عن المنعم الطاء والخير هو المال فيكون كقوله تعالى
ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة حيث بدأ ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكاة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفار كانه يقول

لا غيره

كفر انعم الله ولم يؤد منها شيئا شكر النعمة وثانيهما شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان الذي هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بانعم الله ولم ينتفع بكفره حتى منع الخير من الغير وقوله تعالى معتد فيه وجهان احدهما ان يكون قوله معتد قريبا على مناع بمعنى مناع الزكوة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا والسرقة كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله معتد قريبا على مناع بمعنى منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من آمن واذاه واعان من كفر واداه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو ريب وهذا على قولنا الكفار كفر الكفران المناع مانع الزكوة كانه يقول لا يعطي الزكوة لانه في ريب من الآخرة والثواب فيقول لا اقدم مالا من غير عوض وثانيهما مريب يوقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والاراء جميعا وفي الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه وهو ان يقال هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله تعالى والى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم والى اليوم الآخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند اياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عصاه ويتعدى بالايذاء وكثرة الهذي وقوله مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الآخر مريب فيه ويرتاب ولا يظن ان الساعة قائمة فان قيل قوله القيا في جهنم كل كفار عنيد الى الآخر يوجب ان يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في الالقاء في جهنم نقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقول اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح او على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله كل كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد ومناع فالكافر كافر لان آيات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنع ومريب لانه لا يبالي في الحشر وكل كافر هو موصوف بهذه الصفات وقوله تعالى الذي جعل مع الله الها آخر فيه ثلثة اوجه آ انه بدل عن كل كفار عنيد او يكون عطفا على قوله القيا في جهنم كل كفار عنيد وهو الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه بعد ما القيتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو جواب كلام مقدر كان الكافر حين ما يلقى في النار يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي لان الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ هذا كما قال تعالى في هذه السورة وفي ص قالوا بل انتم لا مرحبا بكم وقوله قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده الى ان قال ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الزمخشري اراد بالقرين في الآية المتقدمة الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لمن قال بذلك وبيانه هو ان في الاول لو كان المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الكافر معد للنار اعتدته باغوائي والزمخشري صرح في تفسيره بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اعتدته وللزمخشري ان يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الشيطان يقول اعتدته بمعنى زينت له الامر وما الجأته فيصح القول من الشيطان وثانيهما ان يكون الاشارة الى حالين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بني آدم وتصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم اذا رأى العذاب وانه معه مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقاله عند ظهور العذاب الثانية فان قيل ههنا قال بغير واو وقال في الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة قلنا لان في الاول اشارة وقعت الى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت جائي معها سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو والفاء في قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو المسئلة الثالثة القائل ههنا واحد لم قال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من المواضع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله قال رب ارني انظر اليك وقوله وقال نوح رب اغفر لي وقوله وقال رب السجن احب الي وقوله قال رب ابن لي عندك بيتا في الجنة الى غير ذلك نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن ان يقول اعطنا لان كونه رب يناسب تخصيص الطالب واما هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال ربنا ما اطغيته وقوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني ان ذلك باطغائه وانما كان ضالا متغلغلا في الضلال فطغى المسئلة الاولى ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول الضلال يكون اكثره ضالا عن الطريق اذا تمادى في الضلال وبقي فيها مدة يبعد عن المقصد كثيرا واذا علم الضال انه ضل يعود الى الطريق عن قريب ولا يبعد عن المقصد كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي وضلال ذو بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد الضال فيه يصير مبينا ويظهر الضلال لان من حاد عن الطريق وابعد عنه يعسر عليه السمت والجهات ولا يرى عن المقصد اثرا ويتبين له انه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه الله تعالى في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين واخرى في ضلال بعيد المسئلة الثانية قوله ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي لم يكونوا من العباد فجعلهم اهل العناد ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليهم من يد المسئلة الثالثة كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين فنقول الجواب عنه من ثلثة اوجه الوجهان قد تقدم في الاعتذار عما قاله الزمخشري والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لاديمنهم على الغواية كما ان الضال اذا قال له شخص انت على الجادة فلا يتركها يقال انه يضله كذلك ههنا وقوله ما اطغيته اي ما كان ابتداء الاطغاء مني ثم قال تعالى لا تختصموا لدي قد ذكرنا ان هذا دليل على ان هناك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو قول الملقى في النار ربنا هؤلاء اطغى لدي تخصيص يفيد مفهومه ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي وقوله وقد قدمت اليكم بالوعيد تقرير المنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته كانه يقول قد قلت بانكم اذا اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه فان قيل ما حكم الباء في قوله بالوعيد قلنا فيه وجوه آ انه مزيدة كما في قوله تنبت بالدهن على قول من قال انها هناك زائدة وكفى بالله شهيدا معناه وقدمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ب في الكلام اضمار تقديره وقد قدمت اليكم مقرنا بالوعيد ما يبدل القول لدي

فيكون التقدم هو قوله ما يبدل القول لدي ج هي المصاحبة يقول القائل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اي معه فيكون كانه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه والانذار وقوله تعالى ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله لدي متعلقا بالقول اي ما يبدل القول لدي وثانيهما ان يكون متعلقا بقوله ما يبدل القول اي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه الاول في القول الذي لديه وجوه آ هو انهم لما قالوا حتى يبدل ما قيل في حقهم القيا في جهنم ويقبل الله عذر اعتذارهم لا يلقياه فقال الله تعالى لا يبدل هذا القول الذي لدي وكذلك قوله وقيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له ب هو قوله ولكن حق القول مني لاملأن جهنم اي لا تبديل لهذا القول ج لا خلف في الميعاد اي كما لا اختلاف في ميعاده وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله تعالى شيء منها وقالوا الكريم اذا وعد انجز ووفى واذا اوعد اخلف وعفى وهذا سعيد حتى خلقت العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل السعداء وهذا سعيد يعمل الاشقياء وذلك القول عندي ولا تبديل له بسعي ساعي ولا سعادة الا بتوفيق الله واما على الوجه الثاني ففي القول وجوه ايضا آ لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى ومن كان طاغيا ومن كان اطغى فلا يفيدكم قولكم اطغاني شيطاني وقول الشيطان ربنا ما اطغيته ب اشارة الى معنى قوله ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال لو اردتم ان لا اقول فالقياه في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي واما الآن فلا يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى لا تختصموا لدي ان المراد ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ج معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان من الناس غير مقبول فقولكم ربنا والهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آمنا وقوله ما يبدل القول اشارة الى نفي الحال كانه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما ينفي الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القائل ماذا يفعل غدا يقال لا يفعل شيئا او لن يفعل شيئا اذا اريد زيادة بيان النفي فان قيل بل فيه بيان معنوي يفيده اقتران ما ولا في المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف والاضمار وبالجملة فطريق المجاز في قوله لا اقسم واما ما فغير مختصة للنفي لانها واردة لغيره من المعاني حيث يكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال لا يفعل الآن شيئا وسيفعل ان شاء الله فاختص بما لم يتمحض نفيا حيث لم يمكنه تمحضه للنفي لا يقال بان النفي في الحال والاثبات في الحال النفي في الاستقبال بما لم يتمحض نفيا نقول ليس كذلك اذ لا يجوز ان يقال لا يفعل زيد ويفعل الآن نعم يجوز ان يقال لا يفعل غدا ويفعل الآن لكن قولك غدا يحتمل الزمان مميزا فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض ازمنة الاستقبال وفي مثالنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غدا او بعد غد بل ههنا نفينا في الحال واثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من ازمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس ان يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم ان ذلك غير جائز وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا ان المراد من قوله لدي ان قوله فالقياه وقول القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له فظاهر لانه تعالى بين ان قوله القيا في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا ان المراد لا يبدل لدي بل كان الواجب التبديل مثل الوقوف بين يدي فلذلك لانه انذر من قبل وما عذب الا بعد ان ارسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد لا يقال خرجت وذهبت زيدا بدل قولنا خرجت وذهبت لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته وشكرت له التوسط فلذلك لزم ما كان مشبها بالمفعول في كونه فعلا عن ظاهر غايته للظهور لان الحاق الضماير التي تلحق بالافعال الماضية كالتاء والنون في قولك لست ولستم ولست ولسنا يصحح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا في الاستقبال بين الفرق حيث تقول يكون وتكون وكن ولا تقول ذلك في ليس وما يشبهها فصار ما كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور فيجوز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما يقال مسحته ومسحت به او غير ذلك مما يتعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج فصار عمرو بدارج لان صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس لو قال قائل كان ينبغي ان لا يجوز ادخال الباء في في خبر ما كما لا يجوز ادخالها في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران وتقرير هذا السؤال وهو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلنا بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبره كما منعناه في مفعوله وليس ما فعلا من وجه نظرا الى قولنا لست ولسنا ولست ولستم ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره وتركه كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذي بالمفعول لا بالحرف وكان ينبغي ان لا يجيء خبره الا مع الباء كما لا يجيء مفعوله اذهب الا مع الباء ويؤيد هذا انا فرقنا بين ما وليس وكان وجعلنا كل واحد مرتبة ليست للاخرى فجوزنا تاخير كان في اللفظ حيث جوزنا ان يقول القائل زيدا خارجا ليس لان كل فعل ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوزنا تاخير ما عن احد شطري الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيد ما بظلام الا ان يعيد ما رجع اليه فيقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب الا وجه وليس يؤخر في الكلام بالكلية وان كان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء فكذلك القول في الحاق الباء انما كان ينبغي ان لا يصح اصلا خبر ما عن الباء في ليس يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا ان ما بعدها اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم يدخل عليه يكون ذلك معربا

عن الاية آ و على وجه لا يكون خبرا والجواب من السؤال الحسن هو ان نقول لا نكر ادخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن المجيد قال الله تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت
بمسمع من في القبور وما انا بظلام واما الوجوب فلا لان ما اشبه ليس في المعنى وفي الحقيقة وخالفها في العوارض وهو كحرف الباء والنون واما في المعنى فهما النفي للحال فالمشبه
مقتضى لجواز الاخلال والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضي اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضي وما بالنفس اقوى مما بالعارض واما
التقدير فلا يلزم منه ادخال وجوب الباء واما اللام فهي لتحقيق معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات التنوين فيه وقيل غلام في
الاضافة غير معنوية فاذا اخرج الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين وقيل قال كان يجب ان يعاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل بالمفعول ولا ولى
بالكلام لانه حينئذ ليس من الاضافة في اللفظ ولم يكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل منحط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول فصار
من باب الافعال الضعيفة التعلق حيث ما جاز تعديتها الى المفعول بحرف وعمر حرف ولذلك جاز ان يقال ضارب زيد وضارب لزيد كما جاز سبحه وسبح به وشكره وشكر له
وذلك اذا تقدم كما في قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون للضعف ٣ اما المعنوية فمباحث الاول الظلام مبالغة في الظالم ويلزمه من اثباته اثبات اصل الظلم
كما اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثير كذبه ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكون احيانا فقوله ما انا بظلام
لا يفهم منه انه ليس بظلام فما الوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه آ ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون الكلام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة
لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام زين الدين ادام الله فوائده ب ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت
عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما وتحقيق هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول ما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم
الذي امتلأت جهنم مع سعتها حتى يصح ان يقول لم تبق لي طاقة بهم ولم تبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام استكثار فذلك اليوم مع اني القي فيها عددا لا حصر له لا اكون
بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب وذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال ما انا بظلام يوم نقول وما انا بظلام في جميع الازمان وخصص بالعبيد حيث قال
وما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فلذلك خصص الحق بنوع من انواع الظلم ولم يطلق لم يلزم منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي حق غير العبيد وان خصص والفائدة
في التخصيص اقرب الى التصديق من التعميم البحث الثاني هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه لانه نفى كونه ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما ونفى كونه ظلاما
للعبيد ولم يلزم منه كونه ظلاما لغيرهم كما قال في حق الانسان ومنهم ظالم لنفسه البحث الثالث قال ههنا ما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما انت بهادي العمي وما انت بمسمع
من في القبور على الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج اولا مخرج العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض التخصيص يقال فلان يعطي ويمنع ويكون غرضه التعميم بالمخصص
لا لغرض التخصيص فيخرج اولا مخرج الخصوص فيقال فلان يعطي زيدا ماله اذا علم هذا فقوله ما انا بظلام لو اقتصر عليه لكان للعموم فاتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مخصصا
بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان في نفسه هاديا وانما اراد نفي ذلك الخاص فقال ما انت بهادي العمي وكذلك قوله
ما انت بمسمع من في القبور البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول يعني اعذبهم وما انا بظلام لهم ويحتمل ان
يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم
فان كان ينال من لم يأت بما اتى المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فائدته وهذا معنى قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم
الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر ويحتمل ان يكون المراد التعميم

لا يستوي

يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ من
خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم
بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ما العامل في يوم فيه وجوه آ ما انا
بظلام مطلقا ب في الوقت حيث قال ما انا يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في سائر الازمان وقد تقدم بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النفي الخاص اقرب الى التصديق
من النفي العام لان المتوهم ذلك فان قام النظر يقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالما فيقول بانه يوم خلقه ورزقه ورباه يكون ظالما ويتوهم انه يظلم
عبده بادخال النار وهو يتوهم بانه يظلم نفسه او غير عبده المذكورين كلام او يتوهم انه من ادخل خلقا كثيرا لا يجوزه حد ولا يدركه عد النار ويتركهم فيها زمانا لا نهاية له كثير الظلم
فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله لاملأن جهنم وقوله هل من مزيد فيه وجهان احدهما انه لبيان استكثارهم الداخلين كما ان من يضرب
غيره ضربا مبرحا او يشتمه شتما فاحشا يقول المضروب هل بقي شيء آخر ويدل عليه قوله تعالى لاملأن لان الامتلاء لا بد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى
تطلبه وهي تقول هل من مزيد والثاني انها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لاملأن نقول الجواب عنه من وجوه آ ان هذا الكلام ربما يقع قبل
ان يملأها وهي ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها بالطلبة انه بقي احد من الكفار خارجا فدخل
العاصي من المؤمنين فيها فتبرد بايمانه حرارتها ويسكن غيظها فتسكت وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جبار
متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله تعالى ب ان يكون جهنم تطلب اولا سعة في نفسها ثم مزيدا في الداخلين لطلبها بقاء احد من الكفار ج ان الملأ له درجات
فان الكيل اذا ملئ من غير كبس صح ان يقال ملأه وامتلأ فاذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملآن اولا فكذلك في جهنم من يطلب زيادة تضيق المكان عليهم وزيادة

في التعذيب والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل بقي احد نزيده ثم قال تعالى وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد بمعنى قربا او بمعنى قرب والاول اظهر وفيه مسائل الاولى
ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة يقرب منها وهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه آ ان الجنة لا تزول ولا تنقل والمؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال اليها
مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المؤمن والجنة فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله وازلفت الجنة
نقول اكراما للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقي انه ممن يمشي اليه ويدنى منه الثاني قرب من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب المكاني يطلب من الملك امرا خطيرا
والملك بعد عن ذلك ثم اذا رأى منه مخايل الجبر راجحة يقال قرب الملك وما زالت انتهى اليه حاله تحسن فرسه فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة
للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله كما قال صلى الله عليه وآله وسلم ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا وعلى هذا فقوله غير نصب على الحال فعدم
الريب في الحصول ولكن بعد المسافة حتى يقال كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن واما ان قلنا انها قربت
فمعناه جمعت محاسنها كما قال تعالى فيها ما تشتهي الانفس المسألة الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قرب القرب حصول ودخول فهو محمل وجهين احدهما ان يكون قوله
وازلفت اي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك واما في جميع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول واما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذا لم
يقدر الله دخول قبل المؤمنين الجنة في الدنيا ووعد به في الآخرة فقربت في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله تعالى وازلفت اي ازلفت في الدنيا اما بمعنى جمع
المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شيء واما بمعنى القرب الحصول فلانها تحصل بكلمة وحسنة واما على تفسير الازلاف بالقرب المكاني فلا يكون ذلك محمولا الا على ذلك
اي ازلفت في ذلك اليوم المتقين المسألة الثالثة ان حمل على القرب المكاني فما الفائدة بالاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في العرصة الواحدة فنقول
قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الآخر في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو اذا اجتمعا في موضع و
بحضرتهما شيء لا تصل اليه اليد وذلك بعيد عن المقطوع وفي غاية القرب من العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحد واحدهما احتفظ به سند ذلك المستند فيصح
ان يقال هو بعيد عن الممدود وقريب من المحفوظ والمحدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد
يفيد التأكيد وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شيء فان المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد بالنسبة الى متنزهات المدينة اذا قال
قائل انما اقرب المسجد الاقصى او البلد الذي هو باقصى المغرب والمشرق يقال له المسجد الاقصى قريب فان قال انها اقرب هو او البلد يقال له هو بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد
اي قربا قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال وما انها يفيد عند مقايسة او مناسبة ويحتمل ان يكون نصبا على الحال تقديره قريب يكون ذلك غاية القرب او يقول
على هذا الوجه يكون معنى ازلفت قرب وهو غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الامرار والاقتراب او يكون المراد القرب والحصول لا المكان فيحصل المعنيان القرب المكاني بقوله
غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت على التأنيث يحتمل وجوها آ اذا قلنا ان غير نصب على المصدر تقديره مكانا غير بعيد ب التذكير فيه
كما في قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين اجراء الفعيل بمعنى الفاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول ج ان يقال غير منصوب على انه صفة مصدر محذوف تقديره ازلفت الجنة
ازلافا غير بعيد اي عن قدرتنا فانا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه يقال الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال تعالى
هذا ما توعدون قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل عن المتقين كانه تعالى قال ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب
كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال بان هذا اشارة الى هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله
ازلفت اي هذا الازلاف ما وعدتم به ويحتمل ان يقال هو كلام نقل وجه اي ذلك محمول على المعنى لا ما يوعد به يقال الموعود هذا لك وكانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال
لكل اواب وهو بدل من الضمير في توعدون وكذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب لا عن الضمير والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب
ويستغفره والحفيظ الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله تعالى بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره اي رجع اليه بالفكر
فيرى كل واقعا به وموجودا منه ثم اذا انتهى [illegible] الاشياء عند الرجاء والنعماء والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة اي يكون كثير الاوب شديد الحفظ
وفيه وجوه آخر ادق وهي ان الاواب هو الذي رجع [illegible] في الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذي اذا ادركه تأثير في فؤاده لا يتركه فيحمل بقواه ويكون هذا تفسير
المتقي وهو الذي اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكره ولم يعترف بغيره والاواب هو الذي لا يعترف لغيره ويرجع عن كل شيء غير الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء
مما عداه ثم قال تعالى من خشي الرحمن وفيه وجوه آ وهو غريبها انه منادى كانه تعالى قال من خشي الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء سائغ ب من بدل عن
كل في قوله لكل اواب من غير اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب ج في قوله تعالى اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص
اواب او عبد او غير ذلك فقوله من خشي الرحمن بدل عن ذلك الموصوف وهذه وجوه ثلاث ذكرها الزمخشري وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن اواب او حفيظ لان اواب
وحفيظ قد وصف به موصوفه ومعلوم غير مذكور كما بينا والبدل في حكم المبدل فيكون من موصوفا به ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني جالسني كما يقال الرجل
الذي جاءني جالسني هذا تمام كلام الزمخشري فان قال قائل اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلم لا يشتركان في جواز الوصف بها نقول لامر معقول بينه
بيانا ومنه يتبين الامر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو اعم الاشياء فان الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء
والاعم قبل الاخص في الفهم لانك اذا رأيت من البعيد شبحا تقول اولا شيء ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول انسان فاذا بان لك انه ذكر قلت هو رجل

فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع الى غير ذلك فالاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول
واما من حيث النحو فلان الحقائق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل
ما يقع وصفا لغيره يكون معناه شيء له كذا فقولك عالم معناه شيء له علم او عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر آخر وهو له كذا لكن ما لمجرد الشيء فلا يوجد فيه
ما يتم به الوصف وهو الامر الآخر الذي معناه ذو كذا فلم يجز ان يكون صفة واذا بان القول فمن للعقلاء كما في غيرهم وفيهم فمن معناه انسان او ملك او غيرهما من
الحقائق العاقلة والحقائق لا تقع صفات واما الذي يقع على الحقائق والاوصاف ويدخل في مفهومه تعريف اكثر مما يدخل في مجاز الوصف بها وفي الآية لطائف
اللطيفة الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي وذلك لان التركيب في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ
للرجل الكبير المسن شيخ وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لان تركيب خ و ف في تقاليبها تدل على الضعف يدل عليه الخفية والخيفة ولولا قرب
معنيهما لما ورد في القرآن تضرعا وخفية والمخفي فيه ضعف كالخائف اذا علمت هذا بين لك اللطيفة وهي ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث
كان الخوف من عظمة المخشي قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف
يكون الخوف من ضعفه وانما الله تعالى عظيم يخشاه كل قوي وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس اي تخافهم اعظاما لهم
اذ لا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال تعالى يخافون يوما تتقلب كانت عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله
مضمحلة وقال تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فان المكروهات بالكلية مدفوعة عنكم وقال تعالى خائفا يترقب وقال اني اخاف ان يقتلون
لوحدته وضعفه وقال هرون اني خشيت لعظمة موسى في عين هرون عليهما السلام لا لضعف فيه وقال فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لضعف
فيه وحاصل الكلام انك اذا تاملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف
وهذا في الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكنه الكثرة كافية **اللطيفة الثانية** قال الله تعالى ههنا وخشي الرحمن مع ان وصف الرحمة في الخوف بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا
هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم يحمله الالوهية التي تنبه عليه لفظة الله وفيها العظمة على خوفه فقال انما يخشى الله
من عباده العلماء لان انما للحصر وكان فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله تعالى ليتبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا
في سورة يس ونزيد ههنا شيئا آخر وهو ان نقول لفظة الرحمن اشارة الى مقتضي الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن واهب الوجود بالخلق والرحيم
واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمن حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقاء بالرزق قد يظن ان مثل ذلك
يأتي من يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلانا وهو في الآخرة ايضا رحمن حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وقد ذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم
اشارة الى كونه رحمن في الدنيا حيث خلقنا رحيما في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمن
مرة اخرى في الآخرة حيث يخلقنا ثانيا ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان ان لا يكون خوفه خشية من غيره
فان القائل يقول لغيره اخاف منك ان يقطع رزقي او تبدل حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خشية الله رأس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يحول عليه العدم في كل طرفة عين وربما يقدر الله تعالى
عدمه قبل ان يمكن من الاضرار لا غير الله ان لم يقدر الله تعالى ان يضر لا يقدر على الضرر وان قدر عليه تقدير الله فيزول الضرر بموت المعذب او المعذب واما الله تعالى
فلا راد لما اراد ولا آخر لعذابه ثم قال تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينفع اذا علم ان
المخشي تحت حكمه العالم فيعلم انه لا ينفعه الهرب فياتي المخشي وهو خاش فقال وجاء كما يذهب الآبق اما الباء في بقلب يحتمل وجوها ذكرناها في قوله وجاءت سكرة
الموت بالحق آ التعدية اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه ب المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اي مع سرجه وجاء فلان باهله اي مع اهله
ج وهو اغربها الباء للسبب يقال ما اخذ فلان الا بقول فلان وجاء بالرسالة فكانه تعالى قال جاء وما جاء الا بسبب انابة في قلبه علم ان لا مرجع الا الى الله
فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم اي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع الى الله تعالى وكان
منيبا ومن اناب الى الله تعالى برئ من الشرك فكان سليما ثم قال تعالى ادخلوها بسلام آمنين فالضمير عائد الى الجنة التي في قوله وازلفت الجنة اي تكامل حسنها
وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم فان قيل الخطاب مع من نقول ان قرئ ما توعدون بالياء فالخطاب مع المتقين ادخلوها فان قيل هذا
يدل على ان ذلك توقيف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعا مكرما الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف
على الباب من يوجبه ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد يكون قد اخل باكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون ادخل باسم
ويدل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما تقول للضيف ادخل مصاحبا بالسلامة والسعادة والكرامة والباء للمصاحبة في معنى الحال اي سالمين مقرونين بالسلامة
او معناه ادخلوها مسلما عليكم بسلام الله وملائكته عليكم ويحتمل عندي وجها آخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا
اليها في الدنيا قال لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها فكانه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا حسن عاداتكم ولا تخلوا المحارم اخلاقكم فادخلوها

بسلام ويفتحون سلاما على من فيها ويقولون السلام عليكم ويدل عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اي يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم وهذا الوجه ان كان منقولا فنعم
وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول امده دليل منقول ذلك يوم الخلود حتى لا يدخل في قلبهم ان ذلك ربما يدخل عليهم فينبغي في قلبهم حسرة فان قيل المؤمنون قد علم
انه اذا ادخل الجنة خلد فما الفائدة في الذكر الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله ذلك يوم الخلود قاله الله في الدنيا اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا عند الطمانينة بالقلب
بالقول اكثر قال الزمخشري في قوله يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلا
تقول يوم يولد لفلان ابن يكون السرور العظيم ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلا فيريد به الزمان فكانه تعالى قال ذلك زمان الاقامة الدائمة ثم قال تعالى
لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد وفي الآية ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى بدأ بيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة
بيانا للاكرام حيث جعلهم ممن ينقل اليهم الجنان بما فيه من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين انه جزاء اعمالهم الصالحة بقوله لكل اواب حفيظ
من خشي الرحمن فان تصرف المالك الذي ملك شيئا بعوض اتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض لامكان الرجوع في التمليك بغير عوض ثم زاد في الاكرام
بقوله ادخلوها كما بينا ان ذلك الاكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يوجب الداخلين يكون قد اتى بالاكرام التام قال ذلك يوم الخلود اي
لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث اخرج ابويكم منها فهذا دخول لا خروج بعده منها ثم لما بين انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم او نعمكم في حاجتكم كما
كنتم في الدنيا من كان يعمر يلبس ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينفد ما تمنعون به فلكم ما تشاؤون في اي وقت تشاؤون والى الله المنتهى وعنده الوصول اليه والمنزل بين يديه
فلا يوصف ما لديه ولا يطلع احد عليه وعظمة من عنده يدل على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب واما التفسير ففيه مسائل الاولى قال تعالى ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة
ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه آ هو ان قوله تعالى ادخلوها مقدر فيه يقال لهم ادخلوها فلا يكون على هذا التفاتا ب هو انه من باب الالتفات
والحكمة الجمع بين الطرفين كانه تعالى يقول اكرامهم به في حضورهم وغيبتهم ففي حضورهم الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور ج هو ان يقال قوله لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة
يقول للملائكة توكلوا الخدمة واعلموا لهم ما يشاؤون فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاؤون واما انا فعندي ما لا يخطر ببالهم ولا يقدرون ان يتمنوا عليه وقد ذكرنا ان لفظ مزيد
يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون معنى المفعول اي عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون ثم قال
وكم اهلكنا قبلهم من قرن لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم
وقد تقدم تفسيره في مواضع والذي يختص بهذا الموضع امور آ اذا كان ذلك للجمع بين الانذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل فلم توسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة
للمتقين الى قوله ولدينا مزيد نقول ليكون ذلك ادعاء بالخوف والطمع فذكر حال الكفور المعاند وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيبا وترغيبا ثم قال ان كنتم
في شك من العذاب الاخروي الدائم فما انتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي اهلك امثالكم فان قيل فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة
كما جمع بينهما في الآجلة ولم يذكر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه نقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين
في النعم ولم يذكرهم به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الآخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما ب اما قوله تعالى فنقبوا في البلاد
ففي معناه وجوه آ هو ما قال تعالى في حق ثمود الذين جابوا الصخر بالواد ومن قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخور ونقبوها ب نقبوا اي ساروا
في الاسفار ولم يجدوا ملجأ ومهربا وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا في الاسفار وراوا فيها من الآثار ج فنقبوا في البلاد اي صاروا
نقباء في الارض اراد ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا قوله القبائل لانها حينئذ يصير مفيدة ويتبين الامر على مقتضية يقول كان زيد اقوى من عمرو
فغلبه وكان عمرو مريضا فغلبه زيد كذلك وكذلك ههنا قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقباء في الارض وقرئ فنقبوا في البلاد بالتشديد
وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث لان النقب البحث وهو مشي سار النقب ج قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها ثلاثة الاول على قراءة من قرأ بالتشديد
يحتمل ان يقال هو مفعول اي بحثوا عن المحيص هل من محيص الثاني على القراءات جميعا استفهام بمعنى انكار اي لم يكن لهم محيص الثالث هو كلام مستانف كانه تعالى
يقول لقوم محمد صلوات الله عليه هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل وان كان لهم بالاختيار يقال حاد
عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر نظرا ثم قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ذلك اشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله
من ازلاف الجنة وملأ جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر وهو التذكير والتذكرة اي في نفسها مصدر ذكر يذكر ذكرا وذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب
موصوف بالوعي اي لمن كان له قلب واع يقال لفلان مال اي كثير بالتنكير والاولى ان يقال هو بيان وضوح الكلام بعد الذكر وان لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما
ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما ويقول الجنة لمن عمل خيرا ولمن احسنه فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له
قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له اصلا كما في قوله تعالى صم بكم عمي حيث لم يكن اذانهم والسنتهم واعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذكر كانه لا قلب له
ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اي هم كالجماد وقوله تعالى كانهم خشب اي لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر وقوله تعالى او القى
السمع وهو شهيد كناية في الاسماع الى من لا يتسمع وكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسل حصل الاستماع فان قيل على قول من قال التنكير في القلب للتكثير يظهر حسن
ترتيب في قوله تعالى او القى السمع وذلك لانه يصير كانه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع ذكر مستخرج الامور بذكائه او القى السمع وسمع من المنذر

قوله لا تقدروا غير قوله ادخلوها فكانه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود ـه

فتذكر واما على قولك المراد من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن فنقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب احسن وذلك لان التقدير يصير كانه تعالى قال فيها
ذكرى لكل من كان له قلب ذكي فيسمع ويتعلم ونحن نقول الترتيب من الادنى الى الاعلى كانه يقول فيه ذكرى لكل احد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل احد فلمن
سمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى او القى السمع حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب زائد واما القاء السمع فمعناه ان الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله
ارسالا وان لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل فانه يحصل عنده بمجرد فتح الاذن وان لم يقصد الاستماع والصوت الخفي لا يسمع الا بالاستماع وبطلب فيقول الذكرى حاصلة
لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم يحصل فلمن له اذن غير مسدود فكيف كان حاله سواء استمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه فان قيل بقوله تعالى وهو شهيد لحال وهو يدل
على ان القاء السمع بمجرده غير كاف نقول هذا يصحح ما ذكرنا لانا قلنا بان الذكر حاصل لمن له قلب ما فان لم يحصل له فيحصل له اذا القى السمع وهو حاضر بآلة من القلب واما على الاول
فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر اذا القى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحاضر واما اذا قلنا
فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو ان يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو انه تعالى لما قال في اول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر وذكر ما يدفع تعجبهم
وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر امرا واقعا ورغب ورهب بالثواب والعذاب آجلا وعاجلا وتم الكلام قال ان في ذلك اي القرآن الذي سبق ذكره لذكرى
لمن له قلب او لمن يستمع وقال وهو شهيد اي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا وقال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا والله اعلم بالصواب

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَاَدْبَارَ السُّجُودِ وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ اِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَاِلَيْنَا الْمَصِيرُ يَوْمَ تَشَقَّقُ الْاَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ

اعلم انه تعالى اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلاثة اجناس احدها السموات ثم حركها وخصصها بامور ومواضع وكذلك
الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق اعيانها في ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذي يدل عليه ويقرره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم في
وضع اللغة لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت
يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان اتفقت الولادة والموت ليلا لا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل لانه اراد
باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال عند اضافة اليوم الى الافعال فافهمها عند اطلاق اليوم في قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث
قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت ردا عليهم والظاهر ان المراد الرد على المشرك بالاستدلال بخلق السموات
والارض وما بينهما وقوله وما مسنا من لغوب اي ما تعبنا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التورية
فهو اما تحريف منهم او لم يعلموا تأويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة متميزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات ابتداء يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الاجسام و
الزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف
فان الفلسفي لا يثبت لله تعالى صفة اصلا ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهي يثبت لله تعالى
صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسألتين واخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي
هي اخص المسائل بهم وهي القدم حيث اثبتوا قبل الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب المشبهة في المسألة التي هي اخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش
فاخطؤوا وضلوا في الزمان والمكان جميعا ثم قال تعالى فاصبر على ما يقولون قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء
وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون ان هذا لشيء عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجر وقوله تعالى وسبح بحمد ربك يحتمل وجوها أ ان يكون
امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالصلوة فيكون كقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اشارة الى طرفي النهار
وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم له شغلان احدهما عبادة الله وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا
قيل له اقبل على شغلك الآخر وهو عبادة الحق ب سبح بحمد ربك اي نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذي هو
الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقت اجتماعهم ومن الليل فسبحه اي اوائل الليل فانه ايضا وقت اجتماع المغرب ووجه هذا انه لا ينبغي ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل قبلك
اوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا وانذروا الانذار وعلى هذا فقوله تعالى وادبار السجود فائدة جليلة وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امران العبادة والهداية فقوله
وادبار السجود اي عقيب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية ادبار السجود ج ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان
الفاظا معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله اكبر وسلم ويراد به قوله السلام عليك وحمد يقال لمن قال الحمد لله وهلل لمن قال لا اله الا الله
وسبح لمن قال سبحان الله ووجه هذا هو ان هذه امور تتكرر من الانسان في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر طال الكلام
فمست الحاجة الى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول واما مناسبة هذا الوجه للكلام الذي هو فيه فهي ان تكذيبهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتعنتهم في قوله
واستهزاءهم كان يوجب في العادة ان يشتغل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال اصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسبيح

والحمد له ولا تكن كصاحب الحوت او كنوح عليهما السلام حيث قال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا بل ادع الى ربك فاذا ضجرت على ذلك بسبب اصرارهم فاشتغل بذكر ربك
في نفسك وفيه مباحث الاول استعمل الله تعالى التسبيح تارة مع اللام في قوله سبح لله ويسبحون له واخرى مع الباء في قوله فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة
من غير حرف في قوله وسبحوه بكرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينها نقول اما الباء فهي للاستعانة بالتقديم اولى في هذا الموضع لقوله تعالى وسبح بحمد
ربك فنقول اما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله فالباء للمصاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك اي نزه
واقرنه بحمد اي سبحه واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك
اي ملتبسا ومقترنا بحمد ربك وعلى قولنا صل نقول يحتمل ان يكون ذلك امرا بقراءة الفاتحة في الصلوة فيقال صلى فلان بسورة كذا او صلى بقل هو الله احد وكانه يقول
صل بالحمد لله اي اقرأ فيها الحمد لله رب العالمين وهو ابعد الوجوه واما التعدية من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح يتعدى بنفسه لانه بمعنى التنزيه واما اللام فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما ان يكون لبيان الاظهر اي يسبحون لله وقلبهم لوجه الله خالصا البحث الثاني قال ههنا سبح بحمد
ثم قال ومن الليل فسبحه من غير باء فما الفرق بين الموضعين نقول الامر بين الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترنا بحمد ربك وذلك لان سبح الله كقول القائل
فسبحه غير ان المفعول لم يذكره اولا لدلالة قوله بحمد ربك عليه وثانيا لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك الجواب الثاني قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا
بالصلوة والثاني امرا بالتنزيه اي صل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال
وهي الصلوة وقوله بحمد ربك اشارة الى الفكر حين يهدأ الاصوات ويصفو الباطن اي نزهه عن كل سوء بفكرك واعلم انه تعالى لا يتصف الا بصفات الكمال
ونعوت الجلال وقوله وادبار السجود قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه آخر هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
ومن الليل فسبحه اشارة الى اوقات الصلوة وقوله وادبار السجود يعني بعد ما فرغت من السجود وهو الصلوة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم الى ادبار السجود ليكون
جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقوله وادبار السجود البحث الثالث
الفاء في قوله فسبحه ما وجهها نقول هي تفيد تأكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده
يجب وجود الجزاء فكانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والسبات
والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه البحث الرابع في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتداء الغاية اي من اول الليل سبحه
وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال انا من الليل انتظرك وثانيهما ان يكون للتبعيض اي احرس من الليل طرفا الى التسبيح يقال
من مالك متع ومن الليل انتبه اي بعضه البحث الخامس قوله وادبار السجود عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كانه قال تعالى وسبح بحمد ربك قبل
طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهي الامر بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا
جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه ليكون ... فيكون ذلك اشارة الى صرف الليل الى التسبيح
ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطفا على الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى واستمع يوم ينادي المنادي
هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادي كقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وفيه مسائل المسألة الاولى ما الذي يستمعه قلنا
يحتمل وجوها ثلاثة أ ان يترك مفعوله رأسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه
كما يقال فلان يكسو وفلان يعطي ويمنع ب استمع لما يوحى اليك ج استمع نداء المنادي المسألة الثانية يوم ينادي المنادي منصوب باي فعل نقول
هو مبني على المسألة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول له فهو ما دل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادي المنادي وان قلنا مفعوله ما يوحى و
تقديره واستمع لما يوحى يحتمل ما ذكرنا ووجها آخر وهو ما يوحى اي ما يوحى يوم ينادي المنادي اسمعه فان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا والاستماع
يكون في الدنيا وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يسمع في الدنيا نقول ليس بلازم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة اي صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى
فكذلك ههنا ويحتمل ان يقال بان استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادي باعظام السرور اما الماصف هو استمع والسؤال
الذي ذكره علم الجواب منه وجواب آخر نقول حينئذ هو ان الله تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قلنا ان من شاء الله
هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم يزعجهم كمن يرى برقا او مض وعلم ان عقيبه يكون رعد قوي فينتظره ويستمع له والذي غافل عنه فاذا رعد بقوة
يغشى على الغافل ولا يتأثر منه المستمع فقال استمع لذلك كيلا يكون ممن يصعق في ذلك اليوم المسألة الثالثة ما الذي ينادي المنادي نقول فيه وجوه محتملة منقولة
معقولة وحصرها بان نقول المنادي اما ان يكون هو الله تعالى او الملائكة او غيرهما هم المكلفون من الانس والجن في الظاهر وغيرهم لا ينادي فان قلنا هو الله تعالى ففيه وجوه
أ ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم ب ينادي القيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها بسلام ومثله قوله تعالى خذوه فغلوه ويدل على هذا قوله تعالى ينادي المنادي
من مكان قريب وقال واخذوا من مكان قريب ج يناديهم اين شركائي وغير ذلك واما على قولنا المنادي غير الله ففيه وجوه أ قول اسرافيل ايتها العظام البالية
اجتمعوا للوصل واستمعوا للفصل ب النداء مع النفس يقال للنفس ارجعي الى ربك لتدخلي مكانك من الجنة او النار ج ينادي هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار كما قال تعالى

فريق في الجنة وفريق في السعير واما على قولنا المنادي هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى في قوله ونادوا يا مالك او غير ذلك لان الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله المنادي للتعريف وكون الملك في ذلك اليوم مناديا معروف عرف حاله وان لم يجر ذكره فيقال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان لم يكن فقد سبق ذكره واما انه تعالى مناد فقد سبق في قوله القيا وهو نداء وقوله ويوم نقول لجهنم وهو نداء واما المكلف فليس كذلك وقوله من مكان قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوي في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادي على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله تعالى اقرب وهذا كما قال ههنا ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان ثم قال تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق هذا تحقيق ما بينا من الفائدة في قوله واستمع اي لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة وبيانه هو انه قال استمع اي كن قبل ان تسمع مستيقظا لوقوعه فان السمع لا بد منه انتم وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وانت تسمع بعد الاستماع فلا تؤثر فيك الا ما لا بد منه وقوله يوم يحتمل وجوها آ ما قاله الزمخشري انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادي المنادي والعامل فيهما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون ب ان يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك ويوم ينادي المنادي العامل فيه ما ذكرنا ج ان يقال استمع عامل في يوم ينادي كما ذكرنا وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادي وان لم يجز ان يكون منصوبا به يقال اذكر حال زيد ومذلته يوم ضربه عمرو ويوم كان عمرو واليا اذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عند ما صار عمرو ليس من الاسباب فلا يكون يوم كان عمرو واليا منصوب بقوله اذكر لا عن غرض القائل التذكر بحال زيد ومذلته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو منصوبا بقوله ضربه عمرو يوم كان واليا فكذلك ههنا قال استمع يوم ينادي المنادي لئلا يكون ممن يفزع ويصعق ثم بين هول النداء بقوله ينادي المنادي يوم يسمعون اي لا يكون نداؤه خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث يكون نسبته الى من في اقصى المغرب كنسبته الى من في اقصى المشرق وكلهم يسمعون ولا شك ان مثل هذا الصوت يجب ان يكون الانسان متهيئا لاستماعه وذلك يشغل النفس بعبادة الله وذكره والتفكر فيه فظهر فائدة جليلة من قوله فاصبر وسبح واستمع يوم ينادي المنادي ويوم يسمعون واللام في الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرها الله تعالى مرارا كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة وفي قوله فانما هي زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق جاز ان يكون متعلقا بالصيحة اي الصيحة بالحق يسمعونها وعلى هذا ففيه وجوه آ الحق الحشر اي الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على حد استعماله تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة يا عظام اجتمعي وهو المراد بالخلق ب الصيحة بالحق اي باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اي وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره وهو يجري مجرى الصفة للصيحة يقال استمع سماعا بطلب وصاح صيحة بقوة اي قوية فكانه قال الصيحة المحققة ج ان تكون الصيحة المقرونة بالحق وهو الوجود يقال كن فيتحقق ويكون ويقال اذهب بالسلام وارجع بالسعادة اي مقرونا ومصحوبا فان قيل زد بيانا فان الباء في الحقيقة للالصاق فكيف يفهم معنى الالصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب بزيد بمعنى الصق الذهاب بزيد فوجد بما به فصار مفعولا فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من جاء يا عظام اجمعي وهو تعدية المصدر بالباء نقول المجيء ذهاب زيد بعمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق اي ارفع الصوت على الحق وهو الحشر وله موعد نبينه ان شاء الله تعالى في موضع آخر الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اي يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته بيقين الثاني يسمعون بالحق قسم اي يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وفي قوله تعالى ذلك يوم الخروج وجهان احدهما ذلك اشارة الى اليوم اي ذلك اليوم يوم الخروج وثانيهما ذلك اشارة الى نداء المنادي ثم قال انا نحن نحيي ونميت قد ذكرنا في سورة ص ما يتعلق بقوله انا نحن واما قوله نحيي ونميت فالمراد من الاحياء الاحياء اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى وقوله والينا المصير للحشر فقدم انا نحن لتعريف عظمته يقول القائل انا انا اي مشهور ونحيي ونميت امور مؤكدة معنى العظمة والينا المصير بيان الى المقصود فقوله يوم تشقق الارض عنهم سراعا العامل فيه هو ما في قوله يوم الخروج من الفعل اي يخرجون يوم تشقق الارض وقوله سراعا حال الخارجين لان قوله عنهم يفيد كونهم مفعولين بالتشقق وكان التشقق عند الحرم الحر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة للمفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى علينا بتقديم الظرف يدل على الاختصاص اي هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الاجزاء بعضها الى بعض وجمع الارواح مع الاشباح اي يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الامم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون فيه وجوه آ تسلية لقلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين وتحريض لهم على ما امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصبر والتسبيح اي اشتغل بما قلنا ولا يشغلك الشكوى الينا فانا نعلم اقوالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب له اي لا تقل بانى ارسلت اليهم لاهديهم فكيف اشتغل بما يشغلني عن الهداية وهو الصلوة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذي نفصل فيه بينكم ب وهو كلمة تهديد وتخويف وذلك لان قوله والينا المصير ظاهر في التهديد وبالعلم يكمل لان من لم يعلم ان مرجعه الى الملك ولا يعلم ما يفعله لا يمتنع عن القبائح اما اذا علم انه يعلم وعنده حسنه واليه عوده فيمتنع وهذا كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور ج مقررة للحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز جزء بدن جزء بدن زيد عن جزء

فقال ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء لشمول علمنا وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قولهم ائذا متنا وكنا ترابا فيقول نحن نعلم الاجزاء التي يقولون فيها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن اعلم قولهم وفي الاول جاز ان يكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله ما يقولون اي قولهم وفي الوجه الآخر يكون خبرية وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم اذ لا عالم بتلك الاجزاء حتى يقول نحن اعلم فيه علم الجواب عن ذلك من وجوه آ ان افعل لا يقتضي الاشتراك في اصل الفعل كما في قوله تعالى والله احق ان تخشاه وفي قوله تعالى احسن نديا وهو قوله وهو اهون عليه ب معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه والاول اصح واظهر وافصح واشهر وقوله تعالى وما انت عليهم بجبار فيه وجوه آ انه للتسلية ايضا وذلك لانه لما امر صلى الله عليه وآله وسلم بالاقبال على الشغل الآخر وهو العبادة اخبره بانه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث كما ان الملك اذا امر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في احدهما يقول له اقبل على الشغل الآخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذي عجزت عنه منهما فقال اصبر وسبح وما انت بجبار اي وكان امتناعهم لجبر منك وتكبر واشمازوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤفا وعليهم عطوفا وبالغت وبلغت وامتنعوا فاقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب جبروتك وهذا في معنى قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون الى ان قال وانك لعلى خلق عظيم ب هو بيان ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهاديا لا ملجئا ومجبرا وهذا كما في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار فقوله وما انت عليهم في معنى قول القائل اليوم فلان علينا في جواب من يقول من عليكم اليوم اي من الوالي عليكم ج هو بيان لعدم وقت نزول العذاب وذلك لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما انذر واعذر واظهر ولم يؤمنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب فقال نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم بمسلط عليهم فذكر بعد الى ان يؤمنوا ممن بقي منهم ممن نعلم انه يؤمن ثم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الآية نزلت قبل نزول آية القتال وعلى هذا فقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اي من بقي منهم ممن يخاف الوعيد وفيه وجه آخر آ انا بينا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة وقال ولا تترك الهداية بالكلية بل ذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله فذكر بالقرآن فيه وجوه آ فذكر بما في القرآن واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسببه المنفعة ب فذكر بالقرآن اي بين به انك رسول لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به ج المراد فذكر بمقتضى ما في القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القرآن لانتفاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم به اي اجعل القرآن امامك وذكرهم بما امرت فيه بان تذكرهم وعلى الاول معناه اتل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه وقوله تعالى يخاف وعيد من جملة ما بين كون الخشية دالة على عظمة المخشي اكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف وعيد وما جعل الخوف عذابه ووعيده واخشون عنده ما جعل الخوف نفسه العظيم وفي هذه الآية اشارة الى الاصول الثلثة وقوله فذكر اشارة الى انه مرسل مامور بالتذكير منزل عليه القرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الآخر وضمير المخاطب في قوله وعيدي يدل على الوحدانية فانه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب فاذا قال وعيدي والمتكلم اعرف المعارف وابعد عن الاشتراك به وقول الاشتراك فيه وقد بينا ان اول السورة وآخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر بالقرآن والله اعلم

سورة والذاريات ستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا فالمقسمات امرا انما توعدون لصادق وان الدين لواقع والسماء اعلم ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات انما توعدون لصادق واول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في اولها انما توعدون لصادق وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وفي تفسير الآيات مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا الحكمة في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيدها ههنا وفيها وجوه آ ان الكفار كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم غالبا في اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى انه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عن ذلك وهو في نفسه يعلم ان الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا اجادلك وذلك لانه سلك طريقا آخر من ذكر دليل آخر فاذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى الا السكوت او التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان ب هو ان العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تدع الديار بلاقع ثم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكثر من الايمان بكل شريف ولم تزده ذلك الا رفعة وبيانا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يحلف بها كاذبا والا لاصابه شؤم الايمان ولناله المكروه في بعض الازمان ج وهو ان الايمان التي حلف الله بها كلها دلائل اخرجها في صورة الايمان مثاله قول المنعم وحق نعمك الكثيرة اني لا ازال اشكرك فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم كذلك هذه الاشياء كلها دليل على قدرة الله على الاعادة فان قيل لم اخرجها مخرج الايمان نقول المتكلم اذا شرع في اول كلامه بحلف يعلم الناس مع انه يريد ان يتكلم بكلام عظيم فيصغي اليه الناس في صورة اليمين حتى اقبل القوم على سماعه فيخرج لهم البرهان المبين والتبيان المتين في صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في سورة والصافات المسئلة الثانية في جميع السور التي اقسم الله تعالى في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لاثبات

احد الاصول الثلثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر والتي يتم بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم باثبات الوحدانية الا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات حيث قال فيها ان الهكم لواحد وذلك لانهم وان كانوا يقولون جعلوا الآلهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون في الشرك لكنهم في تضاعيف اقوالهم وتصاريف احوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وقال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في انكار المطلوب الاول فاكتفى بالبرهان ولم يكثر من الايمان وفي سورتين منها اقسم لاثبات صدق محمد صلوات الله عليه وكونه رسولا في احدهما بامر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وفي الثانية بامرين وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكم فيه ان من معجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم القرآن فاقسم به ليكون في القسم اشارة واقعة الى البرهان وفي باقي السورة كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في سورة القسم بالحروف المسئلة الثالثة اقسم بابنه بجموع السلامة المؤنثة في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في سورة اصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقربين الى غير ذلك مع ان المذكر اشرف وذلك لان جموع السلامة بالنون والواو في الامر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا ان القسم بهذه الاشياء ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا الرسالة لحصول ذلك في سورة القسم القسم بالحروف والقرآن بقي ان يكون المقصود اثبات الحشر والجزاء لكن اثبات الحشر لثواب الصالح وعذاب الطالح ففائدة ذلك راجع الى من يعقل فكان الآية ان يكون القسم بغيرهم المسئلة الرابعة في السورة التي اقسم لاثبات الوحدانية اقسم في اول الامر بالساكن حيث قال والصافات وفي السور الاربع الباقية اقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال والنازعات وبوجه قوله تعالى والسابحات فالسابقات وقال والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق وذلك بالحركة اليق بان يقول في جميع السور الاربع اقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق فالقادر على تاليف المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة قادر على تاليف الاجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشية الله تعالى المسئلة الخامسة في الذاريات اقوال آ هي الرياح تذروا التراب وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح ب هي الكواكب من ذر يذر اذا اسرع ج هي الملائكة د رب الذاريات والاول اصح المسئلة السادسة الامور الاربعة جاز ان تكون امورا متباينة وجاز ان يكون امرا له اربع اعتبارات والاول هو ما روي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه ان الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق والثاني الاقرب فيه وجهان هذه صفات اربع للرياح فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب اولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي اذا سحت جرت السيول العظيمة وهي اوقار اثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل ان يقال هذه امور اربعة مذكورة في مقابلة امور اربعة بها تتم الاعادة وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الارضين وبعضها في قعور البحور وبعضها في جو الهواء وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الابدان فقوله تعالى والذاريات يعني الجامع للذاريات من الارض على الدائرة التي تذروا التراب من وجه الارض وقوله فالحاملات وقرا هي التي تجمع الاجزاء من الجو وتحمله حملا فان التراب لا ترفعه الرياح حملا بافلال بل تنقله في الجو حملا لا يقع شيء وقوله فالجاريات يسرا اشارة الى الجامع من الماء فان من تجري السفن الثقيلة من بلاد البحار الى السواحل يقدر على نقل الاجزاء من البحر الى البر فاذا تبين ان الجمع من الارض وجو الهواء ووسط البحار ممكن واذا اجتمع بقي نفخ الروح لكن الروح من امر الله كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فقال والمقسمات امرا الملائكة التي تنفخ الروح في الحشر بامر الله وانما ذكرهم بالمقسمات لان الانسان في الاجزاء الجسمية غير مخالف لحالة حيوان جائز لكل احد راسا ورجلا والناس متقاربة في الاعداد والاقدار لكن التفاوت الكثير في النفوس فان الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة المتفاوتة تقسم بقسم مختار وما مور من مختار فقال والمقسمات امرا المسئلة السابعة ما هذه المنصوبات من حيث النحو فنقول اما ذروا فلا شك انه مصدر واما وقرا فانه مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ويحتمل ان يكون اسما مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا يؤيده قراءة من قرا بفتح الواو واما يسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر واما المقسمات امرا فهو مفعول كما يقال فسمه مبرا اي مقسوما كذلك ههنا المقسمات امرا اي مامورة فان قيل ان كان وقرا مفعولا به فلم لم يجمع وما قيل والحاملات اوقارا نقول لان الحاملات على ما ذكر صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد فان ريحا تهب وتسوق السحاب فتسق السحاب فهي تجري وتسوقها وربما تحرك عنه يمنة ويسرة بسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات امرا اذا قلنا هو مفعول به لانهم جميعا يكونون مامورين بتقسيم امر واحد ويقول هو في تقرير التكرير كانه قال فالحاملات وقرا وقرا والمقسمات امرا امرا المسئلة الثامنة ما فائدة الفاء نقول ان قلنا انها صفات الرياح فلبيان ترتيب الامور في الوجود فان الذاريات تنشئ السحاب فتقسم الامطار على الاقطار وان قلنا انها امور اربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به كانه يقول اقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات والجاريات اشارة الى بيان ما في الرياح من الفوائد اما في البر فانشاء السحب واما في البحر فاجراء السفن ثم المقسمات اشارة الى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من الارزاق والارباح التي تكون بقسمة الله تعالى فيجري السفن بعض الناس كما يشتهي ولا ربح وبعضهم بربح وهو غافل عنه كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم ثم قال تعالى انما توعدون لصادق ما يحتمل ان تكون مصدرية معناه الايعاد صادق وان تكون موصولة اي الذي توعدون لصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر في افادة مبالغة فكان من قال فلان لطف محض وحلم بحت يكون قد بالغ كذلك

من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم او غير ذلك قد يكون قد بالغ والوجه فيه هو انه اذا قال هو لطيف بدل قوله لطيف فكانه قال اللطيف شيء له لطف ففي اللطيف لطف وشيء آخر فاراد ان يبين كثرة اللطف فجعل كله لطفا وفي الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكانه قال هذا الكلام لا يحوج الى شيء آخر حتى يصح اطلاق الصادق عليه بل هو كاف في اطلاق الصادق عليه بل هو كاف ~~في اطلاق الصادق~~ لكونه سببا قويا وقوله توعدون يحتمل ان يكون من وعد ويحتمل ان يكون من اوعد والثاني هو الحق لان اليمين مع المنكر بوعد لا وعد وقوله ان الدين لواقع اي الحشر كائن وعلى هذا فالايعاد بالحشر والموعد هو الجزاء هو العقاب فكانه تعالى بين بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع ان الحساب يستوفي وان العقاب توفي والله اعلم بالصواب

والسماء ذات الحبك انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من افك قتل الخراصون الذين هم في غمرة ساهون يسئلون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم به تستعجلون ان المتقين في جنات وعيون وفي تفسير الآية مباحث الاول الحبك قيل هي الطرائق وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها كما يقال في المحابك اذا ضربته الريح ويحتمل ان يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان المجرة في سمت كواكبها طرائق والسنن والعقرب والنسر الذي يقول به اصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاقتها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع لشدتها وقوتها هذا ما قيل البحث الثاني في المقسم عليه وهو قوله تعالى انكم لفي قول مختلف وفي تفسيره اقوال مختلفة كلها محكمة آ انكم في قول مختلف في حق محمد صلوات الله وسلامه عليه تارة يقولون انه امين واخرى انه كاذب وتارة ينسبونه الى الجنون ويقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف اذ لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا يقولون من غير انكار حتى يؤكد بيمين ب انكم لفي قول مختلف اي غير ثابتين على امر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كانه قال تعالى والسماء انكم غير جازمين في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي انهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك تعلم انك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن نعجز عن الجدال قال والذاريات ذروا ان تك صادقا ولست معاندا ثم قال بل انتم والله جازمون باني صادق فعكس الامر عليهم ج انكم لفي قول مختلف اي متناقض اما في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا حيوة بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا آباءنا على امة فاذا كان لا حيوة بعد الموت ولا شعور للميت فما يصيبكم آباؤكم لو خالفتموهم وانما يصح هذا ممن يقول بان بعد الموت غدا فلو علمنا شاكر به الموت سدى فلا معنى لقولكم انا لا نسب آباءنا بعد موتهم الى الضلال وكيف وانتم تربطون الركاب على قبور الاكابر واما في التوحيد فيقولون خالق السموات والارض هو انه لا غير وهو اله الآلهة ثم يرجعون الى الشرك واما في النبي صلى الله عليه وسلم فيقولون انه مجنون ثم يقولون له انك تغلبنا بقوة جدالك والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز الى غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى يؤفك عنه من افك فيه وجوه آ انه مدح للمؤمنين اي يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد الى القول المستوي ب انه ذم معناه يؤفك عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ج يؤفك عن القول بالحشر د يؤفك عن القرآن وقرئ يؤفن عنه من افن اي يحرم وقرئ يافك عنه من افك اي كذب ثم قال تعالى قتل الخراصون وهذا يدل على ان المراد من قوله لفي قول مختلف انهم غير ثابتين على امر غير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون دعا عليهم بمكروه ثم وصفهم فقال الذين هم في غمرة ساهون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والمبتدا هو قوله هم وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جائر لا لقصد وصف الجاهل بالجائر ثم الخبر بالموصوف عن زيد ويحتمل ان يقال ساهون خبر وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد فيكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود كذلك في غمرة لبيان ظرف السهو والذي يصح وصف المعرفة بالجملة ولولا ها لما جاز وصف المعرفة بالجملة واما المعنوية فهي ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص صفة ذم وذلك لان ما لا سبيل اليه الا الظن اذا خرص الخارص واطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيد نقص كما يقال في خرص الفواكه والعساكر وغير ذلك واما الخرص في محل المعرفة اليقين ذم فقال الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذي يعين طريقهم في التخمين والحزر وقوله ساهون بعد قوله في غمرة يفيد انهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا انفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى يسئلون ايان يوم الدين فان قيل الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن ان يكون الزمان ظرفا فالظرف آخر وههنا جعل ايان ظرف اليوم فقال ايان يوم يقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة التقدير متى يكون يوم الدين وايان من المركبات ركب من اي التي يقع بها الاستفهام والآن التي يقال او من اي واوان فكانه قال اي اوان فلما ركب بني وهذا منهم جواب لقوله وان الدين لواقع فكانهم قالوا ايان يقع استهزاء وترك المستدل في قولهم يسئلون حيث لم يقل يسالون من يدل على ان غرضهم ليس الجواب وانما يسئلون استهزاء اما قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون يحتمل وجهين ان يكون جوابا عن قولهم ايان يقع وحينئذ كما انهم لم يسالوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال يوم هم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب بالاخفى فاذا قال قائل متى يقوم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما ان القائل اذا قال لم يعد عداي وجعلها الى متى هذا الاختلاف فيغضب ويقول اي اشام يوم عليك الكلامان في صورة سؤال وجواب ولا الاول يريد به السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فلذلك ههنا قال هم على النار يفتنون مقابلة استهزائهم بالايعاد لا على وجه الاتيان بالبيان والثاني ان يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله تعالى ذوقوا فتنتكم فان قيل هذا يفضي الى الاضمار نقول الاضمار لا بد منه لان قوله

ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال ويفتنون قيل معناه يحرقون والاولى ان يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لا كما
على يناسب ذلك ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار وفي النار ابلغ لان الفتنة هي التجربة واما ما يقال من جمرة ومن انه محرقة كالحجارة فيبين بذلك المعنى مفسره
الفتن وههنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان فان قيل فاذا يومهم على النار يفتنون فيقول لهم ذوقوا فتنتكم وقوله هذا ما كنتم به تستعجلون يحتمل ان يكون
المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما في قوله تعالى عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله فائتنا بما تعدنا الى غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى يسئلون ايان يوم الدين
فانه نوع استعجال ويحتمل ان يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة والله اعلم ﴿ان المتقين في جنات وعيون
اخذين ما اتيهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم
وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون
فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون﴾ وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان المتقي له مقامان ادناها ان يتقي الشرك واعلاها
ان يتقي ما سوى الله وادنى درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها المسئلة الثانية الجنة تارة وحدها وقال مثل الجنة التي وعد
المتقون واخرى جمعها كما في هذا المقام وتارة ثناها في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لاتصال المنازل والاشجار
والانهار كجنة واحدة واما حكمة الجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى جناتها جنات لا يحصرها عدد واما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير انا نقول انها
انه تعالى عند الوعد وحد الجنة وكذلك عند الشرى حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة
في الوعد موجود والخلاف بالعكس المسئلة الثالثة قوله وعيون يقتضي ان يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء او غير ذلك من المائعات نقول معناه في
خلال العيون وذلك بين الانهار بدليل ان قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بين جنات وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون بينها كذلك القول
في العيون والتنكير مع كونها معروفة للتعظيم يقال فلان رجل اي عظيم في الرجولية وقوله تعالى آخذين ما اتيهم ربهم فيه مسائل ولطائف اما المسائل فالمسئلة الاولى
ما معنى آخذين نقول فيه وجهان احدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفونه بكماله لامتناع استيفاء ما لا نهاية له المسئلة الثانية آخذين قابلين قبول
راض كما قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها وهذا ذكره الزمخشري وفيه وجه ثالث وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى فحسب فاذا قال فلان اخذ بلاد كذا او
قلعة كذا او اخذها متملكا لها وكذلك لمن اشترى دارا او بستانا اخذه بثمن قليل اي ملكه وان لم يكن هناك قبض حسا ولا قبول برضى وحينئذ فائدته بيان ان
دخولهم فيها ليس دخول مستعير او ضيف يسترد منه ذلك بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله آتيهم يكون لبيان اخذهم ملك لم يكن عنوة وقهرا وانما كان
باعطاء الله وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون وقوله انهم كانوا قبل ذلك محسنين اشارة الى ثمنها اي اخذوها وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة وهي الجنة الثانية آخذين حالا وهو في معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل يأخذون ما يأتيهم ليتفق اللفظ ويوافق المعنى
لان قولهم آتاهم ينبئ عن الانقراض وقوله يؤتيهم ينبئ على الدوام وايتاء الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما اذا فسرنا الاخذ بالقبول كيف يصح ان يقال
فلان يقبل اليوم ما آتاه زيدا نقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه وملك اليوم واما على ما ذكره فيقول انه تعالى اعطى المؤمنين الجنة وهو في الدنيا غير انه
لم يكن جنى ثمارها فهو يدخلها على هيئة الاخذ وربما يأخذ حرفتها آتاه ولا ينافي ذلك كونه داخلا على تلك الهيئة يقول القائل جئتك خائفا فاذا انا امن وما ذكرتم انما
يلزم ان لو كان اخذهم مقتصرا على ما آتاهم من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتيهم وان دخلوها لما
آتيهم وقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل هو آخذ ما آتاهم وقد ذكرنا في سورة يس المسئلة الثالثة ذلك اشارة الى ماذا نقول يحتمل وجهين احدهما قبل دخولهم
الجنات لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخول الجنة احسنوا وثانيهما قبل ايتاء الله ما آتاهم احسنوا فاتاهم الحسنى وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه آخر
وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم اما اللطائف فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كانه قال
الذين آمنوا لكن الايمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين لذلك دلالة ثم من قول القائل انهم احسنوا اللطيفة فلانه لما قال لا اله فقد انتفى الشرك والاحسان فلانه
الا الله اتى بالاحسن ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقيل في تفسير هل جزاء الاحسان هو
الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما حينئذ لا ينفصلان بل هما متلازمان قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين يقول حاتم كان سخيا كان يبذل
موجوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فتنصب البعض على الظرف وخبر كانوا
هو يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا ما يهجعون معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل وانكار المحققين
كون ما نافية وقال لا يجوز ان يكون نافية لان ما بعد ما لا تعمل فيما قبله لا تقول زيدا ما ضربت وتقول زيدا لم اضرب وسبب ذلك هو ان الفعل المتعدي
انما يفعل في النفي حملا له على الاثبات لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا اثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه
لكن النفي محمول على الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ولا تقول زيد ضارب
عمرا امس فيقول زيد ضارب عمرا غدا اليوم والان لان الماضي لم يبق موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته اعمل واسم الفاعل

لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضربت للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي فضعف المعنى واما لم اضرب وان كان يقلب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل
فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فاعمل بيان قوله غير ان القائل بذلك القول ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا
قليلين ثم قال من الليل ما يهجعون اصلا اي يحيون الليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وقليل ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين آمنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات وقوله كانوا قليلا
في معنى قوله تعالى وقليل ما هم البحث الثاني على القول المشهور وهو ان ما زائدة يحتمل ان يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا
يمكن ان يقال قليل منصوب على انه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال
لان الهجوع متصل بهم فكانه قال كان هجوعهم من الليل قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة واعلم ان النحاة لا يقولون فيه
انه بدل فيفرقون بين قول القائل زيد حسن وجهه والوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الاول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا انه
من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى لا اصطلاحا والا فقليلا عند التقديم ليس في النحو مثله عند التأخير حين تقول فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه
قليل بدل وعلى هذا يمكن ان يكون ما موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقدم قليلا
في الذكر ليس بحجر والتسجيع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في اواخر الايات بل فيه اجتهادهم وتحملهم السهر به تعالى فلو قال كانوا يهجعون قليلا كان المذكور
اولا راحتهم ثم يصفه بالقليل وربما يغفل الانسان السامع عما بعد الكلام فيقول احسانهم وكونهم محسنين بسبب انهم يهجعون واذا قدم قوله قليلا
يكون السابق اولا الى الفهم قلة الهجوع وهذه الفائدة من رعاها يقول قليل الهجوع ولا يقول هجوعه قليل لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان
الهجوع بوصف القلة او الكثرة فان الهجوع لو لم يكن لكان اولى ولا كذلك قلة الهجوع فكونها لو لم يكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر الفائدة الثانية
في قوله من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل احد واما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة الا متعبد مقبل فان قيل الهجوع
لا يكون الا بالليل والنوم بالنهار لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الامر العام واراد به التخصيص حين تقول رأيت حيوانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص
وارادة العام لحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت هذا فقوله كانوا قليلا من الليل ذكر امرا هو كالعام يحتمل
ان يكون بعده كانوا من الليل يسجدون او يستغفرون او يسهرون او غير ذلك فاذا قال يهجعون فكانه خصص ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره
فلا اشكال فيه ثم قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه
ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بابلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به وفيه وجه
الطف منه وهو انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم القليل وفيه لطيفة اخرى تنبيها
في جواب سؤال وهو انه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر وما قال وكانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد
لا الهجوع نقول اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في
وجوه الاسحار ومنعهم من الاعجاب بانفسهم والاستكبار وفيه مباحث الاول في الباء فانها استعملت للظرف ههنا وهي ليست للظرف نقول بعض النحاة ان
حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان فتستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان تقول
اقمت بالمدينة كذا وفيها ولبثه بلدة كذا وفيها فان قيل بالتحقيق فنقول الحروف لها معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة
بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تنافي وتباعد كما في الاسماء والافعال فان البيت والمسكن متخالفان متقاربان
وكذلك مكث وسكن ولا كذلك كل اسمين يعرض او كل فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول في الباء واللام وفي مشاركة اما الباء فلانها للالصاق
والمتمكن في مكان ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار وقوله وبالاسحار اي متصلا
بالاسحار مقترنا بها لان الكائن فيها مقترن بها فان قيل فهل يكون بينها في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغفرت بالاسحار
اخبر عن الاقتران وذلك ادل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله قمت في الليل لانه يستدعي احتواء الزمان بالفعل وكذلك قول القائل
اقمت بلدة كذا يفيد انه كان مخالطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها به فاذا قول القائل اقمت بالبلدة ودعوت بالاسحار اعم من قوله قمت فيه لان القائم
فيه قائم به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل
ما يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان لكونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الانتباه في الاسحار لم يخلو
الوقت للذنب فان قيل زدنا بيانا فان من الازمان ازمانا لا يجعل ظروفا بالباء فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ويقال نقول لان كل فعل جاز في زمان
فهو ينفصل به فالخروج في يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة يقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت
خرجت نهارا وليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت بيوم سعيد وخرج زيد بيوم نحس حسن بالنهار والليل اما اذا لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء

فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالتنكير وقلت في وقت بيوم كذا عاد
الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيها امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية الشيء في الحقيقة امور كثيرة مجهولة
عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاحتمال مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير شخصا
لكنه يقرب من الخصوص ويخرج من القصار فان قلت العالم لم يكن قصير متشخص لكنه يخرج من الجهاد فاذا قلنا الزاهد لذلك فاذا قلت ابن عمرو وخرج
عن ابناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا بتاويل تلك المخصصات التي باجمعها لا تجتمع الا في ذلك فاذا الزمان المتعين فيه امور غير الزمان الفلكي وكل
حدث متعين بزمان لا انا شيئا عن الزمان واما في فيصح لما حصل في العام فهو في الخاص لان العام اخر داخل في الخاص واما في الشيء يدخل في الذي
فيه الشيء فيصح ان يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما بحث اللام فنؤخره الى موضعه وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله تعالى
هم غير خال عن فائدة قال الزمخشري فائدته انحصار المستغفرين اي بكمالهم في الاستغفار كان غيرهم ليس بمستغفر فهم المستغفرون لا غير يقال فلان هو
العالم بكماله في العلم كانه تفرد به وهو جيد ولكن فيه فائدة اخرى وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون فلو لم يؤكد معنى الاثبات بكلمة هم يصلح ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون يقول فلان قليلا ما يؤذي والى الناس يحسن فيفهم
انه قليل الايذاء قليل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذي وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايذاء كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها
ا طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا ب طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار ياتون بفعل آخر طلبا للغفران وهو الصلوات وغيرها من العبادات
ج وهو اغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكانهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة فان قيل
فانه لا يؤخر مغفرتهم الى السحر نقول وقت السحر يجمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملا منهم اني غفرت لعبدي والاول
اظهر والثاني عند المفسرين اشهر ثم قال تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم وقد ذكرنا مرارا ان الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه
ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاسحار وجد عنده التعظيم العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل المسالة الاولى
اضاف الثاني اليهم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث فذكر معه ما يرفع
الحث ويدفع المانع فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ههنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن الى الحرص حاجة المسالة الثانية المشهور
في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكوة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق هو الزكوة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك
بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه وان ادى من غير الاسلام لا يقع الموقع
فكيف يعلم كونه مدحا نقول الجواب عنه من وجوه ا انما نفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا يمكن له من الطلب ومنعه الشارع من المطالبة
بالجزية ثم ان المنع قد يكون لكونه الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكوة لغير الطالب
وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبا على سبيل الجزية والزكوة يسال سؤالا اختياريا فيكون حينئذ كانه قال في
ماله زكوة وصدقة والصدقة في المال لا يكون الا بفرضه هو ذلك وتقريره واقراره للفقراء والمساكين ب هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل
اي مالهم ظرف لحقوقهم فان كلمة في للظرفية لكن الظرف لا يطلب الا المظروف فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه الا ويجعلونه ظرفا للحقوق
ولا شك ان المطلوب من الظرف والمظروف هو المظروف مالهم للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فان قيل فلو قيل مالهم للسائل هل كان ابلغ قلنا
لا وذلك لان من يكون له اربعون دينارا فيتصدق بها لا يكون صدقة وافرة لكنه اذا اجتهد واتجر وعاش سنين وادى الزكوة والصدقة يكون
مقدار المؤدى اكثر وهذا كما في الصلوة والصوم لو اضعف واحد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما واليها الاشارة بقوله
صلى الله عليه وآله وسلم ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي قوله تعالى السائل والمحروم وجوه ا ان
السائل هو الناطق وهو الانسان والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكل كبد حرى اجر ب هو الاظهر والاشهر ان السائل
هو الذي يسال والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا والاول لقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثاني واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم
فان قيل على الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم فما وجه الترتيب في الوجه الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان السائل
اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرف حاله بمقاله ويطلب لقلة من ماله فيقوم بدفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا يندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه وكان
الذكر على الترتيب الواقع الثاني هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فيقول يعطي السائل فاذا لم يجدهم سال هو عن المحتاجين فيكون
سائلا ومسؤولا ج هو ان المجانسة اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكمي فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم
والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما ان الانسان الذي نور روحه بالمعرفة ينبغي ان ينور جسمه الظاهر بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر في
النفوس لركاكة لفظها اذا عرفت هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم احسن من حيث اللفظ من قولنا وبالاسحار هم يستغفرون

وفي اموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم ههنا كما ذكرت من الوجوه وقدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي
لا يسال والمعتر السائل نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذي يسال فلا فرق بين الموضعين وقيل بان القانع والمعتر كلاهما لا يسال لكن القانع لا يتعرض
ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسال وقيل بان القانع لا يسال والمعتر يسال فعلى هذا فلحم البدنة يفرق من غير مطالبة يباع او يستحق
مطالبة حرة والزكوة لما طالب سائل هو الساعي والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكوة وقوله والمحروم اي الممنوع اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحدهما قبل الاخرى
بخلاف اعطاء اللحم والله اعلم ثم قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع
وفي الارض آيات للموقنين يدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الى ان قال ان الذي احياها لمحيي الموتى وثانيهما ان يكون
متعلقا بافعال المتقين فانهم خافوا الله فعظموه واظهروا الشفقة على عباده وكان لهم آيات في الارض وفي انفسهم على اصابتهم الحق في ذلك فان من يكون له
في الارض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ومن له في انفس الناس حكم بالغة ونعم سابغة يستحق ان يعبد ويترك الهجوع لعبادته واذا قابل
العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير واذا علم ان الرزق من السماء لا يبخل بماله فالآيات الثلثة لتاخيره فيها تقرير ما تقدم وعلى هذا فقوله
فورب السماء والارض يكون عودا الى الكلام بعد اعتراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مسائل المسالة الاولى كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع ان الآيات
حاصلة للكل قال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها نقول قد ذكرنا ان اليمين آخر ما ياتي به المبرهن وذلك لانه اولا ياتي بالبرهان فان صدق فذلك
وان لم يصدق لا بد له من ان ينسبه الخصم الى اصرار على الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعرف له بقوة الجدال وينسبه الى المكابرة فيتعين طريقه
باليمين فاذا آيات الارض لم يفدهم لان اليمين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البينات ولم يفد فقال فيها آيات للموقنين وانهم لم يحصل للمصر
المعاند منها فائدة واما في يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الارض للعامة لم يحصل اليمين وذكر الآيات قبله فجاز ان يقال ان الارض آيات
لم ينظر فيها الجواب الثاني وهو الاصح وهو الآيات بالعقل والاعتبار للمؤمنين اي حصلت ذلك لهم وحيث قال للكل معناه ان فيها آيات لهم ان نظروا وتاملوا
المسالة الثانية ههنا قال وفي الارض آيات وقال هناك وآية لهم الارض نقول لما جعل الآية للموقنين ذكر بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل عن الله تعالى في حال ويرى
في كل شيء آية دالة على وحدانيته واما الغافل فلا يتنبه الا بامور كثيرة فيكون الكل له كالآية الواحدة ثم قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اشارة
الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وانما اختار من دلائل الآفاق ما في الارض لظهورها لمن على ظهرها فان في اطرافها
والسماء فيها ما لا يمكن عند اضافتها بدليل الانفس في قوله وفي انفسكم عام ويحتمل ان يكون مع المؤمنين وانما اتى بصيغة الخطاب لانها اظهر لكون
علم الانسان بما في نفسه اتم وفي انفسكم يحتمل ان يكون المراد وفيكم يقال الحجارة في نفسها صلبة لا يراد بها النفس التي هي منبع الحيوة والحس والحركات
ويحتمل ان يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حيوتكم آيات وقوله افلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها ثم قال تعالى وفي السماء رزقكم فيه وجوه ا
في السحاب والمطر ب في السماء رزقكم مكتوب ج تقدير الارزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الارض حبة قوت وفي الآيات الثلث ترتيب حسن وذلك لان الانسان
له امور يحتاج اليها ولا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور يقارنها في الوجود وامور تلحقه ويوجد بعده ليبقى بها والارض هي المكان واليه يحتاج الانسان ولا بد من سبقها
فقال وفي الارض آيات ثم في نفس الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كان للناس
البقاء ثم قال تعالى وما توعدون فيه وجوه ا الجنة الموعود بها لانها في السماء ب هو من الايعاد لان البناء للمفعول من وعد يوعد ومن اوعد يوعد الجنة
والنار في قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات فيكون الايعاد عاما واما العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفي
الارض آيات للموقنين كافية واما انتم ايها الكافرون ففي انفسكم آيات هي اظهر الآيات فتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة وفي السماء الارزاق فلو نظرتم وتاملتم حق
التامل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا حسمتم الباطل لقاء ما توعدون من العذاب النازل من السماء ثم قال تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون
وفي المقسم عليه وجوه ا ما توعدون لحق ويؤيده قوله تعالى ان ما توعدون لصادق وعلى هذا يعود كل ما قلنا في وجوه ما توعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة المقسم عليه هو اي
ب الضمير راجع الى القرآن اي ان القرآن حق وفيما ذكرنا في قوله تعالى يؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله
مثل ما انكم تتكلمون وسنذكره ج انه راجع الى الدين كما في قوله تعالى ان الدين لواقع د انه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين يدل عليه وصفه اليوم
بالحق في قوله تعالى ذلك اليوم الحق ه انه راجع الى القول الذي يقال هذا ما كنتم به تستعجلون وفي التفسير مباحث الاول الفاء يستدعي تعقيب امر لامر فما الامر المتقدم نقول فيه
وجهان احدهما الدليل المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين وثانيهما القسم المتقدم كانه تعالى يقول والذاريات ورب السماء
والارض وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف اعيد معه الفعل اذ يصح ان يقال ومررت بعمرو وبقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة حرف القسم وقوله
فورب السماء مع اعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفعل من القسمين ويحتمل ان يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب في قولهم يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين
في جنات وفيه فائدة وهو ان الفاكهون تنبيه على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكانه يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول القائل
بعد ما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين البحث الثاني اقسم من قبل بالامور الارضية وهي الرياح وبالسماوي في قوله

والسماء ذات الحبك ولم يقسم بربها وههنا اقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم اولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقي الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال
قائل وحيوتك ودابتك لا يكفر واذا قال ودابته وحيوتك لا شك انه يكفر وهذا الاستشهاد وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر اما بالقلب او باللفظ الظاهر فام
القلب او بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر وتعظيم جانب غيرته والعجب من ذلك القائل انه لا يجعل التاخير في الذكر مفيدا للترتيب وفي الوضوء وغيره البحث الثالث في مثل بالرفع
وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق ومثل وان اضيف الى المعرف لا يخرجه عن جواز وصف المنكر به تقول رايت رجلا مثل عمرو لانه لا يفيده تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ
مثل ويحتمل وجهين احدهما ان يكون مفتوحا لاضافته الى مبني وهو ضعيف والا جاز ان يقال زيد قائل من يعرفه او ضارب من شتمه وثانيهما ان يكون منصوبا على البيان
تقديره لحق حقا مثل ويحتمل ان يقال منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه انا لما ان المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن فكانه قال ان القرآن لحق
نطق به الملك مثل ما انكم تنطقون بحق لا شك فيه • هل اتيك حديث ضيف ابرهيم المكرمين اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام
قوم منكرون فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم قال الا تاكلون فاوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم
فاقبلت امراته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم قالوا كذلك قال ربك انه هو الحكيم العليم اعلم ان في هذه الاية تسلية لقلب
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبيان ان غيره من الانبياء عليهم السلام كان مثله واختار ابرهيم عليه السلام لكونه شيخ المرسلين وكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم
على سنته في بعض الاشياء وانذار لقومه بما جرى من الضيف من انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية
والانذار فاي فائدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى الفرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاغبياء اذا جاء من حيث لا يحتسب قال الله تعالى فاتاهم العذاب
من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابرهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته المسئلة الثانية كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا نقول لما حسبهم ابرهيم عليه السلام
ضيفا لم يكذبه الله تعالى في حسبانه اكراما له نقول في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول والصديق يقول فيكون المسئلة الثالثة الضيف لفظ واحد والمكرمين جمع
فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على القوم يقال قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ الزرق مصدرا واسما وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عبادا مكرمين
كما قال تعالى بل عباد مكرمون واما لاكرام ابرهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا اكرمهم قلنا ببشاشة الوجه اولا وبالاجلاس في احسن المواضع والطفها ثانيا وتعجيل القرى
ثالثا وبعدم التكليف للضيف في الاكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة وفي قول ثلثة جبرئيل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي آخر اثنا عشر المسئلة الرابعة انهم ارسلوا
للعذاب بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم لوط عليه السلام فما الحكمة في مجيئهم الى ابرهيم عليه السلام نقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين احدهما
ان ابرهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن اكرمه الملك في عهده وتحت طاعته انه كان يرسل رسولا الى غيره يقول له اعبر على فلان الملك واخبره برسالتك
وخذ فيها رايه وثانيهما هو ان الله تعالى لما قدر ان يهلك قوما كثيرا وجما غفيرا وكان ذلك مما يخاف ابرهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه
اضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء عليهم السلام ثم قال اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون وفيه مسائل المسئلة الاولى ما العامل في اذ وفيه
وجوه ا ما في المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على ان ابرهيم عليه السلام اكرمهم فيكون كانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا وهذا من
شان الكريم ان يكون ضيفه وقت الدخول ب ما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر فيكون كانه يقول اضافهم اذ دخلوا ج يحتمل
ان يكون العامل فيه اتاك تقديره ما اتاك حديثهم وقت دخولهم فاسمع الآن ذلك هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل الاعلام وهذا اولى لانه فعل مصرح به ويحتمل
ان يقال اذكر اذ دخلوا المسئلة الثانية لماذا اختلف اعراب السلامين في القراءة المشهورة نقول نبين اولا وجوه النصب والرفع ثم نبين وجه الاختلاف في الاعراب
اما النصب فيحتمل وجوها ا ان يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصبه حينئذ على المصدر تقديره فسلم سلاما ب هو ان يكون السلام نوعا من انواع الكلام وهو
كلام سلم به المتكلم من ان يلغو او ياثم فكانهم لما دخلوا عليه فقالوا احسنا سلموا من الاثم وحينئذ يكون مفعولا للقول لان مفعول القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما
ولا يكون هذا من باب ضربته سوطا لان المضروب هناك ليس هو السوط وههنا القول هو الكلام فسر قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله قيلا سلاما سلاما ج ان يكون
مفعولا بفعل محذوف تقديره نبلغك سلاما لا يقال على هذا ان المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عليه السلام مما كان يقول قوم منكرون ولا كان يقرب اليهم
الطعام ولما قال نكرهم واوجس لانا نقول جاز ان يقال انهم قالوا نبلغك سلاما ولم يقولوا من الله تعالى الى ان قال لهم ابرهيم عليه السلام ممن تبلغون السلام وذلك
لان الحكيم لا ياتي بالامر العظيم الا بالتدريج فلما كان هيبتهم عظيمة فلو ضموا اليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لا يزعج ابرهيم عليه السلام ثم ان ابرهيم عليه السلام الذي هو
اشتغل باكرامهم عن سؤالهم واخر السؤال الى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عن منه السلام اما وجه الرفع فنقول يحتمل المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور
ايضا وحينئذ يكون مبتدا خبره محذوف تقديره سلام عليكم وكون المبتدا نكرة وتحتمل في قول القائل سلام عليكم ودليل خبر مبتدا محذوف تقديره قالوا جوابه سلام
ويحتمل ان يكون المراد قولا يسلم به او ينبئ عن السلامة فيكون خبر مبتدا محذوف تقديره امري سلام بمعنى سالمة لا يتعلق بي ومنكم لاني لا اعرفكم او يكون المبتدا
قولكم سلام منبئ عن السلامة وانتم قوم منكرون فما خطبكم فان الامر اشكل علي ويحتمل ان يقال في النصب والرفع واما الفرق فنقول اما على النصب المشهور وهو ان
السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فنقول سلام عليك انما جوز واستحسن لكونه مبتدا وهو نكرة من جهة
انه كالمتروك على اصله لان الاصل ان يكون منصوبا على تقدير سلم سلاما وعليك يكون لبيان من اريد بالسلام ولا يكون لعلك خطاء من المعنى عن ذلك البيان فيكون كالحاجة

عن الكلام والكلام التام اسلم سلاما كما انك تقول ضرب زيدا على السطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان المجرد فاذا كان الامر كذلك وكان السلام والادعية
كثير الوقوع قالوا العدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية وجعل له عليك حظا من الكلام فيقول سلام عليك فيصير عليك لفائدة لا بد منها وهي الخبرية ويترك السلام نكرة كما كان
حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه والاصل مقدم على الماخوذ منه فقال قالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه واما المعنى فذلك لان
ابرهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام باحسن فاتى بالجملة الاسمية فانه ادل على الدوام والاستمرار فان قولنا جلس زيد لا ينبئ عنه لان الفعل لا بد فيه عن الانباء عن
التجدد والحدوث وهذا الوقت انه موجود الآن لا ينبئ عن التجدد ولو قال قائل وجدانه الآن لا يكاد يسمعه العاقل لما حسنا فلما قالوا سلاما قال
سلام عليكم مستمر دائم واما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظهر الفرق فانهم قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابرهيم عليه السلام اي قولكم ذو سلام وانتم قوم منكرون
فالتبس الامر علي وان قلنا امري مسالمة ومباركة وهم سلموا عليه تسليما فيقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب امر الله ورعاية قلوب عباد الله فانه لو قال
سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد آمنهم فان السلام امان وان الرسول امان المرسل فيكون
فاعلا لامر من غير اذن الله بيانه عن الله فقال انتم سلمتم علي وانا متوقف امري مسالمة لا تعلق لنا الى ان يتبين الحال ويدل على هذا هو انه تعالى قال واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما وقال في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل سلاما وذلك لان الاخبار المذكورين في القرآن او سلموا على
الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم وانما النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقال قل سلام اي امري
معكم متاركة تركناه الى ان ياتي امر الله بامره واما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاما ولم يعلم ابرهيم عليه السلام انه ممن قال يكفي سلام اي من
فان هذا منه قد ازداد شرفي والا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا اتشرف بسلام غيره هذا ما امكن ان يقال فيه والله اعلم بمراده والاول والثاني
عليهما الاعتماد فانهما اقوى فقد قيل بهما المسئلة الرابعة قال في سورة هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على ان انكارهم كانت حاصلة
بعد تقريبه العجل منهم واما ههنا فقال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله بفاء التعقيب فدل على تقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار فما الوجه
فيه نقول جاز ان يحصل اولا عندهم منهم نكر ثم زاد عند امساكهم والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس فكانوا
في انفسهم عند كل احد منكرين واشترك ابرهيم عليه السلام وغيره فيهم وهذا لم يقل انكرتم بل قال انتم منكرون في انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابرهيم عليه السلام
تفرس بهم انهم امر منهم وهو الامساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحكاية في سورة هود محكية على وجه ابسط مما ذكره ههنا فان ههنا لم يبين
البشرة وهناك ذكر باسمه وهو اسحق ولم يقل ههنا ان القوم قوم وهناك قال قوم لوط وفي الجملة من يتامل السورتين يعلم ان الحكاية محكية
هناك على وجه الاطناب وفيه ابسط فذكر فيها النكرة الزائدة ولم يذكر ههنا ولنعد الى بيان ما اتى به من آداب الضيافة وما نوا به في الاكرام اولا من
جاءه الضيف قبل ان يجتمع به ويسلم احدهما على الآخر نوع من الاكرام وهو اللقاء الحسن والخروج اليه والتهيؤ له فنقول قوله منكرون وقت اللقاء ثم السلام
من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالمصدر او لكونه مبلغا ممن هو اعظم منه ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والا
عن الاكل لا يكون فيه واما ان قلنا ان ابرهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال امري مسالمة او قولكم سلام وسلامكم منكر فان ذلك وان تخل بالاكرام لكن العذر
ليس من شيم الكرام ومودة اعداء الله لا يليق بالانبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى فما لبث ان جاء وقوله ههنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ
الذي بمعنى النظر الخفي او الرواح المخفي ايضا كذلك ثم الاخفاء فان المضيف اذا احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار بنفسه حيث راغ وهو
ولم يقل باتوا وغيبة المضيف لحظة من الضيف مستحسن ليستريح وياتي بدفع ما يحتاج اليه ويمنعه الحياء منه ثم اختار الاجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام اليهم لا نقلهم
الى الطعام بقوله فقربه اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقرا في مقره لا يختلف عليه المكان فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيفرق
الادنى بجنب على الاعلى ثم العرض لا الامر حيث قال الا تاكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا باكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين
يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر اهل بيته في الطعام متى تمسك الضيف يده عنه يدل عليه قوله فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف انه اذا اكل حفظ حق المؤاكلة
يدل عليه انه خافهم حيث لم ياكلوا ثم وجوب الاظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله لا تخف ثم تحسين العادة في العذر وذلك لان من يكون محتميا واحضر لديه الطعام فهناك
امران احدهما ان الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به الثاني كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي ان لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن ان
بالعبارة الاولى ويقول لي مانع من اكل الطعام وفي بيتي ان لا آكل ايضا شيئا يدل عليه قولهم وبشروه بغلام حيث فهموه انهم ليس مما ياكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا
الطعام والشراب ثم ادب آخر في البشارة ان لا يخبر الانسان بما يبشره دفعة فانه يورث مرضا يدل عليه انهم جلسوا واستانس بهم ابرهيم عليه السلام قالوا نبشرك
ثم ذكروا اشرف النوعين وهو الذكر ولم ينعتوه ويصفوه قال الابن قد يكون دون البنت اذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ثم انهم تركوا انكار الاوصاف
من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم اشارة الى ان العلم راس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الاخبار عن اهلاكهم قوم لوط ليعلم ان الله تعالى
يهلكهم الى خلف ويأتي به لهم خيرا منه ثم قال تعالى فاقبلت امراته في صرة الآية اي على اهلها وذلك لانها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى
ذلك بلفظ الاقبال على الاصل ولم يقل بلفظ الادبار على الملائكة وقوله في صرة اي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئا من احوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء

... تلك الضجة كانت بقولها يا ويلتا يدل عليه الآية التي في سورة هود وصكت الوجه ايضا من عادتهن واستبعدت لوصفين من اجتماعهما احدهما
كبر السن والثاني العقم ... كانت لا تلد في صغر سنها وعنفوان شبابها ثم عجزت وايست فاستبعدت فكأنها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظننتما
... على سبيل الاخبار من الادعية تقول الداعي انه يعطيك مالا ويرزقك ولدا فقالوا هذا منا ليس من دعاء وانما ذلك قول الله تعالى قال ربك
... وقد ذكرنا تفسيرهما مرارا فان قيل قال ههنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد نقول لما بينا ان الحكاية هناك ابسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد
... فقد ارشدوهم الى القيام بشكر نعم الله وذكروهم بنعمه بقولهم حميد فان الحميد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة الى ان الفاعل
... انما حمده وسبح له لنفسه وههنا لما لم يقولوا ايجيبين اشارة الى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حلمه وعلمه وفيه لطيفة وهي ان هذا الترتيب
... الفعل والمجيد بالذات وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي فعله قاصدا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا كمن ينقلب
... لا يقال له حكيم واما اذا فعل فعلا قاصدا لفعلها بحيث يسلم عن ... يقال له حكيم فيه والعليم راجع الى الذات اشارة الى انه يستحق الحمد
... صادف لعلمه وان لم يفعل على وفق القاصد وانه اعلم واحكم واعظم واحلم وارأف واكرم * قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا
انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين مسومة عند ربك للمسرفين فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم
... ما لهم بعد الاكرام لم يقنع بالبشرى لجواز ان يكون نزولهم للبشارة لا غير قال ابرهيم عليه السلام كما هو من آداب المضيف حيث يقول لضيفه اذا استعجل
... الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عنه كذلهم مخافة ان يكون استعجالهم يوهم استثقالهم ثم انهم لو ابوا هو من آداب الصديق
... لا سيما وكان ذلك باذن الله لهم في اطلاع ابرهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو ابو الانبياء اسحق عليه السلام
... ذكره بالفاء ولو كان كما ذكرتم لقالوا ما هذا الاستعجال وما خطبكم العجل لكم نقول لما كان اوجس منهم خيفة لو خرجوا من غير بشارة وانما سأل ما كان يقول
... بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايحاش الاليم المسألة الثانية هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث ان الالفاظ
... والفعل وامثالها وكل ذلك لا يدل على عظم الامر واما الخطب فهو الامر العظيم وعظم الشأن يدل على عظم من على يده ينقضي فقال ما خطبكم
... ولو قال بلفظ مركب بان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم لزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الايجاز المسألة الثالثة من اين عرف
... قيل قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكر ههنا لما بينا ان الحكاية ببسطها مذكورة في سورة هود او نقول لما قالوا الا امرأته كذلك
... حيث كانوا الحكون قول الله يدل على هذا ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان سؤاله منهم المسألة الرابعة هذه الحكاية بعينها هي الحكية في هود
... قال عنه الروع وبشروه وسألهم عن الخطب وايضا قالوا هناك انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك ولو ذكر السؤال
... حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم تقول مرة اخرى قال زيد ان بكرا خرج فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما ان لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب
... انهم ما قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال ماذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل في جواب
... ههنا فائدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم الكافية كونهم معذبين وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم بامر الله ليعلم انهم
... عادوا الارسال واما عن الثاني نقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ كما تقول قال زيد بعمرو مررت فتحكي لفظه المحكي وقد تكون حكاية لكلامه بمعناه
... ان يبدل مرة اخرى في غير تلك الحكاية بلفظة اخرى فيقول لما قال لي زيد بن بكر خرج كنت وكنت كذلك ههنا قال القرآن لفظ معجز وما
... لم يكن سواء كان منهم او سواء كان منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان لا يكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فكأنهم قالوا انا ارسلنا الى قوم
... الى قوم لوط وله ان يقول قالوا انا ارسلنا الى قوم من آمن بك لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل على كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة
... السلام على احد الوجه في التفسير فان في الموضعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله ارسلوا بقوله لنرسل عليهم حجارة من طين وقد فسرنا ذلك في
... على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط وفيه مسائل المسألة الاولى انه لا حاجة الى قوم من الملائكة فواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة
... المحقر باهلاك الرجل الحقير وامر الخطير بخدمة الحقير اظهار النفاذ امره فحيث اهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها نجوه
... الملائكة باهلاك اهل بدر مع قلتهم اظهار النفاذ الامر وفيه فائدة اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو ويستعين
... ذلك تعظيما منه له فكلما كان العدو اكثر والمدد اوفر كان التعظيم اتم لكن الله تعالى اعان لوطا بعشرة ونبينا صلوات الله عليه بخمسة آلاف
... لا يخفى وقد ذكرنا شيئا منه في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء المسألة الثانية ما الفائدة في تأكيده بالحجارة بكونها
... يسمى البرد حجارة فقوله من طين يرفع ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعي الفطنة يقول لا ينزل الا حجارة من طين مدورات على هيئة
... بالرماد قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والنجار يسوقها الى بعض البلاد ويتفق
... انطباخها طبخا والرطب اذا زال وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رأيته نزلت كرات مدورات كاللآلئ
... تضربه النيران التي في الجو فجعله حجارة كالآجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدرى

من السماء

ولهذا قال من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا تعسف ومن يكون كامل العقل يستفكر الا ما قاله مبتدأ ذلك القائل
فنقول ذلك الاعصار لما وقع فان وقع بحادث آخر لزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل
ما ذكر وله ان يخلق الحجارة من طين على وجه الارض اخرى من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه بالنقل والنص ورد
فاخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة التي من طين نزولها من السماء اغرب ولا عجب من غيرها لانها في العادة لا بد لها من مكث في النار قوله تعالى مسومة
عند ربك للمسرفين فيه وجوه آ مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به ب انها خلقت باسمهم وتعذبهم بخلاف سائر الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية وغيرها
ج مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال في السوم يقال ارسلها لترعى فيجوز ان يقال سومها بمعنى ارسلها ولهذا يفسر قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى
ان الاستغناء عنها وانها ليست للركوب ليكون ادل على العناد كما قال والقناطير المقنطرة وقوله للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصابت
واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصيبه فقوله مسومة اي في اول ما خلق وارسل اذا علم فانما كان ذلك على قصد اهلاك
المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول المجرم هو الآتي بالذنب
العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمه ومقداره والمسرف هو الآتي بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية
وهي ان الله تعالى سومها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله يعلم انهم مسرفون فامر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة فعلمهم تعلق بالحاضر
وهم كانوا مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين لازدادوا في الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس
او لتعريف العهد نقول لتعريف العهد اي مسومة لهؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله تعالى ما سبقكم بها من
احد من العالمين اي ما لم يبلغ مبلغكم احد قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فيه فائدتان احداهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق
يقول يصيب البر والفاجر فلما بين الله تعالى المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيهما بيان انه ببركة المحسن نجا المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير
في فيها عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة ثم قال تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشي
لا ينفع عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة مسرفون يزنون وقيل في مثاله ان العالم كبدن ووجود الصالحين
كالاغذية الباردة والحارة والسموم الواردة عليه الضارة ثم ان البدن ان خلا عن المنافع وفيه المضار هلك وان خلا عن المضار وفيه المنافع طاب
عيشه ونما وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب فكذلك البلاد والعباد اما الدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن والحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص
لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما وكأنه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم منها ان لا يكون هناك
غيرهم من المؤمنين وهذا كما قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد ثم قال تعالى وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب
الاليم وفي الآية خلاف قيل هو ماء اسود منتن اشتقت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارات مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين
يخافون العذاب الاليم اي المسمع مما هو الخائف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق وقال ههنا آية وقال هناك آية بينة
وقال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا للذين يخافون فهل في المعنى فرق نقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بينة حيث وصفها بالظهور
وكذلك منها وفيها فان من للتبعيض فكأنه تعالى قال من نفسها لكم آية باقية وكذلك القوم يعقلون فان العاقل اعم من الخائف فكان الآية هناك اظهر
وسببه ما ذكرنا ان القصد هناك الى تخويف القوم وههنا الى تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين وقال هناك انا منجوك واهلك من غير بيان واف بنجاة المسلمين والمؤمنين باسرهم * وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون
بسلطان مبين فتولى بركنه وقال ساحر او مجنون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو مليم وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم ما تذر
من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين فعتوا عن امر ربهم فاخذتهم الصاعقة وهم ينظرون
فما استطاعوا من قيام وما كانوا منتصرين وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين
وقوله وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور اما الاول ففيه وجوه آ ان يكون المراد ذلك في ابرهيم تسلية وفي موسى لان
من ذكر ابرهيم يعلم ذلك ب لقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون ج ان هناك معنى قوله تعالى تفكروا في ابرهيم ولوط وقومهما وفي موسى وهرون والكل
قريب بعضه من بعض واما الثاني ففيه ايضا وجوه آ انه عطف على قوله في الارض آيات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما
ب انه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين وفي موسى اي جعلنا في موسى على طريقة قولهم علفته تبنا وماء باردا وتقلدت سيفا ورمحا وهو اقرب لان الكل
من عطف اذا قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى تركنا فيها عائد الى القرية ج ان يقول فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم آية
او في قصتهم ويكون وفي قصة موسى آية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم د ان يكون عطفا على هل اتاك حديث ابرهيم وتقديره
وفي موسى وتقديره وفي موسى حديث اذ ارسلناه وهو مناسب اذ جمع الله تعالى كثيرا من ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلام كما قال تعالى ام لم ينبأ بما في صحف

ومن اسرف ولو في الصغاير يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا او من اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة صح

فقالوا انا ارسلنا الى قوم نعلمهم مجرمين صح

وابرهيم الذي وفى وقال تعالى صحف ابرهيم وموسى والسلطان القوة بالحجة والبرهان المبين والفارق وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي
حاج بها فرعون ويحتمل ان يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحرين وامر المرسلين وقوله تعالى فتولى بركنه الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كانه تعالى يقول اعرض مع قومه يقال
نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على هذا الوجه قوله تعالى فاريه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى قال ادبر وهو بمعنى تولى وقوله فحشر فنادى في معنى قوله بركنه الثاني فتولى اي اخذ
ولى والباء للتعدية حينئذ يعني تقوى عنده الثالث تولى امر موسى بقوته كانه قال اقبل موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فتولى امر نفسه وحينئذ يكون المفعول
غير مذكور وركنه هو نفسه القوية ويحتمل ان يكون المراد من ركنه هامان فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه الثاني وقال ساحر او مجنون اي هذا الساحر او المجنون او هو ساحر او مجنون وقوله ساحر
اي يأتي الجن بسحره او يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا يقصدهم بالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن غير ان الساحر يأتيهم باختياره والمجنون يأتونه
من غير اختياره وكانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسخر فان كان ليس عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن يأتونه ثم قال تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم
في اليم وهو اشارة الى بعض ما اتى به فانه يقول واتخذ الاولياء فلم ينفعوه واخذه ابنه واخذ اركانه والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليم نقول فيه
بيان شرف موسى وبشارة المؤمنين اما شرفه فلانه تعالى قال بانه اتى بما يلام ان يجرد وقوله اني اريد هلاك اعدائك يا اله العالمين فلم يكن له سببا الا هذا واما فرعون فقال
فقال انا ربكم الاعلى وكان سبب تلك وهذا كما قال القائل فلان عيبه انه مشغول بنفسه لا بعائش فيكون نسبة العيبين بعضها الى البعض سببا لمدح احدهما وذم الآخر واما
بشارة المؤمنين فهو لسبب ان من التقمه الحوت في اليم نجاه الله تعالى بتسبيحه ومن اهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه ايمانه الذي قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل
وكلاهما قد اتيا بما يلام عليه فذنب المؤمن وقت ظهور الباس مغفور وايمان الكافر غير مقبول ثم قال تعالى وفي عاد اذ ارسلنا وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى
عليه وفيه مسائل المسألة الاولى ذكرت ان المقصود ههنا تسلية قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتذكرة بحال الانبياء عليهم السلام فلم يذكر في عاد وثمود اسميهما كما
كما ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلام نقول في ذكر الايات ست حكايات حكاية ابرهيم وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى وفي الحكايات
الثلث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا كثيرين اما في حق ابرهيم وموسى عليهما السلام فظاهر واما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد
لكن المهلكين كانوا ايضا اهل بقعة واحدة واما عاد وقوم نوح وكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من
قوم لوط فذكر الحكايات الثلث الاول التسلية بالنجاة وذكر الثلاث المتاخرة للتسلية باهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في آخر هذه الآيات كذلك
ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من انباء القرى
نقصه عليك الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد فذكر بعدها ما يؤكد التهديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي وقوله العقيم اي
ليست من اللواقح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التانيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد ذكرنا سببه
ان الفعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فالاولى ان لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث
عن المذكر لان الفاعل جزء من الكلام محتاج اليه فاول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتانيث تصير كالصفة للفاعل ومفعول فعل فاعل وفاعله مفعول ومفعوله
ويدل على ذلك ايضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف ممازج للكلمة ففيل فاعل يفاصل بين الفاء والعين واللام والتانيث كان بحرف في آخر الكلمة فالممكن
قبل نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التانيث لم يؤثر ولان التمييز في الفاعل والمفعول كان بامرين يختص كل واحد منهما باحدهما فالالف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو
يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتانيث بحرف واحدة وجوده يميز المؤنث وعند عدمه يبقى اللفظ على اصل التذكير فاذا لم يكن يمتاز فيه الفاعل عن المفعول الا بامر منفصل
كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز احدهما عن الآخر بحرف متصل به وقوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فيه مباحث الاول في اعرابه وجهان احدهما نصب
على انه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحدي رحمه الله انه وصف فان قيل كيف يكون وصفا والمعرف لا يوصف بالجمل وما تذر جملة فلا يوصف بها الا النكرات
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه يكون باعادة الريح تقريرا كانه يقول وارسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر ثانيهما هو ان التعدي تكرار تلك الريح بعقر كانه
يقول وارسلنا الريح لم يكن من الرياح التي تقع ولا وقعت مثلها فهي لشدتها منكرة ولهذا اكثر ما ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح
فيها عذاب اليم وقوله ريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال الى غير ذلك الوجه الثاني وهو الاصح انه نصب على الحال يقول جاءني ما يفهم شيئا فعلمته وفهمته اي حاله كذا
فان قيل لم يكن حال الارسال ما تذر والحال ينبغي ان يكون موجودا مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز ان يقال جاءني زيد امس راكبا غدا والريح بعد ما ارسلت بيوم ان
صارت ما تذر شيئا نقول المراد به البيان بالصلاحية التي ارسلناها وهي على قوة وصلاحية ان لا تذر ويقول لمن جاء واقام عندك اياما ثم سألك شيئا جئتني سائلا اي
وقت السؤال بالصلاحية والاكان هذا ان قلنا انه نصب وهو المشهور ويحتمل ان يكون رفعا على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر البحث الثاني ما تذر لنفي حال المتكلم
يقال ما يخرج زيد اي الآن واذا اردت المستقبل تقول لا يخرج او لن يخرج ولم الماضي تقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت
ما تركت شيئا الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر نقول الحكاية مقدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل
الماضي لا يعمل وانما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال البحث الثالث هل في قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه مبالغة ودخول التخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شيء
بامر ربها نقول هو كما وقع لان قوله اتت عليه وصف لقوله شيء كانه قال كل شيء اتت عليه او كل شيء يأتي عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السموات لانها ما اتت

عليه وانما يدخل فيه الاجسام التي تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخور اتت عليه وما جعلته كالرميم نقول المراد اتت عليه قصدا وهو عاد وابنيتهم وعروشهم
وذلك لانها كانت مأمورة بامر من عند الله فكانها كانت قاصدة اياهم فما تركت شيئا من تلك الاشياء الا جعلته كالرميم مع ان الصر الريح البارد والمكرر لا ينفك
عن المعنى الذي في اللفظ من غير تكرير يقول حث احث فيه ما في احث نقول فيه قولان الاول انها كانت باردة فكانت في ايام العجوز وهي ثمانية ايام من آخر شباط واول
اذار والريح الباردة من شدة بردها يحرق الاشجار والثمار وغيرهما ويسودهما والثاني انها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشدة قوله تعالى في صرة في شدة
من بحر البحث الخامس قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم لان في قوله ما تذر نفي الترك مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال اتي على الاشياء وما تركها غير محرقة وقول القائل
ما اتى على شيء الا جعلته يكون نفي الاتيان على ما لم يجعله كذلك وفي ثمود والبحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في قوله وفي موسى وقوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين وقال بعض المفسرين
المراد منه هو ما امهلهم الله تعالى اياما بعد عقرهم الناقة وكانت في تلك الايام انواعا من الآيات كتغير الوانهم فتصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم
بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذا الظاهر ان المراد هو ما قدر الله تعالى للناس من الآجال فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل يقول له تمتع الى آخر اجلك
فان احسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فما لك في الآخرة من نصيب وقوله تعالى فعتوا عن امر ربهم فيه بحث وهو ان عتى يستعمل بمعنى تعال قال تعالى ايهم اشد
على الرحمن عتيا وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستغناء وحيث قال تعالى عن امر ربهم كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال على كان كقول القائل
فلان يتكبر علينا والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما ههنا احدهما انها وقعت عليهم والثاني صوت شديد وقوله وهم ينظرون اشارة الى احد معنيين اما معنى تسليمهم وعدم
قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انك لا تدفع واما بمعنى ان العذاب اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من قبل بثلاثة ايام
وانتظروه ولو كان على غفلة لكان المتوهم ان يتوهم انهم اخذوا على غفلة اخذ العاجز المحتال كما يقول المبارز الشجاع اخبرتك بقصدي اياك فانتظرني وقوله تعالى فما استطاعوا
من قيام يحتمل على وجهين احدهما انه بيان لعجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلا عن ان يعدو وعلى هذا فيه
لطائف لفظية آ قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة دون القدرة لان في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة والاستقلال فمن استطاع كان
دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة الى قدرة مطلوبة من الله تعالى ماخوذة منه واليه الاشارة بقوله تعالى هل يستطيع
ربك على قراءة من قرأ بها ومثل قوله فما استطاعوا ابلغ من قول القائل ما قدروا على قيام ب قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التاكيد
ج قوله قيام بدل قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثاني هو ان المراد من القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به وقوله
وما كانوا منتصرين اي ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت
ان قول القائل ما هو بمنتصر ابلغ من قوله ما انتصر ولا انتصر الجواب بل ذلك كما يجب تقديره وقوله ما انتصر اي شيء كان من تابه ذلك كما تقول فلان لا يبصر او ليس
ليس بنصر ثم قال تعالى وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين قرئ قوم بالجر والنصب فما وجههما نقول اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد
وفي ثمود تقول لك في فلان عبرة وفي فلان وفلان واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل معناه ظاهر كانه تقول واهلكنا قوم نوح من قبل
واما على الوجه الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم والله اعلم بالصواب

لان ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل ويعني هذا فقوله من قبل صح

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ

هذه الآية بيان للوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر واما قوله والسماء بنيناها بايد وانتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح الاشراك ويمكن ان
يقال هذا عود بعد التهديد الى اقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
وفيه مسائل المسألة الاولى النصب على شريطة التفسير يجاء في مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة نقول في بعض الوجوه التي ذكرناها قوله تعالى وفي عاد
وثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء
فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور الى النصب اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما هو بالنصب اولى ولان قوله تعالى فنبذناهم وقوله ارسلنا وقوله فاخذتهم الصاعقة
فما استطاعوا كلهم فعليات فصار النصب مختارا المسألة الثانية انه كثر ذكر البناء في السموات قال تعالى والسماء وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقوله تعالى جعل الارض
قرارا والسماء بناء فما الحكمة فيه نقول فيه وجوه آ ان البناء باق الى قيام القيامة لم يسقط منها شيء ولم يعدم منها جزء واما الارض فهي في التبديل والتغيير
فهي كالفرش الذي يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبني الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا واما الاراضي فكما صارت بحرا وعادت ارضا من وقت
حدوثها ب ان السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤس والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها ج قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح
والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء والله اعلم المسألة الثالثة الاصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله بنيناها عامل في السماء
فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع

قدم الرسل وقال والسماء المرتبة التي تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفونا المسئلة الرابعة اذا كان المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل
بنيتها ولا بناها انه نقول قوله بنيناها ادل على عدم التشريك عن التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن ان يكون لشريك وتمام التقرير هو ان قوله تعالى بنينا لا يورث ايهاما
وايهاما بان الآلهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع اليها الضمير في قوله لان تلك اما اصنام منحوتة واما كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبايعها فاما الاصنام المنحوتة فلا تشكون
انها ما بنت من السماء شيئا واما الكواكب فهي في السماء محتاجة اليها فلا يكون هي بانيها وانما يمكن ان تعالى انها بنيت لها وجعلت اماكنها فلما لم يتوهم ما قالوا قال بنينا نحن
ونحن غير ما يقولون وتدعونه فلا يصلحون لنا شركاء ثم انه لما توهم ما قالوا لا يوهم شريكا اصلا لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق
ب فاذا علم ان المراد جمع التعظيم فافاد النص عظمة والعظمة انفى للشرك فقوله بنيناها ادل على نفي الشريك من بنيتها وبناها انه فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على
التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم السامع والسامع هو الانسان والانسان يقيس الشاهد على الغائب لكن الكبير عندهم من يفعل الشيء بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه
فيقول الملك فعلنا اي فعله عبادنا بامرنا ويكون في ذلك تعظيم فلذلك في حق الغائب والوجه الآخر وهو ان القول اذا وقع من واحد وكان الغير به راضيا يقول القائل
فعلنا كلنا كذا م واذا اجتمع جمع على فعل لا يقع الا بالبعض كما اذا خرج جمع غفير وجمع كثير فقتل سبع وقتلوه يقال قتلوا اهل بلده كذا لرضاء الكل به وقصد الكل اليه
اذا عرفت هذا فانه تعالى كيف ما امره بفعل شيء لا يكون لاحد رده وكان كل واحد منقادا له يقول لو ما فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم اي جمعنا
بحيث لا ينكر احد ولا يرده نفس وقوله تعالى بايد اي قوة والايد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى ذا الايد انه اواب ويحتمل ان يقال ان المراد جمع اليد ودليله
انه تعالى قال لما خلقت بيدي وقال مما عملت ايدينا انعاما وهو راجع في الحقيقة والمعنى الى الاول وعلى هذا البحث قال خلقت بيدي وحيث قال بنينا بايد مقابلة بالجمع
فان قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا وقال مما عملت ايدينا نقول لفائدة جليلة وهي ان السماء لا يخطر ببال احد انها مخلوقة لغيره والانعام ليست كذلك فقال
هناك عملت ايدينا تصريحا بان الحيوان مخلوق الله من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بايد من غير اضافة لاستغنائها عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان هناك
لما اثبت الاضافة بعد الضمير العائد الى المفعول فلم يقل خلقته بيدي ولا قال عملته ايدينا وقال ههنا بنيناها لان هناك لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق
والحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته واما السماء فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها فعود الضمير يدل تصريحا بانها مخلوقة ثم قوله تعالى وانا لموسعون
فيه وجوه آ انه من السعة اي اوسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها والبناء الواسع والفضاء العجيب فان القبة
الواسعة لا يقدر عليها البناؤون لانهم يحتاجون الى اقامة آلة يصح بها استدارتها وتثبت بها تماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض نقول انا لموسعون اي لقادرون
على ان نخلق امثالها ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ويحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ اشارة الى المقصود الآخر وهو الحشر
كانه يقول بنينا السماء وانا لقادرون على ان نخلق امثالها وامثالها كما في قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ج انا لموسعون
الرزق على الخلق ثم قوله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون وقد علم ما في قوله والارض فرشناها وفيه دليل على ان دحو الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون
يكون في العادة قبل التفريش وقوله فنعم الماهدون اي نحن او فنعم الماهدون ماهدوها ثم قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين استدلالا بما بينهما والزوجان اما الضدان
فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان منهما م كذلك واما المتشاكلان فان كل شيء له شبيه ونظير وضد ولانه قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس
واقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادي والمجرد ومن المادي النامي والجامد ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق
والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه ثم قال تعالى لعلكم تذكرون اي لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون
خالقا او لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح ثم قال تعالى ففروا الى الله اني لكم نذير مبين امرا بالتوحيد وفيه لطائف الاول قوله ففروا
ينبئ عن سرعة الهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فافزعوا الى الله سريعا وفروا الثانية قوله الى الله بيان المهروب
ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو هول العذاب او الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما ليكون عاما كانه يقول
كل ما عدا الله عدوكم ففروا الى الله من كل ما عداه وبيانه وهو ان كل ما عداه فانه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق والخير ويتلف رأس المال
ويفوت الكمال عدو واما اذا فررت الى الله تعالى واقبلت عليه فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقاء لا فناء معه الثالثة الفاء للترتيب معناه اذا ثبت
ان خالق الزوجين فرد ففروا اليه واتركوا غيره تبعه موحدا الرابعة في تنويع الكلام فائدة وبيانها هو ان الله تعالى قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن كل شيء
خلقنا ثم جعل الكلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان لاختلاف الكلام تأثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين
تأثير ولهذا اكثر الانسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفا نوعا ترغيبا ونوعا ترهيبا وبينهما بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك
ينفع لما في اذهان الناس ان اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر فالله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلالات والآيات وذكر طرفا صالحا من
الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم آخر هو النبي صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا او قوله اني لكم نذير اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطائف
احدها انه تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها وهيبته بقوله فنبذناهم في اليم وقوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله اخذتهم الصاعقة وقوم
لوط اشارة الى انه تعالى اذا عذب قدر على ان يعذب بما به وجودكم وهو التراب والماء والهواء والنار وحكاية لوط يدل على التراب الذي منه وجوده وبه

بقاؤه

بقاؤه اذا اراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود ولعل ترتيب الحكايات الاربع الترتيب الذي في العناصر الاربع
وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئا منه ثم اذا بان عظمته وهيبته قال لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم عرفهم الحال وقل انا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات
واراد انه يذكر الرسول فائدة وثانيها في الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وههنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة
الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه نذيرا او بشيرا لا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا حصل المخالف او الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل
لانه متعين لما تمت الرسالة واما الرسول لا يتعين لان الملك اختيار من شاء من عباده فقال منه ثم قال نذير لتأخير الرسول عن المرسل ثالثها قوله
مبين اشارة الى ما به يعرف الرسالة لان كل حادث له سبب وعلامة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي يتم الرسالة ولا بد له من علامة يعرف
بها الرسول فقوله مبين اشارة اليه وهو اما البرهان او المعجزة ثم قال تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر اتماما للتوحيد وذلك لان التوحيد بين التعطيل والتشريك
وطريقة التوحيد هي الطريقة الوسطى فالمعطل يقول لا اله اصلا والمشرك يقول في الوجود آلهة والموحد يقول قول الاثنين باطل كما ان نفي الواحد باطل فقوله
ففروا الى الله اثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد بالآيتين ولهذا قال مرتين اني لكم منه نذير مبين اي في المقامين
والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال لا واجب يجعل الكل ممكنا فان كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في تضاعيف قوله كالممكنات
فقد اشرك وجعل الله كغيره والمشرك لما قال بان غيره اله يلزم من قوله نفي كون الاله الها لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع مع انه لو كان فيهما آلهة للزم عجز كل واحد فلا يكون
في الوجود اله اصلا فيكون نافيا للاله فيكون معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بان خصمه مبطل لكنه هو على مذهب خصمه فهو يقول نفسه مبطل
وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا وقوله ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الآلهة مجعولة لا يقال فانه متخذ لقوله فاتخذه وكيلا فنقول الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله تعالى
واتخذوا من دون الله اندادا ثم قال تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون والتفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا انه يدل على ان ذكر الحكايات للتسلية غير ان
فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهي ان هذه الآية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه سؤال الاول هو ان من الانبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله وبقي القوم
على ما كانوا عليه كانبياء بني اسرائيل وكيف وآدم عليه السلام لما ارسل لم يكذب الثاني ما الحكمة في تقرير الله تعالى تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كفرهم واختلاف تجانسهم
بحيث تصدقه اهل زمانه الثالث ما اتى الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لان ما من رسول الا وآمن به قوم ما قالوا ذلك فالجواب عن الاول هو ان نقول
اما المقرر فلا نسلم انه رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضا ضرورة وعن الثاني هو ان الله تعالى لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفر في العالم
ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع انه ضرورية والا لكان الايمان به ايمان الناس فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله فيبقى
في ورطة الضلالة فهذا قدر لزم قضاء الله على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس يقول كلما هو قضاء فهو خير والشر في القدر فانه تعالى قضى بان النار فيها مصالح
الناس من النور ويجعلونها متاعا في الاسفار وغيرها كما ذكر الله تعالى والماء فيه مصلحة الشرب لكن النار مصلحتها تتم بالحرارة التامة والماء بالسيلان القوي وكونها كذلك
يلزمها باجراء الله عادته عليه ان تحرق ثوب الفقير وتغرق شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة ان نقول يفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد فيحصل فيه معنى ذلك يفعل الله ما يشاء ويحكم بما هو يريد وعن الثالث ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم بل اكثرهم
قائلين به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين نقول لان المقصود التسلية وهي على التكذيب فكانه تعالى قال لا بأس على تكذيب قومك
فان اقواما قبلك كذبوا ورسلا كذبوا ثم قال تعالى اتواصوا به اي بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول واحد كانهم تواطؤوا عليه
وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك عن التواطؤ ولكن كان معنى جامع وهو ان الكل اترفوا واستغنوا فنسوا الله وطغوا فكذبوا رسله كما ان الملك اذا امهل
اهل بقعة ولم يكلفهم بشيء ثم بعد مدة يطلبهم الى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والحال توحش بلادهم من الوجوه الحسان فيحملهم ذلك على العصيان والقول القبيح
ملك آخر ثم قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم هذه تسلية اخرى وذلك لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى التقصير ويقول ان عدم
ايمانهم لتقصيري في التبليغ فاجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يضرك التولي عنهم وكفرهم ليس لتقصير منك فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير
وانما هم الملومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس التولي مطلقا بل تول واقبل واعرض وادع فلا التولي يضرك
اذا كان عنهم ولا التذكير ينفع اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر الطف وهو ان الهادي اذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه اكثر فلما قال تعالى تول كان يقع
لمتوهم ان يقول فحينئذ لا يكون للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ثواب عظيم فقال بلى وذلك لان في المؤمنين كثرة واذا ذكرتهم زاد هديهم وزيادة الهدى من قوله
لزيادة القوم فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة او ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة يكون العبادة في الكثرة كالعبادة عند ازدياد العدد فالهادي
له على عبادة كل مهتد اجر ولا ينقص اجر المهتدي فقال تعالى ان لك لاجرا وان توليت لسبب انتفاع المؤمنين بحال اعراضك عن المعاندين وقوله ان الذكرى
تنفع المؤمنين يحتمل وجوها آ يزداد قوة يقينهم كما قال تعالى ليزدادوا ايمانا وقوله فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وقال زادهم هدى وآتاهم تقواهم ب تنفع المؤمنين
الذين بعدهم فانك اذا اكثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجيء بعدك من المؤمنين ج هو ان الذكرى ان افاد ايمان كافر فقد نفع
مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفد توجه حسنه ويزداد في حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها والله المعين

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون

اعلم ان هذه الآية فيها فوائد كثيرة ولنذكرها على وجه الاستقصاء فنقول اما تعلقها بما قبلها فلوجوه آ انه تعالى لما قال وذكر فان الذكرى غاية التذكرة هو ان ايجاد الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به واعلموا ان كل ما عداه تضييع للزمان ب هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدى واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية فما انت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي هي اصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها ج هو انه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما خلقهم الا للعبادة واما التفسير ففيه مسائل الاولى الملائكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في ايجادهم هي العبادة فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه آ قد ذكرنا في بعض الوجوه ان تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الكفر في الجن اكثر والكافر منهم اكثر من المؤمن لما بينا ان المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم ب هو ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذكر وذكرهم بما ذكرناه وهو كون الخلق للعبادة وخص امته بالذكر اي ذكر الجن والانس ج هو ان عبادة الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشان خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله تعالى خلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله تعالى فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه د قيل الجن يتناول الملائكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم اكثر عبادة واخلصها ه قال بعض الناس كلما ذكر الله تعالى كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال تعالى خلق الارض في يومين وقال تعالى خلقتك من قبل الى غير ذلك وما لم يكن ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال قل الروح من امر ربي وقال له الخلق والامر فالملائكة كالارواح من عالم الامر اوجدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو باطل بقوله تعالى خالق كل شيء والملك من عالم الخلق المسألة الثانية تقديم الجن على الانس لاية حكمة نقول فيه وجوه آ بعضها مر في المسألة الاولى والثاني هو ان العبادة سرية وجهرية وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم واما عبادة الانس فيدخلها الرياء فانه قد يعبد الله لابناء جنسه وقد يعبد الله ليستجير من الجن مخافة منهم ولا كذلك الجن المسألة الثالثة فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان الغرض مستكملا وهو في نفسه تعالى كامل فكيف يفهم لام الغرض والعلة نقول المعتزلة تمسكوا به وقالوا افعال الله تعالى لاغراض وبالغوا في الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه آ ان التعليل لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه ان يتعب عسكر نفسه لا غير ففي المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو انا ما سافرت الا لابتغاء اجر او لاستعد جنة يقال هذا ليس بشيء ولا يصلح علة ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج ليأخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة يقال اتجر للربح وان لم يكن في الحقيقة اذا عرفت هذا فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء اذا كان فيه منفعة يصح التعليل لفظا والنزاع حقيقة لا لفظا ب هو ان ذلك تقدير كالتمني والترجي في كلام الله تعالى وكأنه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من افعالكم لقلتم انه لها كما قلنا في قوله تعالى لعله يتذكر اي بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم اي يصير عندكم مرجوا يقولون انه قريب ج هو ان اللام قد يثبت فيما لا يصلح غرضا كما في الوقت قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرن الخلق بالعبادة اي بعرض العبادة اي خلقهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله منفعة راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا لعلة واذا لزم القول بان الله تعالى يفعل فعلا هو التوسط لا لعلة لزمهم المسألة واما النصوص فاكثر من ان تعد وهي على انواع منها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله كقوله تعالى يضل من يشاء وامثاله ومنها ما يدل على ان الاشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء فيه مفوض الى المتكلم الاصولي لا الى المفسر المسألة الرابعة قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال ليعبدون فهل بينهما اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل جعلهم شعوبا بالتعارف وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ان اكرمكم عند الله اتقيكم دليل على ما ذكره ههنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان اعبد واخلص عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز كالشيء الذي منفعته فائدة وبعض افراده يكون انفع في تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان مخلوقا للتطهير والشرب والصافي منه اكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون اشرف من ماء آخر فكذلك العبد الذي وجد ما هو المطلوب فيه على وجه ابلغ المسألة الخامسة ما العبادة التي خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام فانعم الله تعالى على عباده بارسال الرسل وايضاح السبل في نوعي العبادة وقيل ان معناه ليعرفوني وقد روي عن رب العزة كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف ثم قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق

للغرض

للغرض ينبئ عن الحاجة فقال ما خلقتهم ليطعموني والنفع فيه لهم لا لي وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتسب له اما بتحصيل المال له او بحفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم وما اريد ان يطعمون اي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الراجون في عبادتهم وفيه وجه آخر وهو ان تعالى هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والجمال كمماليك الملوك يطعمهم ويسقيهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويوسعهم الطراف بعد التلاف والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه ووضع اليمين على الشمال لديه وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الارزاق او لاصلاحها فقال تعالى اني خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في انفسهم هل هم من قبيل ان يطلب منهم تحصيل الارزاق وليسوا كذلك فما اريد منهم من رزق او هل هم ممن يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ والخوان الذي يقرب الطعام ومن في سلكهم وليسوا كذلك فما اريد ان يطعموني فاذا هم عبيد من القسم الاول فينبغي ان لا يتركوا التعظيم وفيه لطائف نذكرها في مسائل المسألة الاولى ما الفائدة في تكرار الارادتين ومن لا يريد من احد رزقا لا يريد منه ان يطعمه نقول هو لما ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال واحضار الطعام بين يديه قال لا اريد ذلك ولا هذا المسألة الثانية لم قدم طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا اطلب منك الاعانة ولا هو ممن اقوى منك ولا تعكس ويقال فلان يكرمه الامراء بل السلاطين ولا تعكس فقال ههنا لا اطلب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك امر كثير الطلب من العباد اذا كان التكسب لا يطلب منهم المسألة الثالثة لو قال ما اريد منهم ان يرزقوني وما اريد ان يطعموني هل يحصل هذه الفائدة نقول على ما حصل لا وذلك لان بالتكسب يطلب العين لا الفعل فان من يشتغل ولم يحصل له غنا لا يكون كمن حصل له غنا وان لم يستعمل كالعبد المكتسب اذا ترك الشغل لحاجته وجد مطلبا يرضى منه السيد اذا كان شغله التكسب واما من يراد منه الفعل لذات الفعل كالجائع اذا بعث عبده لاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من التكسب الغنى فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يقل وما اريد منهم من طعام هذا مع ما في اللفظ من الفصاحة والجزالة للتنويع المسألة الرابعة اذا كان المعنى ما ذكرت فما فائدة الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لما عمم في المطلب الاول النفي بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشار الى التعظيم بذكر الاطعام وذلك لان ادنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبده او جاريته في تهيئة امر طعام ونفي الادنى يستتبع نفي الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال ما اريد منهم من عين ولا عمل المسألة الخامسة على ما ذكرت لا ينحصر المطالب فيما ذكره لان السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله ما اريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبدا للتجارة فيه فقد طلب منه رزقا المسألة السادسة ما اريد في العربية يفيد النفي في الحال والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور لكن لا يريد منهم رزقا لا في الحال ولا في الاستقبال والقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو يفعل مثاله قول القائل اذا نزل مع زراعة من قوله يصدق القائل ولو قال ما يفعل لما صدق مما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان في الصلوة وقال قائل انه لا يصلي فانظر اليه الحافظ قطع صلوته نفسه يصح ان يقول ما قلت انك لا تصلي ولو قال انه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق اذا علمت هذا وكل واحد من اللفظين السابقين فيه خصوص لكن النفي في الحال اولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو الآخرة فالدنيا واموركا كلها خالية فقوله ما اريد اي في هذه الحالة الواهية التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق او عمل فكان قوله ما اريد مفيدا للنفي العام ولو قال ما اريد لما افاد ذلك ثم قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين تعليلا لما تقدم من الدين بالامرين بقوله هو الرزاق ذو القوة المتين تقديره لعدم طلب الرزق قوله ذو القوة لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب العمل من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما اريد منهم من رزق فاني انا الرزاق ولا العمل فاني قوي وفيه مباحث الاول قال ما اريد ولم يقل رازق بل قال على الحكاية عن الغائب ان الله فما الحكمة فيه نقول قد روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرأ اني انا الرزاق على ما ذكرت واما القراءة المشهورة ففيه وجوه آ ان يكون بمعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق ب ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغائب وفيه ههنا فائدة وهو ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك لان الاله بمعنى المعبود كما قلنا مرارا وتمسكنا بقوله ويذرك والهتك اي عبادتك واذا كان الله هو المعبود ورزق العبد استعمله السيد في غير الكسب على سبيل الحنو وههنا لما قال ما خلقت الا ليعبدون من انه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقا ولو قال اني انا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا ج ان يكون قل مضمرا عند قوله تعالى ما اريد منهم تقديره قل يا محمد ما اريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله قل ما اسألكم عليه من اجر ويكون على هذا قوله ان الله هو الرزاق ولم يقل القوي بل قال ذو القوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم الارادة للرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني برزق واحدا فان كثيرا من الناس يرزق ولده وغيره ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق فاذا كثر منهما الرزق قل منهما الطلب لان المسترزق منه يكرر الرزق لا استرزق من رزقه فلم يكن ذلك المقصود يحصل له الا بالمبالغة في وصفه الرزق فقال الرزاق واما ما يغني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لان القوي اذا كان في غاية القوة يغني الغير فاذا كان دونه ذلك لا يغني غيره ولا يستعين

واذا كان دون مستعين استعانة ما ويتفاوت بعد ذلك ولما قال وما اريد ان يطعمون كفاه بيان نفي القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوي دون القوي لان ذو لا يقال في الوصف اللازم البين فلا يقال في الآدمي ذو مال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن الى غير ذلك مما لا يلزمه لزوما بينا ولا يقال في الثلثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد في الاوصاف الحقيقية التي ليست بماخوذة من الافعال وكذا فلم يسمع ذو الوجود ولا ذو الحيوة ولا ذو العلم ويقال في الانسان ذو علم وذو حيوة لانها عرض فيه عارض لا لازم بين وفي صفات الفعل ذو فضل كبير وذو الخلق قليل لان ذا كذا بمعنى صاحبه وربه والصحبة لا تفهم منها اللزوم فضلا عن اللزوم البين والذي يؤيده هذا هو انه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فبين ذا العلم والعليم فرق كذلك بين ذي القوة والقوي ويؤيده الفعل انه تعالى قال فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب وقال تعالى ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز وقال تعالى لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز لان هذه الصور كان المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا احتياج له الى الغير يكفيه من القوة قدر يسير ومن يقوم مستبدا بالفعل لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سوال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوي في تلك المواضع لكان احسن فان قيل فقد قال تعالى ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله قوي لبيان انه غير محتاج الى النصرة يكفي فيه قوة يسيرة فلم قال قوي نقول فيه وجهان احدهما هو انه تعالى قال من ينصره ورسله ومعناه انه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه لعجزهم وانما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المنتصرين والا فانه تعالى وعدهم بالنصرة حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال قوي ليكون ذلك تقوية لقلوب المؤمنين وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين البحث الثالث قال المتين وذلك لان ذا القوة كما بينا لا يدل الا على ان له قوة ما فزاد في الوصف لما به وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المبين من باب واحد لفظا ومعنى فان متن الشيء هو صلبه الذي عليه ثباته والمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع القوة كالعزة مع القوي حيث قال في موضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوي عزيز وقال القوي العزيز وفيه لطيفة يؤيده ما ذكرنا من البحث في القوي وذو القوة وذلك لان المتين هو الذي لا يتزلزل والعزيز هو القاهر ففي المتين انه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم وفي العزيز انه يغلب ويقهر ويزيل الاقدام والعزة اكمل من المتانة كما ان القوي ابلغ من ذي القوة فقرن الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه وان نظرت حق النظر وتاملت حق التامل رايت في كتاب الله العزيز لطائف تسهل على عباد الله المتكبرين وتبح انكار المعاندين ثم قال تعالى فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم وهو مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون قد وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان الانس مخلوق للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم وذلك لان الشيء اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلى المكان عنه الا ترى ان الدابة التي لا تبقى منتفعا به بالموت او بمرض يخلى عنها الاصطبل والطعام الذي يعفن يبدد ويفرغ منه الاناء فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع فحسن اخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك وفي التفسير مسائل الاولى فيما يتعلق فيه الفاء وقد ذكرناه ذلك في وجه التعلق الثانية ما مناسبة الذنوب نقول العذاب مصبوب عليهم كما قال تعالى يصب فوق رؤسهم ذنوبا كذنوب صب فوق رؤس اولئك ووجه آخر وهو ان العرب يستقون من الآبار على النوب ذنوبا فذنوب وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال ان الذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا او ملاذة لا يكون لهم في الآخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم استقوا ذنوبا وذهبوا وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو رغد العيش وهو اليق بالعربية وقوله تعالى لا يستعجلون فان الرزق ما لم يفرغ لا ياتي الاجل ثم اعاد ما ذكرنا في اول السورة وقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون والله اعلم

سورة الطور تسع واربعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَالطُّورِ ۝ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ۝ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ ۝ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۝ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما واول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لان في آخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة في اولها فويل يومئذ للمكذبين وفي آخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال ههنا ان عذاب ربك لواقع وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه آ الطور هو جبل معروف علبه كلم الله تعالى موسى عليه السلام ب هو الجبل الذي قال تعالى وطور سينين ج هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور جبل عظيم كالطود واما الكتاب ففيه ايضا وجوه آ كتاب موسى عليه السلام ب الكتاب الذي في السماء ج صحائف اعمال الخلق د القرآن وكيف ما كان فهي في رق واما البيت المعمور ففيه وجوه آ هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفها بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة ب هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به والعاكفين ج البيت المعمور واللام فيه لتعريف الجنس كانه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر المسجور قيل الموقد نارا يقال سجرت التنور وقيل هو البحر المملوء ماء المتموج وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان المسئلة الثانية ما الحكمة في اختيار هذه الاشياء نقول هي تحتمل وجوها آ ان الاماكن الثلثة وهي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور اماكن كان لثلثة من الانبياء ينتقلون اليها لخلوة ربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله تعالى اما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت المعمور محمد صلوات الله وسلامه عليه والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى عليه السلام انهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وقال ارني انظر اليك واما محمد صلوات الله عليه فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت واما يونس عليه السلام فقال سبحانك لا اله الا انت ظلمت الى نفسك فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب فحلف الله تعالى بها واما ذكر الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترانه بالطور ادل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب انزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع البيت المعمور ليعلم عظمة شان

ثانيها هو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه في بعض الاوقات يتحصن بقلل الجبال الشامخة التي ليس لها طرق وهي متضائقة ولا ينفع التحصن من امر الله كما قال ابن نوح ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام المسئلة الثالثة ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشياء نقول ما يحتمل الخفاء من الامور الملتبسة بامثالها من الاجناس تعرف باللام فيقال رايت الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ الامر الشهرة بحيث يؤمن من الالتباس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة يقول اليوم رأيت اميرا ما له نظير جالسا وعليه سيماء الملوك وانت تريد ذلك الامير والسبب فيه انك بالتنكير تشير الى انه خرج عن ان يعرف بعظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة باللام لكونها معرفة واخرجها عن المعرفة لكونه هولها غير معروف فلذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس وحصل فائدة التعريف سواء ذكر باللام او لم يذكر قصد الفائدة الاخرى وهي الذكر بالمنكر وفي تلك الاشياء لما لم يحصل فائدة التعريف الا باللة التعريف استعملها وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور المسئلة الرابعة ما الفائدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتاب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم احد من مطالعته وان قلنا بان المراد كتاب اعمال كل احد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان غير المعروف اذا وصف كان الى المعرفة اقرب شيئا المسئلة الخامسة في بعض السور اقسم بجموع كما في والذاريات وقوله والمرسلات وقوله والنازعات وفي بعضها بافراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار والاسماء اذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود كما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور اي الجبل فما الحكمة فيه نقول في الجموع في اكثرها اقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حيث يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافرادها مستمرة بانواعها والمقصود منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع لا الى الفرد المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير فالواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح ما علم المقسم به وفي الطور علم ثم قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث الاول في حرف ان وفيه مقامان الاول هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو انها شبهت بالفعل واختصاصها بالدخول على الاسماء المنصوب منها على وزن ان اسما واما المعنى فنقول اعلم ان الجملة الاثباتية قبل جملة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الاثبات بل قالوا زيد منطلق فيفهم منه ارادة اثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يعبر بها عن الاصل وهو الاثبات فقيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم ان القول القائل ان زيدا منطلق ابسط من قوله ليس زيد منطلقا كان الواضع لما وضع اولا زيد منطلق للاثبات وعند النفي يحتاج الى ما يغيره فاتى بلفظ مغير فهو فعل من وجه لا بل به يبقى وكانها النافية ولهذا قيل ليست وليس فالحق به ضمير الفاعل ولولا انه فعل لما جاز ذلك ثم اراد ان تضع في مقابلة ليس زيد منطلقا جملة اثباتية فيها لفظ الاثبات كما ان في النافية لفظا للنفي فقال ان ولم يقصد ان فعلا لان ليس شبيه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغير فانها غيرت الجملة عن اصلها الذي هو الاثبات واما ان لم يغير الجملة على ما كانت اثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله النحويون في ان وان وكان وليت ولعل انها حروف مشبهة بالافعال اذا علمت هذا فنقول كما ان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد قائما بالرفع والنصب كما تقول ليس زيد كريما كذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها خالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم ان منصوب وخبره مرفوع لان ان ما كانت زيادة على خلاف الاصل لانها لا يفيد الا الاثبات الذي كان مستفادا من غير حرف وليس كانت زيادة على خلاف الاصل ما ينبغي لانها يستقر الاصل ولولا ها لما حصل المقصود جعل المنصوب والمرفوع في ليس على الاصل لان الاصل تقديم الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف الاصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيدا وفي ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل لانها فعل المقام الثاني هو وكسرها تارة وفتحها اخرى نقول الاصل فيها الكسرة والفتحة لعارض وان كان هذا في الظاهر بخلاف قول النحاة لكن في الحقيقة كذلك فالمقام الثاني لم تدخل اللام على خبر ان المكسورة دون المفتوحة فلنا قد خرج مما سبق من حيث ان قول القائل زيد منطلق اصل لان المثبتات هي المحتاجة الى الاخبار عنه فان الغير في ذلك واما الضد باب على اصلها مستمر ولهذا قال الاصل في الاشياء البقاء ثم ان السامع له قد يحتاج الى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقا فيقول هو زيد منطلق فيقول هو رادا عليه ليس زيد بمنطلق فيقول رادا عليه ان زيدا المنطلق وان لست في مقابلة ليس وانما هي متفرعة عن المكسورة البحث الثاني قوله تعالى عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله لواقع والله اسم منبئ عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ان يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنيا عن العالم باسره فضلا واحدا فيه فامنه بقوله ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يامن البحث الثالث قوله لواقع فيه اشارة الى الشدة فان الواقع والوقوع من باب واحد فالواقع ادل على الشدة من الكائن ثم قال تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله وما ربك بظلام وقد ذكرنا ان قوله والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالة على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه عذابا قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع والله اعلم ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۝ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ۝ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ۝ هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝ أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ۝ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الناصب ليوم نقول المشهور هو ان ذلك الفعل الذي يدل عليه واقع اي يقع العذاب يوم تمور السماء مورا والذي اظنه انه هو الفعل المدلول عليه بقوله ما له من دافع وانما قلت ذلك لان العذاب الواقع على هذا ينبغي

ان يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ومور السماء قبل الحشر واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور يكون في معنى قوله فلم ينفعهم ايمانهم لما
رأوا بأسنا كأنه تعالى يقول ماله دافع في يومنا هذا واما اذا صارت السماء تمور في اعينكم والجبال تسير تحققون ان الامر لا ينفع شيئا ولا يدفع المسئلة الثانية ما مور السماء
نقول لخروجها عن مكانها تتردد وتموج والذي يقوله الفلاسفة خذلهم الله قد علمت ضعفه مرارا وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف قولهم وذلك لانهم
واتفقوا على ان خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بان زلزلة الارض مع ما فيها من الجبال ببخار يجتمع تحت الارض فيحركها وان كان كذلك
فنقول السماء قابلة للحركة فان اخراجها خارجة عن المسميات والجبل ساكن يقتضي عند طبعه السكون واذا قبل جسم الحركة مع انها على خلاف طبعه فلان تقبلها اجرام
مع انها على موافقته اولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله مورا يفيد فائدة جليلة وهي ان قوله وتسير الجبال
تحتمل ان يكون بيانا لكيفية مور السماء وذلك لان الجبال اذا سارت وسيرت معها سكانها تظهر السماء كالسائرة الى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب السفينة فانه يرى
الجبل الساكن متحركا فكان لقائل ان يقول السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء اذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب
ولا مفزع لا في الارض ولا في السماء المسئلة الثالثة ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله واما الحكمة فالانذار والاعلام بانها لا تعود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء
والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها فان لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فاعدمها الله المسئلة الرابعة لو قال قائل كنت وعدت بحث في الزمان
يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فان الفعل لا يضاف اليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان فقال الله تعالى يوم ينفع
الصادقين وقال يوم تمور السماء وقال يوم خلق السموات وكذلك يضاف الى الجملة فما السبب في ذلك فنقول الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكما
ان جوهرا من الجواهر لا يوجد الا في مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان وفيهما خبط خلق عظيم فقالوا ان كان المكان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الامر
وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور الامر ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له او فيما لا اشارة
اليه وليس كذلك وقالوا في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت فيه المضي والاستقبال الثانية وان كان متجددا وكل متجدد فهو في زمان
فللزمان زمان آخر فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الازمنة ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا
بينهما بغير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وازمان لا نهاية لها وبالامتداد وابعاد لا نهاية لها فهم وان خالفونا في المسئلتين جميعا و
الفلاسفة وافقونا في احديهما دون الاخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على انفسهم سبيل الالتزام في الازمان فان قيل فالمتجدد الاول قبله ماذا نقول ليس
قبله شيء فان قيل فعدمه قبله او قبله عدمه نقول قولنا ليس شيء اعم من قولك قبله عدمه لانا اذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بالف رأس او حيوان بالف رأس بعد آدم
لا يبقى ذلك الحيوان اولا وآخرا او عدم دخوله في الوجود ازلا وابدا وكذلك ما قلنا فان قيل لا يصح هذا لان الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا قبل المتجدد الاول
الاول شيء معناه ليس قبله شيء من الزمان اذا كان الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد الاول فان قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره نقول معناه كان الله
ولم يكن شيء غيره ولا يقال ما ذكرتم اثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء الا بما تريدون اثباته فان بداية الزمان غرضكم وهو مبنية على المتجدد الاول
والنزاع في المتجدد فان عند الخصم ليس في الوجود متجدد اول بل قبل كل متجدد تجدد لانا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلا وانما ذكرناه بيانا لعدم الالزام وانه لا يرد علينا شيء
اذا قلنا بالحدوث ونهاية الابعاد والملزوم فسلم الكلام الاول فلم يلزم ونقول الست تقول ان لنا متجددا اولا فكذلك قل له عدم فنقول لا بل ليس قبله لعدم الزمان
فيكون ذلك نفيا عاما وانما يكون لانتفاء الزمان كما ذكرنا في المثال اذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع عرض واخرى موجودا بعد عرض لان يومنا
هذا وغيره عن الايام كلها صارت متميزة بالمتجدد الاول والمتجدد الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان والمكان امرهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام والامر
الخفي يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت غلام لم يعرف فان وصفت او اضفت وقلت غلام صغير او كبير او ابيض او اسود قرب من الفهم وكذلك
غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء الا بما يختص به فانك اذا قلت في الانسان حيوان موجود بعدته عن الفهم واذا قلت حيوان طويل
قربته منه ففي الزمان كان يجب ان يعرف بما يختص لان الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بازمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج يميز
عن زمان الدخول قال لاجل وغيره فاذا قلت يوم خرج افاد ما افاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو انه يميز عن يوم يستخرج فيه والاضافة الى ما هو اشد تمييزا
اولى كما انك اذا قلت غلام رجل مميزة عن غلام امرأة واذا قلت غلام امرأة فاذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان احسن كذلك قولنا يوم خرج لتعرف
ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج وظهر من هذا البحث ان الزمان يضاف الى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث تجلس
فان حيث يضاف الى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان واما الجمل فهي انما يصح بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال يوم زيد اخوك ويقال يوم زيد فيه خارج
ومن جملة الفوائد اللفظية ان لات يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى ولات حين مناص ولا يقال لات رجل سوء وذلك لان الزمان بعد تجدد متجدد ولا يبقى
بعد العالم حيوة اخرى وبعد كل حركة في الجنة حركة اخرى وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شان اي قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه
بعد ما خلق فهو ابدا دائما يخلق شيئا بعد شيء فبعد حيوتنا موت وبعد موتنا حيوة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم او عقاب لازم ولا يترك الله الفعل
فلما بعد الزمان عن النفي زيد في الحرف النافية زيادة فان قيل فالله تعالى ابعد عن الانتفاء وكان ينبغي ان يقرن التاء بكلمة لا هناك نقول في لات حين مناص

اذا ثبت
العام

تأويلان وعليهما لا يرد ما ذكرتم احدهما ان لا هي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص وهو المشهور ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لان الحين ادوم من الليل والنهار
فالليل والنهار قد لا يكونان والحين يكون ثم قال تعالى فويل يومئذ للمكذبين اي اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى
والمعنى حسن وهو ان الابدان بامان اهل الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين بان موقعه بمن فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو المكذب
المسئلة الثالثة اذا قلت بان قوله ويل للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل الكبائر لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب
لا يقع على اهل الكبائر وهذا كما في قوله كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فنقول المؤمن لا يلقى فيها القاء بهوان فانما يدخل فيها ليطهر
او خالدا مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل ينبئ عن الشدة وتركيب حروف و ي ل لا ينفك عن نوع شدة منه لوى اذا دفع ولوى يلوي اذا فتل قويا
والولي منه القوة على المولى عليه فيدل عليه قوله تعالى قال سلام والخوض نفسه اختص في استعمال القرآن بالاندفاع في الاباطيل ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال تعالى
وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان يكون التنكير للتكثير اي في خوض كامل عظيم وثانيهما ان يكون التنوين تعويضا عن المضاف اليه كما في قوله وان كلا
بعضهم بعض والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض يلعبون وصفا للمكذبين لما ميزهم وانما هو لزم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن شيطان
الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن آله لم يخلق او آله
ليس بعظيم فان الله واحد لا غير ثم قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية ففيها مسائل المسئلة الاولى يوم منصوب بماذا نقول الظاهر انه منصوب
بما بعده وهو ما دل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غير هذا وهو ان يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل
يومئذ يوم يدعون المكذبين وذلك لان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه النار المسئلة الثانية قوله يدعون الى النار يدل على هول نار
جهنم كان خزنتها لا يقربون منها وانما يدفعون اهلها اليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربونها المسئلة الثالثة دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الايذان
بان الدع دعاء معتبر يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقرا له هذا ليس بضرب والعدو والمهين هذا ليس بعدو في غير المصادر
وفي الرجل الحقير ليس برجل المسئلة الرابعة قرأة من قرأ يدعون الى نار جهنم دعاء فان الدعاء حينئذ يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين
اليها اما المعنوية فنقول قوله تعالى يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعداء عنها وقال تعالى يسحبون المجرمين فيها فنقول الجواب
عنه من وجوه آ ان الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار شديدا والدفع فيها اشد
واقوى ويدل عليه قوله تعالى يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون اي يكون لهم سحب في حميم ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال ب جاز ان يكون في كل زمان
يتوب امرهم ملائكة ففي النار منهم ملك في النار ويسحبهم آخر ج جاز ان يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار د يحتمل ان يكون
الملائكة يدفعون اهل النار الى النار اهانة واستخفافا فانهم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير يقال
ثم قال افسحر هذا ام انتم لا تبصرون تحقيقا للامر وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطاء يكون لاجل احد امرين اما لامر عائد
الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فقوله افسحر هذا اي هل في المرئي شك ام هل في بصركم خلل استفهام انكار اي لا واحد منهما ثابت فالذي تراه حق وقد كنتم
تقولون انه ليس بحق وانما قال افسحر وذلك لانهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر وكانوا يقولون ان انشقاق القمر وامثاله سحر في ذلك اليوم لما تعلق بهم مع المبصر
الالم المدرك بحس اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر والا لما صح منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى اصلوها فاصبروا او لا تصبروا
سواء عليكم اي اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها وقوله فاصبروا او لا تصبروا فيه فائدتان احدهما بيان عدم الخلاص و
انتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما بان يدفع المعذب فيمنعه واما بان يعدمه فيقتله ويريحه ولا شيء من ذلك يفيد في عذاب الآخرة فان
من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالاعدام فانه لا يقضي عليه فيموت فاذا الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه بخلاف المعذب في الدنيا صبر ربما انتفع بالصبر
اما بالجزاء في الآخرة واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وفي الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر قوله تعالى سواء
عليكم سواء خبر ومبتداه مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل يلزم الزيادة في العذاب ويلزم التعذيب على المنوي الذي لم يفعل نقول فيه
لطيفة وهي ان المؤمن بايمانه استفاد ان الخير الذي ينويه يثاب عليه والشر الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد فالخير الذي ينويه ويعمل لا يثاب
عليه والشر الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى اخبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختيار فانه تعالى قال فمن كفر ومات كافرا اعذبه ابدا فاعذب
ومن آمن اثيبه دائما فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك فاذا عاقبه المعاقب دائما تحقيقا لما اوعده به لا يكون ظالما ● اِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ
فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ
بِحُورٍ عِينٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا اَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ
بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ وَاَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَاْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا
وَلَا تَاْثِيمٌ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَاَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ هو على ما هو عادة القرآن المجيد من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب

يدعون فان الكاذب يدع والمصدق لا يدع
وقد ذكرنا جواز الذكر في قوله ولا يمكنه
مشددا الا انه في تقدير المنصوب لانه
دعاء ومعنى وجهه في قوله
تعالى صح

عقيب ذكر العقاب ليتم امر الترهيب والترغيب وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فان الجنة وان كانت موضع السرور لكن الناطور قد يكون في البستان الذي هو في غاية
من الطيبة وقوله ونعيم يفيد انهم فيها متنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون الفاعل وقوله فاكهين يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون آثار التنعم على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين
دل على غاية الطيبة وقوله بما آتاهم يفيد زيادة في ذلك لان الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره ادنى شيء ويفرح باقل اشارة تعالى فاكهين لا لدنو همتهم بل لعلو نعمتهم حيث هي من
عند ربهم وقوله ووقاهم عذاب الجحيم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون بامرين احدهما بما آتاهم والثاني بانه وقاهم وثانيهما ان يكون ذلك جملة اخرى معطوفة على
الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين وفيه بيان اسباب التنعيم على الترتيب
فاول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله تعالى على الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله
جنات اشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان محل النعيم قد يتنغص بامور وبين سبب الفاكهة وعلو المرتبة بكونه مما آتاهم الله وقد ذكرنا
هذا واما في الاكل والشرب فالاذن المطلق ترك ذكر المأكول والمشروب لتنوعهما وكثرتهما وقوله تعالى هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا منها ان الاكل يخاف
من المرض فلا يهنأ له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا يسخو ان ياكل والكل منتف في الجنة لا مرض ولا انقطاع فان كل احد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا نصب في تحصيله
فان الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة المأكول بالطبخ والتحصيل من التعب والمنة او ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه فلا يتهنأ وكل ذلك في الجنة
منتف وقوله بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني مع اني ربكم وخالقكم وادخلتكم بفضلي الجنة وانما منتي عليكم كان في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى
بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز الوعد فان قيل في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمن بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق
قلت بينهما بون عظيم من وجوه آ كلمة انما للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ ان كان يمن الله تعالى عليه
فيمن وبذلك لا بالاكل والشرب ب قال بما كنتم وقال هناك ما كنتم اي تجزون عين اعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة كانك تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان
هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك امر ثابت مستمر يفيدكم هذا ج ذكر الجزاء هناك وقال ههنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من احسن الى احد فاتى بالجزاء
لا يتوقع المحسن منه شيئا آخر فان قيل فانه تعالى قال في مواضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في تلك المواضع لما لم يخاطب المجزي ولم يقل بما كنت تعمل وانما اتى بما يفيد
العلم بالدوام وعدم الانقطاع واما في السرر فذكر امورا ايضا احدها الاتكاء فانه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فان من عنده من
يتكلف له الجلس له ولا يتكئ عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء فالهيئة دليل خير ثم الجمع يحتمل امرين احدهما ان يكون لكل واحد سرر وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل
على انها لواحد لان سرر الكل لا يكون في موضع واحد مصطفة ولفظ السرر فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة على انه تجيء والعظم فانها لو كانت
متفرقة لقيل في كل موضع واحد ليتكئ عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع قوله تعالى وزوجناهم اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ايضا ما يدل على كمال الحال من وجوه
آ انه التزويج وهو الذي يلي الطرفين يزوج عباده باماته ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والاماء ب قال وزوجناهم بحور ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان
لفظ التزويج يتعدى فعله الى مفعولين بغير حرف قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا لاجلهم بالحور لا
للذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف تعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور ج عدم الاقتصار
على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من الاحسن فان احسن ما في صورة الآدمي وجهه واحسن ما في الوجه العين لان الحور والعين يدلان على حسن المزاج
في الاعضاء ووفور المادة في الارواح واما حسن المزاج فعلامته الحور واما وفور الروح فان سعة العين بسبب كثرة الروح المصوبة اليها فان قيل قوله وزوجناهم ذكره
بفعل ماض ومتكئين حال ولم يسبق ذكر فعل ماض يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل احسن نقول الجواب من وجوه منها ان ثم لفظا واحدا معنويا
احدهما ان ذلك حسن في كثير من المواضع تقول جاء زيد ويجيء عمرو وخرج زيد ثانيهما ان قوله ان المتقين في جنات ونعيم تقديره ادخلناهم في جنات وذلك
لان الكلام محلى بتقدير في اليوم الذي يدع الكافر في النار وفي ذلك الوقت يكون المؤمن قد ادخل فكانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كانوا
فيها والثالث المعنوي وانه تعالى ذكر مجراه الحكم فهو في هذا اليوم زوج عباده حورا عينا وهي منتظرات الزفاف يوم الازفة ثم قال تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم
بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وفيها لطائف **اللطيفة الاولى** ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ولهذا طيب الله تعالى قلب عباده بانه لا يولههم اولادهم بل يجمع بينهم فان قيل
قد ذكرت في تفسير بعض الآيات ان الله تعالى لما الآباء عن الابناء وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار بقول الولد الصغير وحده في دار
الابوة الحسنة ولم يوجد لها معارض وبهذا الحق الله تعالى الولد بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كفر نسب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام
والمسلمين كالاب ولهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع الاخ مع الاخوة في الدين والولادة والاخوان جمعه بمعنى الاخوة والصداقة والمحبة فاذا الكافر من حيث العرف
والجنس فان خالف وينه دين ابيه صار له من حيث الشرع اب آخر وفيه ارشاد الآباء الى ان لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش ان اشتغل الآباء
بالتفرج في البستان مع الاحبة والاخوان والاولاد ليس عندهم وكيف لا يشتغل اهل الجنة بما في الجنة من الحور العين عن اولادهم حتى ذكرهم واراح الله قلوبهم بقوله الحقنا بهم
ذرياتهم واذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام ويترك اولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدل على ان من يورث اولاده
اولاده ومالا حلالا كتب له به صدقة ولهذا لم يجز لمريض التصرف في اكثر من الثلث **اللطيفة الثانية** قوله تعالى اتبعناهم ذرياتهم فهذا ينبغي ان يكون دليلا على ان الآخرة

يلحق بهم لان في دار الدنيا مراعاة الانسان اكثر ولهذا لم تجر الله عادته على ان تقدم بين يدي الانسان طعاما من السماء فلما لم يجب له بالزراعة والطحن والعجن لا ياكله وفي الآخرة
يؤتيه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى من قبل فينبغي ان يجعل ذلك دليلا ظاهرا على انه تعالى يلحق به ولده فان لم يعمل عملا صالحا كما اتبعه وان لم يشهد ولم يعتقده شيئا
اللطيفة الثالثة في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع الولد الوالد في الايمان ولم يتبعه اباه في الكفر بدليل ان من اسلم من الكفار حكم باسلام اولاده ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله
لا يحكم بكفر ولده **اللطيفة الرابعة** قال في الدنيا اتبعناهم وقال في الآخرة الحقنا بهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير التبع تبعا والمتبوع وانما يكون هو تبعا والاب اصلا
لفضل الساعي على غير الساعي واما في الآخرة فاذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لابيه **اللطيفة الخامسة** في قوله تعالى وما الثناهم تطييبا لقلبهم وازالة وهم المتوهم
ان ثواب عمل الاب يوزع على الوالد والولد بل للوالد اجر عمله بفضل العشرة واولاده مثل ذلك فضلا من الله ورحمة **اللطيفة السادسة** في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من اجرهم
وذلك لان قوله وما الثناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد اليه
ولو قال ما الثناهم من اجرهم لكان ذلك حاصلا بادنى شيء لان كل ما يعطي الله يعمل عبده على عمله فهو اجر كامل ولانه لو قال تعالى ما الثناهم من اجرهم كان مع ذلك
يحتمل ان تعالى انه تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاه الاجر الجزيل مع ان عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل المسألة الاولى والذين آمنوا عطف
على ماذا نقول على قوله ان المتقين المسألة الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى والحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم
وكان يصير التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين آمنوا اي بوجود
الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب كبيرة او صغيرة على صغره لا يعاقب به ولده بل الوالد ربما يدخل الجنة الابن قبل الاب وفيه لطيفة معنوية وهو انه ورد
في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة الى الجزاء المسألة الثالثة هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفا على حور عين تقديره
زوجناهم بحور عين اي قرناهم بهم وفي الذين آمنوا اشارة الى قوله اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم
وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع انه تعالى بعد ما قرن بينهم وانما يصح في زوجناهم على ما ذكر من بعد قوله
تزوجهن منا من يوم خلقهن وتأخر الزمان المسألة الرابعة قرئ وذرياتهم في الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالفرد وقرئ في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للمثلث
وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن يتبعه ذريته في الايمان وان لم يوجد على معنى انه وجد له الف ولد لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما الالحاق فلا يكون حكما
انما هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع اكثر من الملحق فجمع في الاول وافرد في الثاني المسألة الخامسة ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعناهم ذرياتهم نقول هو اما التخفيف
او التكثير كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل او نقول اتبعناهم بايمان ما اي شيء منه فان الايمان الكامل لا يوجد في الولد بدليل ان من آمن له ولد صغير
حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا وبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذا
بهذا الخلاف تبين ان ايمانه ليس بقوي فقال وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد غير هذا وهو ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه
كما في قوله تعالى بعضهم بعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وبيانه هو ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان وممن كان
وانما هو بايمان الآباء لكن الاضافة تنبئ عن تعيده وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يصح واطلاق اسم الماء من غير اضافة لا يصح
فقوله بايمانهم يوهم انه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا حيث اثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه ايمان صحيح
وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الايمان في الدنيا الا ايمان الآباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى كل امرئ بما كسب رهين قال الواحدي هذا عود الى ذكر اهل النار
فانهم مرتهنون في النار واما المؤمن فلا يكون مرتهنا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين
عام كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن والذي يظهر منه انه عام في حق كل احد وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون فعيلا
بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال
بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله تعالى يبقي اعمالهم لكونهم عند الله من الباقيات الصالحات
وما عند الله باق والباقي يبقى عمله ثم قال تعالى وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون اي زدناهم ماكولا ومشروبا اما الماكول فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكأس
الذي يتنازعون فيها وفي التفسير لطائف **اللطيفة الاولى** لما قال الحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا زادوا في حق عبيد
من عبيدهم يزيدون في اقدار اخبارهم واقطاعهم واختار من الماكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع اوصافا حسنة في قوله
مما يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل احد يعطى ما يشتهي فان قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع الم نقول ليس كذلك
بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى تركه في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتألم بل المشتهى حاصل مع الشهوة والانسان في الدنيا لا يتألم الا باحد الامرين اما باشتهاء صادق
وعجزه عن الوصول الى المشتهى واما لحصول انواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة **اللطيفة الثانية** لما قال وما الثناهم وكان الاشتراك
وبقي النقصان يصدق لحصول المساوي فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بطريق آخر وهو الزيادة والامداد فان قيل اكثر الله تعالى من ذكر الاكل والشرب
وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله نقول ولهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون

هذا على العمل واما على العلم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم اي للنفوس ما يتفكه به وللارواح ما يتمناه من القربة والزلفى وقوله تعالى يتنازعون اي يتعاطون يحتمل ان يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم يرى الآخر واجباً ان يشرب مثل ما شربه حريفه ولا يرى واجباً ان يأكل مثل ما يأكل نديمه وجليسه وقوله تعالى لا لغو فيها ولا تأثيم وسواء قلنا فيها عائدة الى الجنة والى الكأس بحرها ذكر الشراب وحكاية على ما في الدنيا فقال تعالى في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند فور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا يعتريه كما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم اي لا ينسب الى اثم وفيه وجه رابع وهو ان يكون المراد من التأثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة فيسكر وينام ولا يؤذي ولا يتأذى ولا يهذي ولا يسمع الى من هذا ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها ثم قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم اي بالكؤوس وقال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكأس من معين وقوله لهم اي ملكهم اعلاماً لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجهاً آخر وهو انه لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او لتوقع الصفح واما في الآخرة فطوفهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شأنه له مرتبة على غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله كانهم لؤلؤ من الصفاء والمكنون ليفيد زيادة في الصفاء في الوانهم او لبيان انهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في اكنافهم رزقنا الله

وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ

واقبل بعضهم على بعض اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا فيزداد لذة المؤمن حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة ويزداد الكافر حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلف ومن النعيم الى الجحيم ثم يقولون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهم انهم تسألهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهو ان يكون اشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم ثم قال فذكر فما انت بنعمة ربك وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لانه تعالى بين ان في الوجود قوماً يخافون الله ويشفقون في اهليهم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم مأمور بتذكير من يخاف الله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فحقق من تذكره فوجب التذكير واما الرسول فليس له الا الاتيان بما امر به وفيه مسائل المسئلة الاولى في الفاء فذكر وقد علم تعلقه بما قبله بحسن ذكره بالفاء الثانية في الفاء في قوله فما انت ايضاً قد علم اي اذا لست بكاهن فلا تتغير ولا تتبع اهواءهم فان ذلك يرد المزور وقد ذكر فانك لست بمزور وذلك سبب التذكير المسئلة الثالثة ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه آ ان العرب كانت كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتكف السنتهم فان الشعر كان عندهم يحفظ ويدور وقالوا لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر وتربص موته ب انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول ان الحق من الله وان الشرع الذي اتيت به يبقى ابد الدهر وكتابي يتلى الى قيام القيامة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي يذكره في حق آلهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنتربص به ذلك والله اعلم المسئلة الثالثة ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمي شعوب وقيل المنون ان يكون المراد انه اذا كان شاعراً فصروف الزمان ربما يضعف ذهنه ويورث وهنه فيتبين فساد امره وكساد شعره المسئلة الرابعة كيف قال تربصوا بلفظ الامر وامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوجب المأمور او يفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراماً نقول ذلك ليس بامر وانما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فاني لست عنك بغافل وهو امر تهوين الامر على النفس كما يقول القائل لمن يهدده ارجل ويقول اشكوك الى زيد فيقول اشكي اي لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكي لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه فاني بجواب قام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا ولا تربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا نقول ليس كذلك لان اذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكي او لا تشكي يكون ذلك مفيداً عدم خوفه منه فاذا قال اشكي يكون ادل على عدم الخوف وكانه يقول انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك المسئلة الخامسة في قوله تعالى فاني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوهاً آ اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجوهاً وبيانها هو ان قوله تعالى نتربص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فقوله اني معكم من المتربصين معناه اني ما اخاف الموت ولا اتمناه لما قدمت يداه وانما انا نذير وانا اقول ما قال ربي اما ان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فتربصوا موتي وانا متربصه ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدي ويحتمل ان كان قيل تربصوا موتي فاني متربص موتكم بالعذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكم تركون صروف الدهر مؤثرة فكانه يقول انا من المتربصين حتى ابصر ماذا يأتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكاً وماذا يصيبني منه وعلى التقديرين فقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم نتربص ما تتربصون غير ان في الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه

مع اعتقاد وعدم التأثر على طريقة من يقول انا ايضاً انتظر ما ينتظره حتى يرى ماذا يكون منكراً عليه وقوع ما يتوقع وآ اما قلنا هو لان ترك المفعول في قوله اني معكم من المتربصين لكونه مذكوراً وهو ريب المنون اولى من تركه واردة غير المذكور وهو العذاب انا متربص صرف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فهو لمن يتربص بهم شيئاً على الوجهين وعلى الوجه يتربص بقاؤه بعدهم وارتفاع كلمته فلم يتربص بهم شيئاً على الوجوه التي اخذناها فقال اني معكم من المتربصين والله اعلم

أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ

وهذه ايضاً متصلة على ما ذكرنا تقديره ما نزل عليهم ذكر ام تأمرهم احلامهم بهذا وذلك لان الاشياء اما ان تثبت بسمع واما ان تثبت بعقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يفترون ويقولون ما لا دليل عليه سمعاً ولا مقتضى له عقلاً والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء ظاهر مكروه قوله تعالى لما طغى الماء وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط ما مصدرية نقول لان كون ما يقولون به مسنداً الى نقل معلوم لا شك واما كونه معقولاً فانهم كانوا يدعون الى انه معقول واما كونهم طاغين فهو حق فخص الله تعالى ما قالوا به فهم قالوا الحق تتبع الذكر والله تعالى قال هم طاغون فذكر الامرين الذين وقع فيهما الخلاف المسئلة الثانية قوله تأمرهم اشارة الى ان كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي ان يقال وانما ينبغي ان يقال ما يجب قوله عقلاً فهل صار واجباً عقلاً مأموراً به المسئلة الثالثة ما الاحلام نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو سبب وقار المرء وثباته ولذلك يقال للعقول النهى من المنع وفيه معنى لطيف وهو ان الحلم في اصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفاً وكان الله تعالى من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فاشار الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه وهو الحلم ليعلم انه بدر كمال العقل لا العقل الذي يحترز الانسان به عن خطر البول ودخول النار وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا ان الانسان لا ينبغي ان يقول بكل معقول بل لا يقول الا بما امره العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف المسئلة الرابعة هذه اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه آ ان يكون هذه اشارة مبهمة اي الى هذا الذي يظهر منهم قولاً وفعلاً حيث يعبدون الاصنام والاوثان ويقولون الهذيان من الكلام ب هذه اشارة الى التربص هو كاهن هو شاعر هو مجنون ج هذه اشارة الى التربص فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى اعقولهم تأمرهم بتربص هلاكهم فان احداً لم يتوقع هلاك نبيه الا وهلك المسئلة الخامسة هل يصح ان يكون ام في هذا الموضع بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر قولاً بل يعتقدونه عقلاً ويدخل في عقولهم ذلك اي ليس ذلك قولاً منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهناً ومجنوناً ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل امرهم احلامهم خفي ثم قال ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهو متصل بقوله ام يقولون شاعر نتربص به تقديره على ما ذكرنا يقولون كاهن ام يقولون شاعر ام يقولون تقوله ثم قال لبطلان جميع اقسام فليأتوا بحديث مثله اي ان كان هو شاعراً ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة الاذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص القصص ولا يختلف الناقص والزائد فليأتوا بمثل ما اتى به والقول يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان التفعيل للتكليف واراءة الشيء وهو ليس عليه يقال تمرض فلان اي لم يكن مريضاً واري من نفسه المرض وحينئذ كانهم يقولون الكذب وليس يقول انما هو يقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم ان الكاذب هو الصادق قوله تعالى بل لا يؤمنون وبيانه هو انهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة وكانوا شاهدين لها كذلك كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل اقل من ذلك لم يكونوا ايضاً وهو ان يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور عندهم ذلك للظهور وقوله فليأتوا الفاء للتعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث الاول قال بعض العلماء فليأتوا امر تعجيز يقول القائل لمن يدعي امراً افعل ان يكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر ههنا منفي على حقيقته لانه لم يقل ائتوا مطلقاً بل ايضاً قال ائتوا ان كنتم صادقين وعلى ذلك التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز في كلام الله قوله تعالى فأت بها من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا الخبر يورث خللاً في كلامهم ب قال المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثاً فيكون محدثاً نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث والقديم وهذا يصح ان يقال هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سلب الاولية وذلك لا نزاع فيه ج النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف وهو نكرة مضاف الى القرآن والمضاف الى المعرف معرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان بالاضافة وكذلك كل ما هو شبه مثل والشبه والشبه ان غير او مثلاً وامثالهما في غاية التنكير فانك اذا قلت مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في شيء فالحجر مثله في الجسم والحجم والامكان والنشوء والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما من الاوصاف واما غير فهو عند الاضافة منكر وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت غير زيد صار في غاية الابهام فانه يتناول اموراً لا حصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة ربما يقول الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك التغير فيجعل الغير كاسماء الاجناس ويجعله مبتدأ ويريد به معنى معيناً البحث الرابع ان كانوا صادقين اي في قولهم تقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر وانه متقول ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لهان عليهم الاتيان بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا في الكل البحث الخامس قد ذكرنا ان القرآن معجزة ولا شك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثل سورة منه مع التحدي فاما ان يكون كونه معجزاً لصرف الله عقول العقلاء عن الاتيان بمثله وعقله تعالى ايديهم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادر فال لغيره اذا حرك هذا الجبل يستبعد منه اذا قال اني افعل فعلاً يقدر الخلق على حمل تفاحة من موضعها يستبعد منه على ان كل فيه وعلى ان يقال فعل معجز اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو معجزة بهما جميعاً ثم قال تعالى ام خلقوا من غير شيء

ام هم الخالقون ومن ههنا لا خلاف ان ام ليست بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام واما الهمزة فكانه يقول أخلقوا من غير شيء
او هل ويحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثناء الكلام وتقديره اما خلقوا ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون وفيه مسائل المسئلة الاولى
ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر وبرأه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالاً لتكذيبهم وبدأ
بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان قوله في ثلثة اشياء في التوحيد والحشر والرسالة ففي انفسهم ما يعلم به صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك
دليل التوحيد لما بينا ان في كل شيء له آية تدل على انه واحد وقد بيناه وجهه مراراً فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول دليل جواز الخلق الثاني وامكانه ويدل على ما ذكرنا
ان الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله ام لهم اله غير الله سبحانه عما يشركون المسئلة الثانية اذا كان الامر على ما ذكرت فلم حذف قوله ام خلقوا نقول لظهور انتفاء ذلك لظهور الامر
معه للخلاف وجه فان قيل لا يصدر تعوله خلقوا من غير شيء وبقول خلقوا من غير شيء نقول ليعلم ان قبل هذا امر منفياً ظاهراً وهذا المذكور قريب منه في ظهور
البطلان فان قوله ام خلقوا من غير شيء ايضاً ظاهر البطلان لانهم علموا انهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة بقول الا ان القول الاول اظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين امر
يكون مدعيه منكر الضرورة فمنكره منكر لامر نظري المسئلة الثالثة ما المراد من قوله من غير شيء نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا لا لشيء
عبثاً وقيل انهم خلقوا من غير اب وام والمحتمل ان يقال ام خلقوا من غير شيء اي الم يخلقوا من تراب او من ماء ودليله قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال
الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الاثبات قوله أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون كل ذلك
في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى ام خلقوا من غير شيء اي الصادق وهو احسنه كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فان
قيل كيف يكون ذلك للاثبات والآدمي خلق من تراب نقول فالتراب خلق من غير شيء فالانسان اذا نظرت الى خلقه وامعنت النظر الى ابتداء امره وجدته خلق
من غير شيء او نقول المراد ام خلقوا من غير شيء مذكوراً ومعتبراً وهو الماء المهين المسئلة الرابعة ما الوجه في ذكر الامور الثلثة التي في الآية نقول هي امور مرتبة
كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها وقال اما خلقوا اصلاً فلذلك ينكرون القول بالتوحيد لانعقاد وهو الخلف وينكرون الحشر لانتفاء
الخلق الاول ام خلقوا من غير شيء ام يقولون بانهم خلقوا لا لشيء فلا اعادة كما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وعلى قولنا ان المراد خلقوا لا من تراب
ولا من ماء وله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شيء بل يكون ابداعياً يخفى كونه مخلوقاً على بعض الاغبياء ولهذا قال بعضهم السماء رفع اتفاقاً ووجد من غير
خالق واما الانسان الذي يكون اولاً نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحماً وعظماً لا يمكن احد من انكاره بعد مشاهدة تغير احواله فقال تعالى ام خلقوا بحيث
يخفى عليه وجه خلقهم بان خلقوا ابتداءً من غير سبق حالة عليهم يكونوا فيه تراباً ولا ماءً ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا اشياء من تلك الاشياء خلقوا
من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقاً من بعد خلق ولهذا اكثر الله تعالى من قوله خلقنا الانسان من نطفة وقوله الم نخلقكم
من ماء مهين يتناول هذين الامرين المذكورين في هذا الموضع لان قوله الم نخلقكم من ماء يحتمل ان يكون نفي المجموع منفي الخلق فيكون كانه قال اخلقتم لا من ماء وعلى
قول من قال المراد منه ام خلقوا من غير شيء اي من غير خالق ففيه ترتيب حسن ايضاً وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون بنفي كون العالم مخلوقاً فلا يكون
ممكناً واما ان يكون ممكناً لكن الممكن لا يكون ممكناً لكن الممكن لا يكون محتاجاً فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال اما قوله تعالى ام هم الخالقون معناه ام هم
الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعيى بالخلق فيما قولهم اما خلقوا فلا يثبت لهم اليه ام خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق ام جعلوا
الخالق مثلهم فنسبوا العجز ومثله قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول هذا بالنسبة الى الحشر واما بالنسبة الى التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الامور مختلفة واختلاف
الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الآلهة الهاً واحداً فقال تعالى ام هم الخالقون حيث لا يقدر الخباز على الخياطة والخياط على البناء وكل احد يشغله
شأن عن شأن ثم قال تعالى ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون وفيه وجوه آ ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون بانهم خلقوا وهو حينئذ
في معنى قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي هم معترفون بانه خلق الله وليس خلق انفسهم ب المراد من بل لا يوقنون لوحدة الله
ج لا يوقنون اصلاً من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه وان لم ينو مفعولاً وكذلك قول القائل فلان يؤذي ويؤذي لبيان
ما فيه لا مع القصد الى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنوا بهذه الدلائل بل لا يوقنون اصلاً وان جئتهم بكل آية
تدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم وهذه الآية اشارة الى دليل الآفاق وقوله من قبل ام خلقوا دليل الانفس
ثم قال تعالى ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون وفيه وجوه آ المراد من الخزائن خزائن الرحمة ب خزائن الغيب ج انه اشارة الى الاسرار الالهية المخفية
من الاغيار د خزائن المخلوقات التي لم يرها الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثاني منقولة والثالث والرابع مستنبطة وقوله ام هم المسيطرون
تتمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال ام عندهم خزائن ربك اشار الى انهم ليسوا بخزنة الله فيعلموا خزائن الله وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة لا ينتفي العلم لجواز ان يكون
مشرفاً على الخزنة فان العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب في الخزانة يقال لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين ولا يبعد تفسير المسيطرين بكتبة الخزانة لان التركيب
يدل على السطر وهو يستعمل في الكتابة وقيل المسيطر المسلط وقرئ بالصاد وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء في سيطر ومصيطر ثم قال تعالى
ام لهم سلم يستمعون فيه وهو ايضاً تتميم الدليل فان من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطلع على الامر بالسماع من الخازن او الكاتب فقال انتم لستم خزنة

…معنى ام خلقوا…

٤٤٩

ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم لانهم ملائكة ولا صعود لكم اليهم وفيه مسائل المسئلة الاولى المقصود نفي الصعود وهو نفي الاستماع واخر الآية شاملة للكل قال فليأت مستمعهم بسلطان مبين المسئلة الثانية
السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فما الجواب نقول من وجهين احدهما ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي ان في بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم
في جذوع النخل اي على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير المسئلة الثالثة لم ترك ذكر مفعول يستمعون وماذا نقول فيه وجوه آ المستمع هو الوحي اي هل لهم سلم
يستمعون فيه الوحي ب يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان الحشر لا يكون ترك المفعول رأساً كانه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يقولوا انه ليس برسول
وكلامه ليس بمرسل المسئلة الرابعة قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا بحديث مثله نقول طلب منهم ما يكون اهون على تقدير صدقهم ليكون امتناعهم عنه ادل على بطلان قولهم فقالوا هناك
فليأتوا اي اجتمعوا عليه وتعاونوا واتوا بمثله فان ذلك عند الاجتماع اهون واما الارتقاء في السلم بالاجتماع متعذر لا يرتقي الا واحد بعد واحد ولا يجتمع في الدرجة العليا الا واحد
فقال فليأت ذلك الواحد الذي كان اشد رقياً بما سمعه المسئلة الخامسة ما المراد بقوله بسلطان مبين نقول هو اشارة الى لطيفة وهي انه لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم
بما سمع لكان لواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذباً فقال لا بل الواجب ان يأتي بدليل يدل عليه • ام له البنات ولكم البنون ام تسئلهم اجراً فهم من مغرم
مثقلون ام عندهم الغيب فهم يكتبون ام يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون وان يروا كسفاً
من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً ولا هم
ينصرون وان للذين ظلموا عذاباً دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا
وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم هذه الآية اشارة الى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق آخر
وهو ان المتعرف انما يحتاج الى الشريك لعجزه والله عز وجل قادر فلا شريك له فان قالوا نحن لا نجعل هذه الاصنام وغيرها شركاء وانما نعظمها لانها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون
لله البنات وخلق البنات والبنين انما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الاصل من غير ان يقوم مقامه الفصل فقدر الله تعالى التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولد
لان الدار دار البقاء ولا يموت فيها الآدمي بقيام العمارة لحدوث الابناء اذا ثبت هذا فالولد انما يكون في صورة امكان فناء الاب ولهذا قال تعالى في اوائل سورة آل عمران
هو الحي القيوم اي حي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه فهو قيوم لا يتغير ولا يضعف فيحتاج الى ولد يقوم مقامه لانه ورد في نصارى نجران ثم انه تعالى بين هذا بابلغ الوجوه وقال انهم
يجعلون له بنات ويجعلون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم اولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة الاولاد ولان الاناث الكثيرة يمكن منهن الولادة باولاد
كثيرة من واحد واما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم احبال الا واحدة بالاولاد الا ترى ان الغنم مع ذبح من الاناث لا دون ذلك لما انه لابقاء النوع بالانثى انفع نظراً الى الكثير فقال تعالى
انا القيوم الذي لا فناء لي ولا حاجة في بقاء النوع في حدوث الشخص وانتم معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالاناث اكثر وسرور منهن والله تعالى مستغن عن ذلك
ويجعلون له البنات وعلى هذا فما تقدم كان اشارة الى نفي الشريك نظراً الى انه لا ابتداء له تعالى وهذا اشارة الى نفي الشريك فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا امر
في غاية القبح لا يخفى على عاقل والقوم كان لهم العقول الذي هو مناط التكليف وذلك القدر كاف في العلم بفساد هذا القول نقول ذلك قوله دعاهم اليه باتباع العقل وعدم اعتبار النقل
ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل بمعزل لا يتبع الا اذا وافق فلا اعتبار للنقل لان العقل هناك كاف ثم قالوا الوالد يسمى والداً
لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر من شيء شيء هذا تولد من ذلك فيقولون الحمى تتولد من عفونة الخلط فقالوا الله سبب وجود الملائكة سبباً واجباً لا اختيار له فسموه بالوالد
ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله عن التسمية بما يوهم النقص ووجوب تسمية الاقتصار في اسمائه على الاسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا بجواز اطلاق
الاسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقاً ومعشوقاً وسموه اباً ووالداً ولم يسموه ابناً ولا مولوداً باتفاقهم وذلك ضلالة ثم قال تعالى ام تسئلهم اجراً فهم من مغرم
مثقلون فوجه التعلق هو ان المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلاً وسموا الموجود بعد العدم مولوداً ومتولداً والموجود والد لزمهم الكفر بسببه والاشراك قال لهم
ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئاً فما كان يستفهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم الآن يقولوا فنقول لهم كيف
اتبعتم قول الفلسفي الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستحقاق لجانب الله لفظاً ان لم يكن معنى كما تقولون ولا تتبعون الذي يأمركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ
ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهو في غاية الحسن من التقدير واما التفسير ففيه مسائل الاولى ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
حيث قال ام تسئلهم ولم يقل ام يسئلون اجراً كما قال تعالى ام يقولون وقال تعالى ام يريدون كيداً الى غير ذلك نقول فيه فائدتان احداهما تسلية قلبه صلى الله عليه وآله وسلم وذلك
لانهم لما امتنعوا من الاستماع واستنفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له انت اتيت بما عليك فلا تضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فانت غير ملوم و
انما كنت تلام لو كنت طلبت منهم اجراً فهل طلبت ذلك فاتعبهم لا حرج عليك اذاً وثانيهما انه لو قال ام يسئلون لزم نفي طلب اجر مطلقاً وليس كذلك لانهم كانوا مشركين
مطالبون بالاجر من رؤسائهم واما النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال انت لا تسئلهم اجراً فهم لا يتبعونك وغيرك يسئلهم وهم يسئلون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال
المسئلة الثانية ان قال قائل الزمت ان ميس وان ام لا يقع الا متوسطاً حقيقة او تقديراً فكيف ذلك ههنا نقول كانه تعالى يقول اتهديهم لوجه الله ام تسئلهم اجراً وترك
الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله ام له البنات ان المقدر اهو واحد ام له البنات وترك ذكر الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بانه لا ريب
وجدانه وانما رتبه الربابة والاجر في الدنيا المسئلة الثالثة هل في خصوص قوله تعالى اجراً فائدة لا يوجد في غيره لو قال ام تسئلهم شيئاً او مالاً او غير ذلك نقول نعم وقد تقدم
القول مني ان كل لفظة في القرآن المجيد فيها فائدة وان كنا لا نعلمها والذي يظهر ههنا ان ذلك اشارة الى ان ما يأتي به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه مصلحتهم وذلك لان الاجر

ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فالجواب عنه نقول النفي المنع من نفي الصعود

كما قال تعالى فليأتوا

العقل اذا وافق

لا يطلب الافعل شيء يفيد المطلوب منه الاجر فقال ان سئمهم بما لو طلبت عليه اجرا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لاتركوا جميع اموالهم ولفدوك بانفسهم ومع
لا تطلب منهم اجرا ولو قال ام تسئلهم مالا لما حصلت هذه الفائدة والله اعلم المسئلة الرابعة هذا يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يطلب اجرا فكيف الجمع بينه وبين قوله
قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وهو يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم طلب اجرا نقول لا تعارض بينهما بل كلاهما حق وهما كلام واحد وبيانه هو ان المراد من قوله
الا المودة في القربى هو ان لا اسئلكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجر المحبة في الزلفى الى الله تعالى فان عباد الله الكاملين اقرب الى الله تعالى من عباده الناقصين وعباد الله الذين كملهم
وكملوا وارسلهم الله لتكميل عباده وكملوا اقرب الى الله من الذين يرسلهم الله ولم يكملوا وعلى هذا فهو في معنى قوله ان اجري الا على الله واليه متى وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فاني اباهي بكم
الامم يوم القيامة وقوله فهم من مغرم مثقلون يبنى ما ذكرنا ان قوله ام تسئلهم اجرا المراد اجر الدنيا وقوله قل لا اسئلكم عليه اجرا المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدي
ان ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى وقد ذكرنا هناك فليطلب منه المسئلة الخامسة قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طلبهم
باجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه بادنى شيء اللهم الا ان اولهم التكليف ويأخذ كل مالهم ويمنعهم التخفيف فيثقلهم الذين بعد ما لا يعني لهم العين ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون وهو
على الترتيب الذي ذكرناه لانه تعالى لما قال لهم ام اطرحهم الشرع ومحاسبه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تسمونها المعقول والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يطلب
منكم اجرا وانتم لا تعلمون فلا عذر لكم لان العذر اما في الغرامة واما في عدم الحاجة الا ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل المسئلة الاولى كيف التقدير قلنا لا حاجة الى
التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كانه قال ابهديهم لوجه انه ام تسئلهم اجرا فهم مثقلون ام لا حاجة لهم الى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون المسئلة الثانية الالف واللام
في الغيب للتعريف ماذا الجنس او للعهد نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشتر اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحما معينا والمراد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة
الجنس استغراقه الى كل غيب المسئلة الثالثة على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيبا نقول معناه حضر عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله
نتربص به ريب المنون اي اعندكم الغيب يعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعد بعد ذلك ذكرا ولا قوله تعالى قل تربصوا متصل به وذلك مع انفصال هذا ذلك المسئلة الرابعة
ما الفائدة في قوله فهم يكتبون نقول وضوح الامر اشارة الى عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم من علم الغيب علم بالوحي امور واسرار واحكام واخبار كثيرة كلها هو جازم بها ليس
كما يقول المنجم الامر كذا وكذا فان قال الف به حطلانه يكون بما يقول اني لا ادعي فيه الجزم والقطع ولكن ذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وان كان قاطعا
يقول اكتبوا عني هذا واثبتوه في الدفاتر ان في اليوم الفلاني يقع كذا وكذا فقوله ام عندهم الغيب فهم يكتبون يعني هل صاروا في درجة محمد صلوات الله عليه حتى استغنوا
واعرضوا ونقل عن قتيبة ان المراد من الكتابة هو الحكم معناه يحكمون ويتمسك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اقض بيننا بكتاب الله اي علم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب
الاضمار معناه بما في كتاب الله يقال فلان يقضي بمذهب الشافعي اي بما فيه ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك الى الرعية اعملوا بكتاب الملك ثم قال تعالى ام يريدون
كيدا وفيه مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق والمناسبة بين الكلامين قلنا بين ذلك ببيان المراد من قولهم ام يريدون كيدا فبعض المفسرين قال ام يريدون ان يكيدوك
فهم المكيدون ولا يقدرون على الكيد قال الله تعالى يصونك بعينه وينصرك بصونه وعلى هذا اذا قلنا نقول من يقول اعندهم الغيب متصل بقوله نتربص به ريب المنون
فيه ترتيب في غاية الحسن وهو انهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم العلمون الغيب فيعلمون انه يموت قبلكم ام يريدون كيدا فيقولون نقتله فيموت قلنا وان كنتم تدعون
الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فانتم بالظنون فان الله يصونه عنكم وينصره عليكم واما على ما قلنا ان المراد منه انه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم
على الهداية مالا وانتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه آ ان المراد من قوله تعالى ام يريدون كيدا اي من الشيطان والزاغية فحصل مرادهم كانه
قال انك لا تسئلهم اجرا وهم لا يعلمون فهم محتاجون اليك وان اعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بازاغته والارادة بمعنى الاختيار والمحبة كما قال تعالى من كان يريد حرث
الآخرة نزد له في حرثه كما قال ائفكا آلهة من دون الله تريدون واظهر من ذلك قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك ب ان يقال المراد والله اعلم ام يريدون كيدا بالله هو
واصل اليهم وهم عن قريب مكيدون وترتيب الكلام هو انهم لما لم يبق لهم حجة في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله ارسل اليهم رسولا لا يسأل لهم اجرا ويهديهم
الا ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم معرضون فهم يريدون اذا ان يهلكهم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والاملاء لازدياد الاثم كذلك لا يقال هو فاسد لان الكيد والاساءة لا تطلق
على فعل الله الا بطريق المقابلة وكذا المكر فلا يقال اساء الله الى الكافر ولا اعتدى الله الا اذا ذكر اولا فيهم شيء من ذلك ثم قال بعد ذلك بسببه لفظا في حق الله تعالى كما في قوله تعالى
جزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال انهم يكيدون كيدا لانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن ممن وجد
منه الا ترى ان ابرهيم عليه السلام قال لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة المسئلة الثانية ما الفائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى
هذا الكلام ومعنى قول القائل ام يريدون كيدا فهم المكيدون نقول الفائدة كون الكافر مكيدا في مقابلة كفره لا في مقابلة ارادة الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم المكيدون
كان يفهم منه انهم لم يريدوه ولا يكونون مكيدين وهذا يؤيد ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان او كيد الله بمعنى عذابه اياهم لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر
كاد الشيطان ويكيده الله اي يعذبه وصار المعنى على ما ذكرناه اتهديهم لوجه الله ام تسئلهم اجرا فيثقلهم فيمتنعون عن الاتباع ام عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك
ام ليس شيء من هذين الامرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون المسئلة الثالثة ما الفائدة في تنكير الكيد حيث
لم يقل ام يريدون كيدك ابدا وكيد ما ينزل بانفسهم ام غير ذلك لنزول الابهام نقول فائدة الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال ياتيهم بغتة
ولا يكون لهم به علم او يكون ايذان العظمة كما ذكرنا مرارا ثم قال تعالى ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون اعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون

وفي سبحان الله بحث شريف وهو ان اهل اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرت ذلك في تفسير قوله تعالى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون واكثر ما
فان قيل يجوز ان يقول سبحان اسم مصدر ويقول سبحان على وزن فعلان فيذكر سبحان في غير مواضع الاتباع به كما قلت في التسبيح نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار
وفي كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع ان الحرف لا يخبر عنه فيجاب بان من وفي حينئذ جعل كالاسم ولم يترك على اصله المستعمل في مثل قولك اخذت من زيد والدراهم في الكيس و
كذلك سبحان فيما ذكرنا من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يترك علما كما يقال على وزن فعل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا المسئلة الرابعة ما في قوله تعالى عما يشركون
يحتمل وجهين احدهما ان يكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم ثانيهما خبرية معناه عن الذي يشركون وعلى هذا يحتمل ان يكون من الولد انهم كانوا يقولون البنات
فقال سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون مثل الآلهة لانهم كانوا يقولون هو مثل ما نعبده فقال سبحان الله عن مثل ما تعبدونه ثم قال تعالى وان يروا كسفا
من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ووجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار اشار الى انه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار فان الآيات
قد ظهرت والحجج قد تبيرت ولم يؤمنوا بعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب اي يكفرون الآية اذا ظهرت في اظهر الاشياء كانت اظهر في بيانه هو ان
بأي جسم من الاجسام مربعه وادعى فيه اي افعل به كذا وربما يخطر ببال السامع انه في بنيته اذ لم تدعه فاذا قال للناس يا لو اجسما يريدون حتى اجعل
لكم منه كذا يزول ذلك الوهم اليهم لكن اظهر الاشياء عند الانسان الارض التي هي مهده وفرشه والسماء التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة
في اصل المذهب لا يلتفت الى قول الفلسفي في حق سره غاية التنزيه حتى لا يجوز رؤيته والصافه بوصف زائد على ذاته لئلا يكون واجبا في الحقيقة فكيف يكون مذهبا لمن
من يشرك بالله صنما منحوتا نقول انتم لما نسبتم الحوادث الى الكواكب اخذ الجهال عنكم ذلك واتخذوه مذهبا واذا ثبت ان العرب في الجاهلية كانت في الاصل على مذهب
الفلاسفة وهم يقولون بالطبايع فيقول ارضها الارض طبعها الكون والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى ردا عليهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم
الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء ان انشاء غريب في غاية الغرابة في اظهر الاشياء وهو السماء التي ترونها ابدا وتعلمون ان احدا لا يصل اليها ليعملها باب
وغيرها ما يوجب سقوطها لانهم يكروا ذلك فكيف فيما دون ذلك من الامور والذي يؤيد ما ذكرنا هو انهم كانوا على مذهب الفلاسفة في امر السماء انهم قالوا او تسقط السماء
من السماء كما زعمت علينا كسفا اي ذلك في زعمك ممكن واما عندنا فلا والكسف القطعة يقال كسف كسفا من ثوب اي طائفة وفيه مباحث الاولى استعمل في
لفظة الكسف واللغويون ذكروا استعمالها في الثوب لا انه تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ولهذا ذكرنا فيما مضى قال الله تعالى والسموات مطويات وقال تعالى يوم
نطوي السماء يستعمل الكسفة في السماء والخسف في الارض وهو يدل على قول من قال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف ووجهه ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف
فوقه متصل به فاستعمل وصف الاسفل للاسفل والاعلى للاعلى فقالوا في السماء والشمس الكسف والكسوف وفي الارض والقمر الخسف والخسوف وهذا من قبيل قولهم
في المباح والمباح ان ما نقطه فوق لمن فوق البير وما نقطه من اسفل لمن في اسفل البير البحث الثاني واما قوله في السحاب وجعله كسفا مع انه تحت القمر وقال في القمر وخسف القمر وذلك لان القمر
عند الخسوف له نظر فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب اعتبر فيه نسبته الى اهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في القمر خسف بالنسبة الى السحاب وانما قيل ذلك بالنسبة الى القمر
وفي السحاب بالنسبة الى الارض المسئلة الثانية ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا يقال رأيت زيدا عالما وثانيهما ان يكون حالا كما يقال ضربته قائما والاول
اولى لان الرؤية عند التعدي الى مفعول في اكثر الامر يكون بمعنى العلم تقول ارى هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهر وعند التعدي الى واحد يكون بمعنى رأي العين في الاكثر
تقول رأيت زيدا فقال تعالى لما راوا باسنا وقال تعالى فاما ترين من البشر احدا والمراد في الآية رؤية العين المسئلة الثالثة قوله ساقطا لا يحصل في غير السقوط وذلك لان
عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقطا ليكون مخالفا لما يعتقدونه من وجهين احدهما الانفصال والآخر السقوط ولو قال وان يروا
كسفا منفصلا او متعلقا لما حصلت هذه الفائدة المسئلة الرابعة في قوله يقولوا فائدة اخرى وذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية وذلك انهم في ذلك الوقت
يتحرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قولا من غير عقيدة وعلى هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد به العلم ادخل في العناد اي اذا علموا وتيقنوا ان السماء
ساقطة عندوا وعاندوا وقالوا هذه سحاب مركوم المسئلة الخامسة قوله تعالى سحاب مركوم اشارة الى انهم حين يتحرزون عن التكذيب ولا يمكنهم ان يقولوا يقع شيء
على الارض يرجعون الى التأويل وقوله مركوم اي مركب بعضه على بعض كانهم يدفعون عن انفسهم ما يورد عليهم بان السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا اقوى
مانع فيقول انه ركام فصار صلبا قويا المسئلة السادسة في اسقاط كلمة الاشارة حيث لم يقل يقولوا هذا وانه اشارة الى وضوح الامر وظهور الفساد فلا يستحيون ما يأتون بما
لا يبقى عنهم مراء فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ ليبقى للقائل فيه مجال فيقولون عند تكذيب الخلق اياهم قلنا سحاب مركوم شبهه ومثله وان يشاء الامر مع عوامهم استمروا
وهذا محال من نحو ومن كلام والعلم انه يقبل منه او لا يقبل فيجعله ذا وجهين فان رأى التكذيب على احدهما فسره بالآخر وان رأى القبول خرج بمراده ثم قال تعالى فذرهم حتى يلاقوا
يومهم الذي فيه يصعقون اي اذا تبين انهم لا يرجعون فدعهم المكذبوا وفيه مسائل المسئلة الاولى فذرهم امر فكان يجب ان يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وآله وسلم جواز
دعائهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب عنه من وجوه آ ان هذه الآية مثل قوله فاعرض وتول عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة باية القتال وهو ضعيف ب ليس المراد الامر
وانما المراد التهديد كما يقول السيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فانه سيلقى الوبال الجناية ج المراد من عاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم
ويجوز ان يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقه ويدل على هذا انه تعالى قال فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وقال ههنا فذرهم نفى مذكره حتى المستفقو
الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ومع هذا هم قالوا شاعر نتربص به ريب المنون الا غير ذلك المسئلة الثانية حتى للغاية فيكون كانه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم

ثم ذلك اليوم تحدد الكلام ويقول لهم الم اقل لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم الى ذلك اليوم كلمهم ليعلمهم ب المراد من حتى الغاية التي يستعمل فيها الكلام
كما يقول القائل لا يطعمه حتى يموت اى ليموت لان الكلام للغرض عند ما ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين هذا الى ان يأتيك اليقين فان قيل لمن لا يذره ايضا يلاقي ذلك اليوم نقول المراد ج المراد من قوله يصعقون
يهلكون فتذكر المنقطع لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا هناك ان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب
كائن فاذا وقعت الصيحة يكون لمن يعلم كان الرعد يرعد ويستعد لسماعه ومن لا يعلم يكون كالغافل وحينئذ لا يكون الوعد بملاقاة يومهم لان كل احد يلاقي يومه واما يكون له
ملاقاة يومهم الذي فيه يصعقون اى اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا كما قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو سقيم فان النفي ليس النبذ بالعراء لانه
تحقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم واما المنفي النبذ الذي يكون هو معه مذموما وهذا لم يوجد المسئلة الثالثة حتى ينصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع
اخرى والخاصل منهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في الحال نصب تقول تعلمت الفقه حتى ترتفع درجتي فانك تنتظره وان كان حالا رفع تقول الرحى تسقط
فوقي ثم انام والسبب فيه هو ان حتى في المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبني الدار تقول للسكنى فصار حتى يرفع كقوله ليرفع وفيهما اضمار ان
فان قال ما قلت شيئا وما ذكرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال نقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا كان نصب العين ومنصوبا
لدى الذهن برفعه بفعل يلفظه ما كان في معناه ولهذا قالوا في الاضافة الى المنصب لما حرامه الى امر في المعنى فما في اللفظ والذي يؤيد ما ذكرنا ان الفعل انما نصب بان ولن وكي واذا
وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز ان يقال فلانا ليضرب فان قيل السين وسوف مع انهما خاصتان
للاستقبال لا ينصبان ويمنع النصب الناصب كما في قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى نقول سوف والسين ليس بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان لن بمعنى
الا للاستقبال فلم يثبت السين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والنظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال مثاله اذا قلنا اعبد الله كي تغفر لي اثبت
لي غرضا وهو المغفرة وهي في المستقبل من الزمان استغفرك ربي انت اسبق المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا
في معنى فاتى بالمعين ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود معنى في المستقبل فذكر الاستقبال للسين محل مقصود ثم قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم
شيئا ولا هم ينصرون لما قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقي يومه اعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال يوم لا يغني وهو يخالف يوم المؤمنين
فانه تعالى قال فيه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وفيه مسائل المسئلة الاولى في يوم لا يغني وجهان الاول بدل عن يومهم ثانيهما ظرف يلاقوا اى هم يلاقون يومهم
فان قيل هذا يلزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول بان يوم قتل فلان يوم تم حرامه ولا مانع منه وقد ذكرنا
نعت الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله تعالى يومئذ وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان المسئلة الثانية قال تعالى لا يغني عنهم كيدهم ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم
مع الاغناء يعدى بنفسه لفائدة جليلة وهي ان قول القائل اغناني كذا يفهم منه ان يقتضي وقوله اغنى عني يفهم منه انه دفع عني الضرر وذلك لان قوله اغناني معناه
في الحقيقة افادني غير مستفيد وقوله اغنى عني اى لا حوجني الى الحضور اغنى غيري عن حضوري يقول لمن لا خذوا عني او ولدي فانه يغني عني اى يغنيكم عني فيدفع
عني ايضا مشقة الحضور فقوله لا يغني عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم الضرر ابلغ من قوله لا ينفعكم نفعا وانما في المؤمن لو قال
يوم يغني عنهم صدقهم لما يفهم منه ينفعهم فقال يوم ينفع كانه قال يوم يغنيهم صدقهم فكانه استعمل في المؤمن يغنيهم وفي الكافر لا يغني عنهم وهو ما لا يطلع عليه الا من يكون عنده
من علم البيان طرف وبتفكر بقريحة وقادة اتاه الله تعالى ووفقه المسئلة الثالثة الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمر على المظهر اما في الاول فلان الفاعل
متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت فاسكنوا اللام لئلا يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا الا كاف ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم المضمر فلانه يكون
اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربني زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك اختصار مثل مر بي زيد ومر زيد بي فالاولى تقديم الفاعل
وههنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر زيد بي فلم يقدم الفاعل نقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان
وهو ان تقديم الاولى اهم فلو قال يوم لا يغني كيدهم فالسامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم ضرهم فرحوا في حقهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاؤه وانتظر الامر
الذي ليس بمعنى المسئلة الرابعة قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل سوء من رل به وان حسن ممن صدر منه فالفائدة في تخصيص الفعل بسوءه بالذكر ولم يقل يوم لا يغني
عنهم افعالهم على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاول لانهم كانوا يأتون بفعل يسيء النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين كانوا يعتقدون بانه احسن اعمالهم فقال
ما اغنى احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون ليقطع رجاؤهم عما دونه وفيه وجه آخر وهو انه تعالى لما قال من قبل ام يريدون كيدا وقد قال اكثر المفسرين على ان المراد
تدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال هم المكيدون اى لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم قوله تعالى ولا هم ينصرون فيه وجوه آ
انه تتميم بيان وجهه وهو ان الداهي او لا رب امر يدفع المكروه بحيث لا يحتاج الى الانتصار بالعين والمنة ثم اذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالاعيان فقال لا ينفعهم افعالهم
ولا ينصرهم غيرهم عند الناس عن اقبالهم ب ان المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم اى عبادتهم الاصنام
وقولهم هؤلاء شفعاؤنا وقوله ما نعبدهم الا ليقربونا وقوله لا ينصرون اى لا يبصر لهم كما يستمع واقع العذاب اما بشفاعة شفيع او بنصرة ناصر ج ان نقول الاضافة
في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا الاضافة الى الفاعل فكانه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم وبيانه هو انك تقول اعجبني ضرب زيد عمرا واعجبني ضرب زيد

فاذا اقتصرت على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل اعجبني ضرب زيد يحتمل ان يكون زيد ضاربا او مضروبا فاذا سمعت
قول القائل اعجبني قطع اللص على سرقته دليل القرينة على انه مضاف الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه ايضاح واضح لان كيد المكيد لا ينفع قطعا
ولا يخفى ذلك على احد فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكائد يظن ان ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع نقول كيد الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون
انها تنفع واما كيدهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يعلمون انه لا ينفع في الآخرة وانما طلبوا نفعهم في الدنيا لا في الآخرة فالاشكال يغلب على صاحب الوجه
الاول ولا اشكال على الوجهين جميعا اذا انكرت فيما قلناه ثم قال تعالى وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون في اتصال الكلام وجهان
احدهما متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل على عدم جواز القتال وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرهم ولا تدرهم مطلقا من غير قتال
بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر ثانيهما هو متصل بقوله تعالى لا يغني وذلك لانه لما بين ان كيدهم لا يغني عنهم قال ولا يقتصر على عدم الاغناء بل لهم مع
ان كيدهم لا يغني ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان يتوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك وان للذين ظلموا عذابا زال
ذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى الذين ظلموا هم اهل مكة وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم المسئلة الثانية ما المراد من الظلم ههنا نقول
فيه وجوه آ هو كيدهم بنبيهم وهذا مناسب للوجه الثاني المسئلة الثالثة دون ذلك على قول اكثر المفسرين معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب
الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين احدهما دون ذلك اى اقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الايلام ولا شك
ان عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه من عذاب الآخرة العظيم وذلك لانه اذا قال عذابا دون ذلك اى قتلا
وعذابا في القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا عظيما فان قيل فهذا المعنى لا يمكن ان يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى
دون العذاب الاكبر قلنا نسلم ذلك ولكن لا مانع ان يكون المراد ههنا هذا الثاني هو على طريقة قول القائل تحت لجاجك مفاسد ودون غرضك متاعب
وبيانه هو انهم لما عبدوا غير الله ظلموا انفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا المسئلة الرابعة ذلك اشارة
الى ماذا نقول الظاهر انه اشارة الى اليوم وفيه وجهان آخران احدهما في قوله فيه يصعقون وقوله لا يغني عنهم اشارة الى عذاب واقع بقوله ذلك اشارة اليه
ويمكن ان يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك اى دون ذلك العذاب وثانيهما دون ذلك اى كيدهم فذلك اشارة الى الكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي
انشأنا وهو قول القائل تحت لجاجك المسئلة الخامسة ولكن اكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجوها آ انه جرى على عادة العرب حيث يعبر عن الكل بالاكثر كما قال تعالى اكثرهم بهم مؤمنون
ثم انه تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم ان الله تعالى استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيدا عن الخلف ب فيهم من آمن ولم يكن ممن لا يعلم ج هو في اكثر الاحوال لم يعلموا وبعض
الاحوال علموا وقالوا انهم علموا حال الكشف وان لم ينفعهم المسئلة السادسة مفعول لا يعلمون جاز ان يكون هو ما تقدم من الامر وهو ان لهم عذابا دون ذلك وجاز ان لا يكون
له مفعول اصلا فيكون المراد اكثرهم غافلون جاهلون ثم قال تعالى فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح
بحمد ربك قبل طلوع الشمس ونشير الى بعضه ههنا فان طول العهد ينسي فنقول لما قال الله تعالى فذرهم كان فيه الاشارة الى انه لم يبق في نصحهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا
كسفا من السماء وذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وكما دعا يونس عليه السلام فقال الله تعالى
اصبر وبدل اللعن بالتسبيح وسبح بحمد ربك بدل قولك اللهم اهلكهم الا ترى الى قوله فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى فانك باعيننا فيه وجوه آ انه تعالى لما بين انهم
يكيدونه كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة الى اهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال اصبر ولا تخف فانك محفوظ باعيننا ب انه تعالى قال اصبر ولا تدع عليهم فانك بمرأى منا نراك
وهذه الحالة تقتضي ان تكون صلى الله عليه وآله وسلم على افضل ما يكون من الاحوال لكن كونك مسبحا لنا افضل من كونك داعيا على عباد خلقناهم فاختر الافضل فانك بمرأى منا
ج هو من الذي يشكو حاله عند غيره يكون فيه انباء عن عدم علم المشكو اليه بحال الشاكي فقال تعالى اصبر ولا تشك حالك فانك باعيننا نراك فلا فائدة لشكواك وفيه مسائل
مختصة بهذا الموضع لا توجد في قوله تعالى فاصبر على ما يقولون المسئلة الاولى اللام في قوله تعالى لحكم يحتمل وجوها آ هي بمعنى الى اى اصبر الى ان يحكم الله ب الصبر فيه معنى الثبات
فكانه يقول فاصبر لحكم ربك يقال ثبت فلان لحمله قرنه ج هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب تعالى لم خرجت فيقال لحكم فلان علي بالخروج فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر
حيث قال فاصبر اى اصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر المسئلة الثانية قال ههنا باعيننا وقال في موضع آخر ولتصنع على عيني نقول لما وحد الضمير وهو ياء المتكلم وحد العين
ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله وقال باعيننا هذا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فلان الحفظ ههنا اتم لان المعنى مظنة الرحمة واما النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث
اجتمع له الناس وجمعوا له كما دونا ورواه امره وكذلك امر الفلك وامره بالاتخاذ وعند عدم الماء وحفظه عن الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء الى حفظ عظيم في
نظر الخلق فقال باعيننا المسئلة الثالثة ما وجه تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من الوجوه اما ان قلنا انه للحفظ فتقديره محفوظ باعيننا وان قلنا للعلم فمعناه بمرأى منا اى بمكان
نرى وتقديره فانك باعيننا مرئي وحينئذ هو كقول القائل رأيته بعيني كما تقال كتبت بالقلم الآلة فان كان رؤيته انه ليست بآلة فان قيل فما الفرق في الموضعين حيث قال
على عيني وقال ههنا باعيننا وما الفرق من على وبين الباء نقول على ومعنى على هناك هو انه يرى على ما
يرضاه الله تعالى افعله على عيني اى رضاي بتقديره على وجه يدخل في عيني والتفت اليه فان من يفعل شيئا لغيره ولا يرتضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه اليه والثاني قوله سبح

ان من قال سبحان الله من قبل ان يقوم من مجلسه كتب له ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من الغلط واللغو في ذلك المجلس ب حين يقوم من النوم وقد ورد ايضا فيه
خبر يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسبح بعد الانتباه ج حين يقوم الى الصلوة وقد ورد انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في افتتاح الصلوة سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك د حين يقوم امرا ولا سيما اذا قمت نصب لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك بدل قيامك للمعاداة والانتقام
للانتقام بقيامك بذكر الله وتسبيحه ه حين يقوم اي بالنهار فان الليل محل السكون والنهار محل الانتعاش وهو بالقيام اولى وعلى هذا يكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة
الى ما بقي من الزمان وكذلك ادبار النجوم وهو اول الصبح د قوله تعالى ومن الليل فسبحه وادبار النجوم وقد تقدم تفسيره في قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا
فائدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناه ونختم هذه السورة بفائدة وهي انه تعالى قال ههنا وادبار النجوم وقال في ق وادبار السجود ويحتمل ان يقال المعنى واحد والمراد بالسجود
جمع ساجد والنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر يسجدان وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض والمراد من النجوم الوظائف
وكل وظيفة نجم في اللغة اذا فرغت من وظائف الصلوة فقل سبحان الله وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قال عقيب الصلوة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات
والله اكبر عشر مرات كتب له الف حسنة فيكون المعنى في الموضعين واحدا لان السجود من الوظائف والمشهور الظاهر ان المراد ادبار النجوم وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى
ويذهب اضاءتها بضوء الشمس وحينئذ تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين يقوم ان المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان نعسانه وادبار
النجوم وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح الا وقت النوم وهذا آخر تفسير هذه السورة والله اعلم

سورة النجم احدى وستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى
ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى
افتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى [السدرة ما يغشى] ما زاغ البصر
وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى

وقبل الشروع في التفسير نقدم مسائل تتفرع بالتفسير وان لم يكن منه
المسئلة الاولى اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظا ومعنى لان ختم والطور بالنجم وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم واما المعنى فلان الله تعالى لما قال للنبيه صلى الله عليه وآله
ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له اجره خيرا لكاره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالنجم وبعده فقال ما ضل صاحبكم وما غوى المسئلة الثانية السور التي تقدمت افتتاحها
بالقسم بالاسماء دون الحروف هي الصافات والذاريات والطور وهذه السورة في الاولى فيها القسم بالوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى
انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه الآية لنبوة محمد صلوات الله عليه ليكمل
الاصول الثلثة الوحدانية والحشر والنبوة المسئلة الثالثة لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما على الوحدانية فانه اقسم بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة
والضحى والكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها فيها الحشر او ما يتعلق به وذلك
لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل ه وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ه ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة واما الحشر
امكانه ثبت بالعقل واما وقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما واما التفسير ففيه مسائل المسئلة الاولى القسم بالنجم او برب
النجم ففيه خلاف قدمناه والاظهر انه قسم بالنجم يقال القسم في الاصل حرف صلة لكن الباء والواو استعملتا فيه بمعنى عارض وذلك لان الباء في اصل القسم هي الباء التي للالصاق
والاستعانة كما يقول القائل استعنت بالله تقول اقسمت بالله وكما تقول اقوم بعون الله على العدو وتقول اقسم بحق الله بالباء فيها بمعنى كما تقول كتبت بالقلم فالباء
في الحقيقة ليست للقسم غير ان القسم كثير في الكلام ما يستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه واذا قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لان المراد لو كان هو مثل قوله
اصل بحق زيد او ذهب بحق زيد ولم يقسم بحق زيد كذلك بهذه الاشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيئا علم ان الحرف للشهرة والاستغناء وذلك ليس في غير القسم فعلم ان المحذوف
فعل القسم فكانه قال اقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس للقسم ثم ان المتكلم لطرفيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فاني اذا قلت بالله توقف السامع فان سمع بعده فعلا
غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله ثبت واحدا لا يحمل على القسم وان لم يسمع حمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكره ولم يسمعه اما ان توهم
اني ذكرت مع قولي بالله شيئا آخر وما سمعه هو ايضا يتوقف فيه ففي الفهم توقف واذا اراد المتكلم الحليم اذا تم ذلك مع الاختصار وترك ما يستغنى عنه وهو فعل
القسم ابدل الباء بالتاء وقال تالله فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار كلمة والامن من الالتباس فان التاء في اوائل الكلام قد يكون اصلية وقد يكون للخطاب
والتانيث فلم اسم بحرف التاء في اسمه داعي او راعي او هادي او عادي لقول تداعي او تراعي او تهادي او تعادي فيلتبس ولذلك في اسمه زوما او نوران
زوما او نوران على انك تقسم بالتاء فيلتبس بتاء الخطاب والتانيث في الاستقبال فاذا لوجها واذا الايقال ولولا عليه اشكالا لان الاول مع الواو لم يومن
من الالتباس بقول قولي يلتبس الواو الاصلية بالتي للقسم لانا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا اليه وانما كان ذلك ومانع الواو حيث يقول ومنى عند العطف وان لم
يستعمل لواو القسم كيف وذلك في التاء التي هي كالاصل محقق يقول رامي في جمع برمه ه وهامي في جمع هيمه ويقال للسنة التاء الاصلية التي في الفعال والبرام
بالباء التي باصبعها كقولك التي بسال وراي تقول تقال واما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس حيث لم يكن من قبل فان من الادوات
كالباء والواو والاشكال الثاني لم يركب بالواو فيها الالتباس فيه كقولك يا رحيم وبالعظيم يقول لما كان كلمة الله في غاية الشهرة والظهور واستعملت الباء فيها على الاطلاق

معنى لم يجز ان يعارض عليها الا ما يكون في شهرتها فاما غيرها فربما يخفى عند البعض فان من لم يسمع الرحيم وسمع في الندرة رحمن قطع ربما يقول رحيم فعل
وفاعل او فعل ومفعول فان كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول اليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله على انا نقول لما قلت ان عند الامن
لا تستعمل الا ترى انه نقل عن العرب برب الكعبة والذي يؤيد ما ذكرنا انك تقول اقسم بالله لان الثانية لمخافة الالتباس عن حذف الفعل من القسم وعند
الاتيان لم يجب ذلك فلم يجز المسئلة الثانية اللام في قوله والنجم لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول من قال والنجم المراد منه الثريا قال قائلهم
اذا طلع النجم عشيا ه ابتغى الراعي غنم كسيا ه والثاني فيه وجوه آ النجم هو نجم السماء التي هي ما فيه فيها للاهتداء وقال لابل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم
الشياطين ب نجوم الارض وهي من النبات ما لا ساق له ج نجوم ولنذكر مناسبة كل وجه وتبين منه المختار فيها اما على قولنا المراد الثريا فهو اظهر النجوم عند الرائي لان له علامة لا يلتبس
بغيره في السماء ويظهر لكل احد والنبي صلى الله عليه وآله وسلم تميز عن الكل بآيات بينات اقسم به ولان الثريا اذا ظهرت من المشرق بالبكرة حان ادراك الثمار واذا ظهرت بالعشاء
اوائل الخريف تقل الامراض والنبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا ظهر قل الشك والامراض القلبية وادركت ثمار العلمية والحكمية وعلى قولنا المراد هي النجوم التي في السماء للاهتداء نقول النجم بها
الاهتداء في البوادي فاقسم بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم فالنجوم تبعد الشياطين عن اهل السماء والانبياء يبعدون الشياطين عن
اهل الارض وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال المعجزة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم على صدقه وبرائته وهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما ضل
وما غوى وعلى قولنا النجوم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحها والقوة العقلية اولى بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا يظهر ان المختار
هو النجوم التي في السماء لانها اظهر عند السامع وقوله اذا هوى ادل عليه ثم بعد ذلك القرآن الصافية طهور ثم الثريا المسئلة الثالثة القول في والنجم كالقول في والطور حيث لم يقل
والنجوم ولا والاطوار وقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره المسئلة الرابعة الفائدة في تقييد القسم به وقت هويه نقول النجم اذا كان في وسط السماء بعيدا عن الارض
لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم المشرق من المغرب والجنوب من الشمال واذا زال تبين بزواله جانب المشرق عن المغرب والجنوب عن الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم
خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال وانك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فان قيل الاهتداء
بالنجم اذا كان على افق المشرق كالاهتداء به اذا كان على افق المغرب فلم يبق ما ذكرت جوابا عن السؤال نقول الاهتداء بالنجم وهو مائل الى المغرب اكثر لانه يهدي في الطريقين
الدنيوي والديني فلما ذكرنا واما الديني فكما قال الخليل صلوات الرحمن عليه لا احب الآفلين وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما اقسم بالنجم شرفه وعظمه وكان من المشركين
من يعبده فقرن بتعظيمه وصفا دل على انه لم يبلغ درجة العبادة فانه هاو وآفل ثم قال تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى اكثر المفسرين لم يفرق بين الضلال والغي والذي
قال بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشد قال تعالى ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا
وقال قد تبين الرشد من الغي وتحقيق الفرق فيه ان الضلال اعم استعمالا في المواضع يقول ضل بعيري ورحلي ولا يقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى
مقصده طريقا اصلا والغواية ان لا يكون له طريق الى المقصد مستقيم يدلك على هذا انك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال
فالضال كالكافر والغاوي كالفاسق فكانه يقال ما ضل اي ما كفر وما غوى فما فسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم او نقول الضلال
كالعدم والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الاول سيدكم والآخر صاحبكم يقال صاحب البيت ورب البيت ويحتمل ان يكون المراد
من قوله ما ضل اي ما جن فان المجنون ضال فعلى هذا فهو كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون يكون اشارة الى انه ما غوى
بل هو رشيد ومرشد دال على الله بارشاد واجر كما قال تعالى قل لا اسألكم من اجر ان اجري الا على الله وقوله تعالى انك لعلى خلق عظيم اشارة الى قوله ههنا ما ينطق عن الهوى
فان هذا خلق عظيم ولنبين الترتيب فنقول قال اولا ما ضل اي هو على الطريق وما غوى اي طريقه الذي هو عليه مستقيم وما ينطق عن الهوى اي وهو راكب متنه آخذ سمت المقصود
وذلك لان من يسلك طريقا ليصل الى مقصده فربما يكون بلا طريق وربما يجد اليه طريقا بعيدا فيه متاعب ومهالك وربما يجد طريقا واسعا آمنا ولكنه يميل منه ويسرة فيبعد عنه المقصد
ويبطئ عليه الوصول فاذا سلك الجادة وركب منها كان اسرع وصولا ويمكن ان يقال وما ينطق عن الهوى دليل على انه ما ضل وما غوى تقديره كيف يضل او يغوي وهو
لا ينطق عن الهوى ويدل عليه قوله تعالى فلا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فان قيل ما ذكرت من الترتيب الاول صيغة الماضي في قوله ما ضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق في
غاية الحسن اي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن الهوى الآن حين ارسل اليكم وجعل رسولا شاهدا
عليكم فلم يكن اولا ضالا ولا غاويا وصار الآن منقذا من الضلالة مرشدا هاديا واما على ما ذكرت وهو ان تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا يوافقه الصيغة نقول
بلى وبيانه ان الله تعالى يصون من يريد ارساله في صغره عن الكفر والمعاصي القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب فقال تعالى ما ضل في صغره لانه لا ينطق عن الهوى قوله الهوى
واحسن ما يقال فيه في تفسيره انها المحبة لكن من النفس يقال هويته بمعنى احببته لكن الحروف التي في الهوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية فالنفس اذا كانت
دنية وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الامارة بالسوء ولو قلت هواه فعلى الاول ما فيه من السفالة لكن الاستعمال بعد استعمال
استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا في موضع الذي يخالف المحبة فانها مستعملة في موضع المدح والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى واما من طغى فآثر الحيوة الدنيا
اشارة الى الامر الذي نهى النفس عن الهوى اشارة الى علو مرتبة النفس ثم قال تعالى ان هو الا وحي يوحى تكملة للبيان وذلك لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان
قائلا قال فبماذا ينطق عن الدليل والاجتهاد فقال لا وانما ينطق عن الله بالوحي وفيه مسائل المسئلة الاولى ان استعمل مكان ما التي للشرط في قوله ما ننسخ من آية او ننسها

نات تخير منها والمناسبة بينهما من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما من الميم والالف الالف كالهمزة والنون كالميم اما الاول فلجواز القلب واما الثاني
فلجواز الادغام ووجوبه واما المعنى فلان ان تنزل على النفي من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالته على النفي اقوى وابلغ لان الشرط والجزاء في صور استعمال لفظة
ان يجب ان يكون في الحال معدوما اذا كان المقصود الحث والمنع تقول ان تحسن فلك الثواب وان تسئ فلك العذاب وان كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما
كقولك ان كان هذا الفص زجاجا فقيمته نصف وان كان جوهرا فقيمته الف فهنا وجود شئ منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم ههنا كعدم الحصول في الحث
والمنع فلابد في صور استعمال ان من عدم اما في الامر واما في العلم واما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ولهذا قال النحاة لا يحسن ان يقال ان احمر البسر
اتيك لان ذلك امر سيوجد لا محالة وجوزوا استعمال ان فيما لا يوجد اصلا يقال في قطع الرجاء ان ابيض القار تغلبني قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني ولم
يوجد الاستقرار ولا الرؤية فعلم ان دلالة النفي اتم وان مدلول ان الاولى ما اقرب فاستعمل احدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر وما يقال ان وما حرفان نافيتان في الاصل
فلا حاجة الى الترادف المسئلة الثانية هو ضمير معلوم او مذكور نقول فيه وجهان احدهما وهو الاشهر انه ضمير معلوم وهو القرآن كانه يقول ما القرآن الا وحي وهذا على قول من قال
والنجم ليس المراد منه القرآن واما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد الى مذكور والوجه الثاني انه عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكلامه وذلك لان قوله
وما ينطق في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكانه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحي وفيه وجه آخر ابعد وادق وهو ان يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم فذكر ان المراد منه في وجه
انه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن وقوله ما غوى اي ولا بينه وبين الغواية تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الغاوون وحينئذ يكون قوله وما ينطق عن الهوى ردا
عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله الا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن
قليلا ما تذكرون المسئلة الثالثة الوحي اسم او مصدر نقول يحتمل وجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة
والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم معناه الكتاب كانه يقول ما القرآن الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ويحتمل على هذا ايضا ان يقال مصدر اي ما القرآن الا كتاب ويوحى
بمعنى يرسل ويحتمل على هذا ايضا ان يقال مصدر اي ما القرآن الا ارسال او الهام بمعنى المفعول اي مرسل وان قلنا المراد من قوله انه قوله وكلامه والوحي حينئذ هو الالهام
بمعنى ملهم اي كلامه ملهم من الله تعالى او مرسل وفيه مباحث الاول الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما كان ينطق الا عن وحي و
ولا حجة لمن توهم هذا في الآية لان قوله ان هو الا وحي يوحى ان كان الضمير للقرآن فظاهر وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول كاهن
ورد الله عليهم فقال ولا بقول شاعر وذلك القول هو انما القرآن واما قلنا بما قالوا به فينبغي ان نفسر الوحي بالالهام البحث الثاني هذا يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجتهد وهو
خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم تحرم واذن لمن قال تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم نقول على ما ثبت لا دلالة في الآية عليه البحث الثالث يوحى يحتمل ان يكون من وحى
يوحي ويحتمل ان يكون من اوحى يوحي نقول قدم يقدم واعدم يعدم وكذلك علم يعلم واعلم يعلم نقول يوحى من اوحى لا من وحى وان كان وحى واوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله
في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الايحاء الذي هو مصدر اوحى وعند ذكر الفعل ذكر اوحى وكذلك القول في احب فان حب واحب بمعنى واحد والله تعالى لم يذكر في القرآن
عند ذكر المصدر احب وذكر حب قال واشد حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله قال يحبهم ويحبونه وقال ايحب احدكم وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك
وفيه سر من علم التصريف وهو ان المصدر والفعل الماضي في الثلاثي فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو الاصل والدليل عليه وجوه لفظية
ومعنوية اما اللفظي فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون العين واذا كان لازما فعل في الاكثر ولا يقولون للفعل الماضي من فعول فعل
وهذا دليل ما ذكرنا واما المعنوي فلان ما يوجد من الامور لا يوجد الا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيدا او عمرا اذا علمت هذا الفعل
الذي يتحقق لا ينفك من ان يكون ماضيا او مستقبلا او في ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد مضى او بعد
لم يمض والاول ماض والثاني حاضر او مستقبل ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن المضي والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن
وسيفعل هذا امرا مشتركا فيسمونه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غدا يجد مشتركا فيسميه ضربا فضرب يوجد اولا ويستخرج منه الضرب
والالفاظ وضعت للامور ويتحقق فيه فيعبر عنها والامور المشتركة لا تتحقق الا في ضمن اشياء اخر فالوضع اولا لما يوجد لا يدرك منه قبل الضرب هذا ما يمكن
ان يقال لمن يقول الماضي اصل والمصدر ماخوذ منه واما الذي يقول المصدر اصل والماضي ماخوذ منه فله دلائل منها ان الاسم اصل والفعل متفرع
والمصدر اسم ولان المصدر معرب والماضي مبني والاعراب قبل البناء ولان قال ونال وراع وباع اذا اردنا الفرق بينها نردها الى المصدر فنقول قال الالف
منقلبة من واو بدليل القول ونال الفه منقلبة من ياء بدليل النيل وكذلك الروع والبيع واما المعقول فلان الالفاظ وضعت للامور التي في الاذهان
والعام قبل الخاص في الذهن فان الموجود اذا ادرك معناه يقول المدرك هذا الموجود جوهر او عرض فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم
عند من يجعل الجسم جوهرا وهو الاصح الاظهر ثم اذا ادرك كونه جسما يقول هو نام او جماد وكذلك الامر الى ان ينتهي الى اخص الاشياء ان امكن الانتهاء
اليها بالفهم فالوضع الاول هو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه زمان يقول ضرب او سيضرب فالمصدر قبل الماضي وهذا هو الاصح اذا علمت هذا فنقول على
مذهب من يقول المصدر في الثلاثي قبل الماضي حب واحب كلاهما في درجة واحدة لان كليهما من حب يحب والمصدر من قبل مصدر المتشعبة بمرتبة وعلى
مذهب من يقول الماضي في الثلاثي ماخوذ من المصدر فالمصدر في الثلاثي قبل المصدر المتشعبة من ما يستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المتشعبة

او غيرهما ويكون في ضمنه انه هندي او تركي وفي ضمن ذلك انه حيوان او ناطق ولا يوجد اولا الا وهو ... تركيا ثم يصير زيدا او عمرا

واما الفعل في احب واوحى فلان الالف فيهما تفيد فائدة لا تفيدها الثلاثي المجرد لان احب ادخل في التعدية وابعد من توهم اللزوم فاستعمله المسئلة الرابعة ان هو الا وحي ابلغ
من قول هو وحي وفيه فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر فاراد نفي قولهم وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال بل
هو وحي وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز المجاز
كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقال شعره سحر وكما يقال قوله معجز فاذا قال يوحى زال ذلك المجاز او يبعد ثم قال تعالى علمه شديد القوى
وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد الى الوحي اي الوحي علمه شديد القوى والوحي ان كان هو الكتاب فهو ظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الامين والاولى
ان يقال الضمير عائد الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تقديره علم محمدا شديد القوى جبريل وحينئذ يكون عائدا الى صاحبكم تقديره ما ضل صاحبكم وشديد القوى هو جبريل اي قوته
العلمية والعملية كلها شديدة فعلم قوله شديد القوى فيه فوائد الاولى انه مدح للمعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم به فضيلة ظاهرة الثانية
هي ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد من الناس لان معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا وما اوتي من العلم الا قليلا
الثالثة ان فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى شديد القوى فيه جميع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك شرط الوثوق بقول القائل لانا ان ظننا بواحد فساد ذهن ثم
نقل الينا عن بعض الاكابر مسئلة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول ادركها لكن نسيها وكذلك قوة الامانة حتى لا نقول حرفها وغيرها فقال شديد القوى
ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين الرابعة فيه تسلية قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي من حيث ان الله تعالى لما لم يكن مختصا بمكان
فنسبته الى جبريل عليه السلام كنسبته الى محمد صلوات الله عليه فاذا علمه بواسطة يكون نقصا عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى ثبت لكمال ثابت بعد ما استوى
فيكون لموسى حيث خر فكانه تعالى علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ادبني ربي فاحسن تأديبي ثم قال
ذو مرة فاستوى وذو مرة وجوه آ ذو قوة ب ذو كمال في العقل والدين جميعا ج ذو منظر وهيبة عظيمة د ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم
بيان كونه ذا قوى في قوله شديد القوى فكيف تقول قواه شديدة وله قوة نقول ذلك لا يحسن ان جاء وصفا بعد وصف واما ان جاء بدلا لا يجوز كانه قال علمه ذو قوة
وترك شديد القوى وليس وصفا له وتقديره ذو قوة عظيمة وهو كقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع فكانه قال علمه ذو قوة فاستوى
والوجه الآخر في الجواب هو ان افراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة اخرى خصه الله تعالى بها فقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه احد اي امواله
الظاهرة كثيرة وله مال باطن على انا نقول المراد ذو شدة علمه من قواه شديدة وفي ذاته ايضا شدة فان الانسان ربما يكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة
ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى قال شديد القوى اي قوته في العلم ثم قال ذو مرة اي شدة في جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم ثم قال
فاستوى وفيه وجهان المشهور ان المراد جبريل عليه السلام اي فاستوى جبريل في خلقه ثم قال وهو بالافق الاعلى والمشهور انه ضمير جبريل عليه السلام وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى
بالافق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلوات الله وسلامه عليه معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول
في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالافق المبين اشارة الى انه صلى الله عليه وآله وسلم رأى جبريل عليه السلام بالافق المبين نقول في ذلك الموضع
ايضا نقول كما قلنا ههنا انه صلى الله عليه وآله وسلم رأى جبريل عليه السلام وهو بالافق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال اين رأيته فيقول فوق السطح اي انا الرائي
فوق السطح لا المرئي والمبين هو الفارق من ابان اي افرق اي هو بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وبلغ الغاية
وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا بآية الوحي في نومه وعلى هيئة وهو وصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين فان قيل ما بعده يدل على خلاف ما ذكرتم الى ان قال
فان قوله ثم دنى فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرتم نقول سنبين موافقته لما ذكرنا ان شاء الله تعالى
في موضعه عند ذكر تفسيره فان قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرتم حيث ورد في الاخبار ان جبريل عليه السلام ارى النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه مرتين وبسط
جناحه وقد سد الجانب الشرقي وسده لكن الآية لم ترد لبيان ذلك ثم قال تعالى ثم دنى فتدلى وفيه وجوه مشهورة آ ان جبريل
عليه السلام دنى من النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وعلى هذا فتدلى فيه ثلاثة اوجه آ فيه تقديم وتاخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنى من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ب الدنو والتدلي بمعنى واحد كانه قال دنا
فقرب ج دنى اي قصد القرب من محمد صلوات الله عليه وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ب على ما ذكرنا من الوجه الاخير وهو
في الافق الاعلى ثم دنى اي محمد صلوات الله عليه وآله وسلم دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى اي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال انا بشر مثلكم
يوحى الي وعلى هذا ففي الكلام كمالان فانه تعالى قال الا وحي يوحى علمه جبريل فاستوى محمد وكمل فدنى من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة ج وهو ضعيف وسخيف وهو
ان المراد منه ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا ان يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب
الي شبرا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان
الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما قاله من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ثم قال تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اي جبريل ومحمد صلوات الله عليهما مقدار قوسين
او اقل وهذا على استعمال العرب وعادتهم فان الاميرين منهم او الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما

من الرعية يكون كفه بكفه فهل باعهما كذلك فسمي مبالغة وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان قوله قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله او ادنى لفضل احدهما على الآخر فان
الامير اذا بايعه الرعية لا يكون مع البايع قوس فصالحه الامير فكانه تعالى قال اوانهما كاميرين كبيرين وكان بينهما مقدار قوسين او كان جبرئيل عليه السلام سفيرا بين الله
وبين محمد صلوات الله عليه وآله وسلم فكان كالتبع لمحمد صلوات الله عليه وآله وسلم فصار كالمبايع الذي عند التابع لا القوس هذا على قول من قال بفضل النبي صلى الله عليه وآله
على جبرئيل عليه السلام وهو مذهب اهل السنة الا قليلا منهم اذا كان جبرئيل عليه السلام رسولا من الله تعالى واجب التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنده
كالتبع له وعلى قول من تفضل جبرئيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه وجه آخر على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن بعد مقيس من قاس يقوس
وعلى هذا فقول ذلك البعد هو على البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه على كل حال كان بشرا وجبرئيل عليه السلام على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه
وان زال من الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية كذلك جبرئيل عليه السلام وان كان نزل الى اللطف
الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما سائر الصفات الممكنة للزوال زالت عنها فارتفع النبي صلى الله عليه وآله وسلم
حتى بلغ الافق الاعلى في البشرية وتدلى جبرئيل عليه السلام حتى بلغ الافق الادنى من الملائكة فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما وفي قوله فاوحى في فاعله وجهان
احدهما ان الله اوحى وعلى هذا ففي عبده وجهان احدهما انه جبرئيل عليه السلام ومعناه اوحى الله الى جبرئيل وعلى هذا ففي فاعل اوحى الآخر احدهما انه تعالى ايضا
والمعنى حينئذ اوحى الله تعالى الذي اوحاه اليه تفخيما وتعظيما للموحي وثانيهما فاعل اوحى ثانيا جبرئيل والمعنى اوحى الى الله له جبرئيل ما اوحى جبرئيل وعلى هذا
فالمراد من الذي اوحى جبرئيل عليه السلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبينا وهو الذي اوحى جبرئيل الى كل رسول وفيه بيان ان جبرئيل امين لم يخن في شيء مما اوحي
اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم امين الوجه الثاني في عبده على قولنا الموحي الى محمد صلوات الله وسلامه عليه هو الله عز وجل معناه اوحى الله تعالى
الى محمد صلوات الله عليه ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا صلوات الله وسلامه عليه في الاول حصل
في الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم علا جبرئيل عليه السلام وهو مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكمل ودنى من الامة باللطف وتدلى اليهم بالقول
الرفيع وحصل مرادا حاجبا بين امته وربه فاوحى اليه من غير واسطة جبرائيل ما اوحى والوجه الثاني في فاعل اوحى اولا انه جبرئيل عليه السلام اوحى الى عبده اي عبد الله
والله معلوم وان لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون
الجن ما يوجب القطع لعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا ففاعل اوحى ثانيا يحتمل وجهين احدهما انه جبرئيل عليه السلام الى عبد الله ما اوحاه
جبرئيل للتفخيم وثانيهما ان يكون هو الله تعالى اي اوحى جبرئيل عليه السلام الى محمد صلوات الله عليه ما اوحى الله تعالى اليه وفي الذي اوحى وجوه آ الذي اوحى الله تعالى ب ان احدا
من الانبياء لا يدخل الجنة قبلك وامة من الامم لا تدخل قبل امتك ج ان ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبرئيل عليه السلام وهذا على قولنا بان المراد جبرئيل عليه السلام
صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد صلوات الله عليه اظهر وفيه وجه غريب من حيث القرينة مشهور معناه عند الاصوليين وتبيين ذلك في معرض الجواب
عن سؤال وهو ان يقال بم عرف محمد صلوات الله عليه ان جبرئيل عليه السلام ملك من عند الله تعالى وليس احدا من الجن فالذي يقال ان خديجة رضي الله عنها كشفت رأسها
امتحانا في غاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك وهذا ان اراد القصة والحكاية وان خديجة رضي الله عنها فعلت هذا لان فعلها
غير منكر وانما الدعوى حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك لان الشيطان ربما يستتر عند كشف رأسها اصلا ولان شبهه بالملائكة يحصل اللبس والابهام والجواب
الصحيح من وجهين احدهما ان الله تعالى اظهر على يد جبرئيل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما اظهر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم معجزات عرفناه بها وثانيهما ان الله تعالى
خلق في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علما ضروريا بان جبرئيل عليه السلام من عند الله ملك لا جني ولا شيطان كما ان الله تعالى في جبرئيل عليه السلام علما ضروريا
بان المتكلم معه هو الله عز وجل وان المرسل له ربه لا غيره واذا علم الجواب فنقول قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فيه وجهان احدهما اوحى الى محمد صلوات الله عليه
ما اوحاه الى جبرئيل عليه السلام اي كلمه انه وحي او خلق فيه علما ضروريا وثانيهما اوحى الى جبرئيل عليه السلام ما اوحى الى محمد صلوات الله عليه دليله الذي به يعرف انه وحي
فان قيل فعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فاوحى الى محمد صلوات الله عليه الايحاء اي العلم بالايحاء ليفرق بين الملك والجن ثم قال تعالى ما كذب الفؤاد
ما رأى وفيه مسائل المسألة الاولى الفؤاد فؤاد من نقول المشهور انه فؤاد محمد صلوات الله عليه معناه انه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله
سبق ذكر محمد صلوات الله عليه في قوله الى عبده وفي قوله رآه بالافق وقوله ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد اي جنس الفؤاد لان المكذب
هو الوهم والخيال كقوله كيف يرى الله او كيف يرى جبرئيل مع انه الطف من الهواء والهواء لا يرى وكذلك يقول الوهم والخيال ان رأى ربه رأى في جهة ومكان
وهيئة والكل ما في الكون مرئي الهواء ولو رأى جبرئيل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية او غيره فقد انقلبت حقيقة ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن
المرئيات فيقول رؤية الله تعالى ورؤية جبرئيل عليه السلام ما رآه محمد صلوات الله عليه جائزة عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره
المسألة الثانية ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه آ ما قاله الزمخشري وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان من يراه ببصرك ليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا
مما قاله ما كذب الفؤاد وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه الثاني قرئ ما كذب بالتشديد ومعناه ما قال ان المرئي
خيال لا حقيقة الثالث هو ان هذا مقرر ما ذكرنا ان محمدا صلوات الله عليه لما رأى جبرئيل عليه السلام خلق الله تعالى علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو

على

على ما ذكرنا عليه قصة الحس وتقديره ما يجوز ان يكون كاذبا ونفي الوقوع وارادة نفي الجواز كثير قال الله تعالى لا يخفى على الله شيء وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل لنفي الجواز
بخلاف قوله تعالى لا نضيع اجر المحسنين ولا نضيع اجر من احسن عملا وان الله لا يغفر ان يشرك به فانه لنفي الوقوع المسألة الثالثة الرأي في قوله ما رأى هو الفؤاد او البصر او غيرهما نقول فيه وجوه آ
الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد اي لم يقل انه جن او شيطان بل تيقن ان ما رأى بفؤاده صدق صحيح ب البصر اي ما كذب الفؤاد ما رأى محمد صلوات الله عليه اي ببصره
ولم يقل انه ما رآه البصر خيالا ج ما كذب الفؤاد ما رأى محمد صلوات الله عليه وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر اي القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد صلوات الله عليه وان كانت الاوهام لا تعرفها
المسألة الرابعة ما المرئي في قوله ما رأى نقول على الاختلاف السابق تحتمل الكلام وجوه ثلثة الاول الرب تعالى الثاني جبرئيل عليه السلام الثالث الآيات العجيبة الالهية فان قيل كيف يمكن
رؤية الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه تعالى جسما في جهة نقول اعلم ان العاقل اذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله تعالى وتفكر في امر لا يوجد اصلا
وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله يجد بينهما فرقا وعقله يصحح الكلام الاول ويكذب الثاني فلذلك ليس معنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود معلوم لله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه
خللا واستبعادا فالله تعالى رائي بمعنى كونه عالما ثم ان الله تعالى يكون رائيا ولا يصير مقابلا للمرئي ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصعب على المتوهم ذلك من حيث انه لم ير
شيئا الا في جهة فنقول ان ذلك واجب ومما يصحح هذا انك ترى في الماء قمرا وفي الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك الى الماء الا في مكان فوق السماء فرأى القمر في السماء لان الشعاع
الخارج من البصر اتصل به لرد الماء ذلك الشعاع الى السماء لكن وهمك لما رأى اكثر ما رآه في المقابلة لم يعهد رؤية شيء يكون خلفه الا بالتوجه اليه قال اني ارى القمر ولا رؤية الا اذا كان
المرئي في مقابلة الحدقة ولا مقابلة لحدقة الا الماء فحكم ادراسا على هذا انه يرى القمر فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الامور العاجلة اكثرها وهمية وحسية وفي الآخرة يزول الاوهام
وتجلي الافهام فيرى الاشياء لوجودها لا لتحيزها واعلم ان من ينكر جواز رؤية الله يلزمه ان ينكر رؤية جبرئيل عليه السلام وفيه انكار الرسالة وهو كفر وفيه ما يكاد ان يكون كفرا وذلك
لان من شك في رؤية الله نقول لو كان الله جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لان حواسنا سليمة وانه تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان
ولو جاز ان يرى ولا نراه للزم القدح في المقدار المشاهدات ويجوز ان يكون عندنا جبل ولا نراه فيقول لذلك القائل فصح ان جبرئيل عليه السلام كان ينزل على محمد صلوات الله عليه و
عنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لرآه كل احد فان قيل ان هناك حجابا نقول وجب ان يروا هناك حجابا لان الحجاب لا يحجب الا اذا كان مرئيا على مذهبه ثم ان النصوص
وردت ان محمدا صلوات الله عليه رأى ربه بفؤاده فجعل بصره في فؤاده او اراه ببصره فجعل فؤاده في بصره فكيف لا وعلى مذهب اهل السنة والجماعة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد
فاذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية بالارادة وان حصلت من طريق القلب كان معرفة الله والله تعالى قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر
كما قدر على ان يحصله بخلق مدرك للعلوم في القلب والمسألة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز والمسألة مذكورة في الاصول
فلا نطولها ثم قال تعالى افتمارونه على ما يرى اي كيف تجادلونه وتردون الشكوك عليه مع انه رأى ما رأى عين اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وانتم تقولون
اصابه الجن ويمكن ان يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم وذلك لان من تيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول بنفسه تشكيك واكده بقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة
المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وآله وسلم رآه وهو على بسيط الارض كان يحتمل ان يقال انه عليه السلام من الجن لاحتمالا في غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وآله وسلم حصل له العلم
الضروري بانه ملك مرسل والاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين الا ترى انا اذا اصبحنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم ان البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت والجبال
ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله تعالى قادر على ذلك وقت نومنا ويعيدها الى ما كانت عليه في نومنا فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة
لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فانتفى ذلك الاحتمال ايضا فقال تعالى افتمارونه على ما يرى اي العين وكيف وهو قد رآه في السماء فما يقدرون يقولون فيه
وفيه مسائل المسألة الاولى الواو يحتمل ان يكون عاطفة ويحتمل ان يكون للحال على ما بينا اي كيف تجادلونه فيما رآه وهو رآه على وجه لا شك فيه ومع ذلك لا يحتمل ان يرد
الشكوك عليه فان كثيرا ما لا يشك المعتقد لشيء فيه ولكن يرد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا يسترب مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا من المثال انا لا نشك
في ان البحار ما صارت ذهبا والجبال عهنا واذا اورد علينا مورد شكا نقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالى قلبها ثم اعادها لا يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك
في استمرارها على ما هي عليه لا يقال اللام ينافي كون الواو للحال فان المستعمل يقال افتمارونه وقد رأى من غير لام لانا نقول الواو التي للحال تدخل على جملة والكلام يركب
من مبتدأ وخبر ومن فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيه اللام والنزلة فعلة من النزول فهي كجلسة من الجلوس فلا بد من النزول فذلك النزول لمن كان نقول فيه وجوه
آ هي مرتبة على ان الضمير في رآه عائد الى من فيه وجهان الاول عائد الى الله تعالى اي رأى الله نزلة اخرى وهذا على قول من قال ما رأى في قوله ما كذب الفؤاد ما رأى
الله هو الله وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فالنزلة يحتمل وجهين احدهما انها لله وعلى هذا فوجهان احدهما قول من يجوز على الله تعالى
الحركة والانتقال وهو باطل وثانيهما النزول بالقرب المعنوي لا الحسي فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عنده ولا يراه العبد ولهذا قال موسى عليه السلام
ارني اي ازل بعض حجب العظمة والجلال وادن من العبد بالرحمة والافضال لاراك والوجه الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى الله تعالى نزلة اخرى وحينئذ
يحتمل ذلك وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نزل عن مركب الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن منع هواه انه علي في الارض والمتكبر
قال الله تعالى علا في الارض وثانيهما ان المراد من النزلة هي العرجة كانه قال رآه عرجة اخرى وانما اختار النزلة لان العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال
نزلة ليعلم انها من الذي كان في الدنيا والقول الثاني انه عائد الى جبرئيل عليه السلام اي رأى جبرئيل نزلة اخرى والنزلة حينئذ يحتمل ان يكون لمحمد صلوات الله عليه
كما ذكرنا ولان النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما ورد في بعض الاخبار ليلة المعراج جاوز جبرئيل وقال له جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت ثم عاد اليه

فذلك نزلة فان قيل كيف قال اخرى نقول لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في امر الصلوة تردد مرارا فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبرئيل عليه السلام
ويحتمل ان يكون المراد جبرئيل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه نزلة اخرى ظاهر لان جبرئيل عليه السلام له نزلات فكان له نزلتان عليه وهو على
صورته اما قوله عند سدرة المنتهى المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها ثمرة مثل النبق وقيل في السماء السادسة وورد في الخبر انه صلى الله عليه وآله
قال نبقها مثل قلال هجر وورقها كآذان الفيلة وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة كالركبة من الراكب يعني ما تحار العقل حيرة لا حيرة فوقها
ما حار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما غاب ورأى ما رأى مكانا او ظرف زمان في هذا الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره رأى جبرئيل او غيره
بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره رآه عند الحيرة القصوى اي في الزمان الذي تحار عقل العقلاء فيه والرؤية
من اتم العلوم وذلك الوقت من اشد اوقات الحيرة فهو صلى الله عليه وآله وسلم ما حار وقتا من شانه ان يحار العاقل فيه وانه علم المسئلة الثانية ان قلنا معناه رأى الله تعالى
كيف نفهم عند سدرة المنتهى قلنا فيه اقوال الاول قول من يجعل الله تعالى في مكان وهو باطل قد بيناه في بيان بطلانه في سورة السجدة الثاني رآه محمد صلوات الله عليه عند سدرة المنتهى
لان الظرف قد يكون ظرفا للرائي كما ذكرنا في المثال يقال رأيت الهلال فيقال لقائله اين رأيته نقول على السطح وربما نقول عند الشجرة الفلانية واما ان قلنا ان المراد جبرئيل
فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع جبرئيل عليه السلام عند سدرة المنتهى اظهر المسئلة الثالثة اضافة السدرة الى المنتهى من اي الاصناف نقول يحتمل وجوها آ
اضافة الشيء الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال اشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه روح من الارواح ب اضافة المحل
الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى العلوم ج اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد واشجار زيد وحينئذ
المنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله تعالى واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال
في التسبيح يا غاية رغبتاه ويا منتهى املاه ثم قال تعالى عندها جنة المأوى وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد بها المتقون وحينئذ الاضافة كما في قوله
دار المقامة وقيل هي جنة اخرى عندها يكون ارواح الشهداء وقيل جنة للملائكة وقرئ جنه بالهاء من جن بمعنى اجن يقال جن الليل واجن وعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون
الضمير في قوله عندها عائدا الى النزلة اي عند النزلة جنة محمد صلوات الله عليه المأوى والظاهر انه عائد الى السدرة وهو الاصح وقيل ان عائشة رضي الله عنها انكرت هذه القراءة
وقيل انها اجازتها وقوله تعالى اذ يغشى السدرة ما يغشى وفيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ ما قبلها او ما بعدها فيه وجهان فان قلنا ما قبلها ففيه احتمالان اظهرهما
رآه اي رآه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى السدرة الشيء الذي يغشى والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذي في النزلة تقديره رآه نزلة اخرى تلك النزلة وقت
ما يغشى السدرة ما يغشى اي نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشي فحينئذ نزل محمد صلوات الله عليه وفيه اشارة الى انه لم يرجع من غير فائدة
وان قلنا ما بعده فالعامل فيه مازاغ البصر اي مازاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها وسنذكره عند تفسير الآية المسئلة الثانية قد ذكرت ان في بعض الوجوه سدرة
المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله يغشى السدرة على ذلك الوجه ينادي بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة اي ورد على حالة
الحيرة حالة الرؤية واليقين ورأى محمد صلوات الله عليه عند ما تحار العقل ما رآه وقت ما طرى على تلك الحالة ما طرى من فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الصحيح فان النقل الذي
ذكرنا من ان السدرة نبقها كقلال هجر دل على انها شجرة المسئلة الثالثة ما الذي غشي السدرة فيه وجوه آ فراش او جراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل
سمعي فان صح فيه خبر فلا بعد من جواز التأويل فان لم يصح فلا وجه له ب الذي غشي السدرة ملائكة يغشونها كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه الملك
فهم يرتقون اليه متشرفين متبركين زائرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها ج انوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما وصل اليها تجلى ربه لها
كما تجلى للجبل فظهرت الانوار لكن السدرة كانت اقوى من الجبل واثبت فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد صلوات الله عليه د هو مبهم
للتعظيم يقول القائل رأيت ما رأيت عند الملك يشير الى الاظهار من وجه والى الاخفاء من وجه المسئلة الرابعة يغشى من الغشيان ومنه الغواشي او من معنى الاتيان يقال
فلان يغشى كل وقت اي يأتيه الوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله تعالى يأتي ويقرب فالاتيان اقرب ثم قال تعالى مازاغ البصر وما طغى وفيه مسائل المسئلة الاولى اللام
في البصر يحتمل وجهين احدهما المعروف وهو بصر محمد صلوات الله عليه اي مازاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ان قلنا الغاشي للسدرة هو الجراد والفراش فمعناه
لم يلتفت اليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا فغشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء وامتحانا لمحمد صلوات الله عليه وان قلنا انوار الله تعالى ففيه وجهان
احدهما لم يلتفت يمنة ويسرة واشتغل بمطالعتها وثانيهما مازاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام فانه قطع النظر وغشي عليه وفي الاول بيان ادب محمد صلوات الله عليه
وفي الثاني بيان قوته الوجه الثاني في اللام انه لتعريف الجنس اي مازاغ بصر اصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو جاز ذلك لقال مازاغ بصر لانه ادل على العموم
لان النكرة في معرض النفي تعم نقول هو كقوله تعالى لا تدركه الابصار ولم يقل لا تدركه بصر المسئلة الثانية ان كان المراد محمد صلوات الله عليه لو قال مازاغ البصر كان يحصل به
فائدة قوله مازاغ البصر نقول لا وذلك لان من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه انه يهيبه ويرتجف اظهارا للعظمة مع ان قلبه قوي فاذا قال مازاغ البصر يحصل منه فائدة
ان الامر كان عظيما ولم يزغ نفسه من غير اختيار من صاحب البصر المسئلة الثالثة وما طغى عطف جملة مستقلة على جملة اخرى او عطف جملة مقدرة على جملة مثال المستقلة خرج
زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان اما الاول فكانه تعالى قال عند ظهور النور مازاغ بصر محمد وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان
طاغيا واما الثاني فظاهر على الاوجه واما على قولنا غشي السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى اي ما التفت الى غير الله فلم يلتفت الى الجراد ولا الى غير الجراد دون الله تعالى

واما على قولنا غشيها نور فقوله مازاغ اي ما مال عن الانوار وما طغى اي ما طلب شيئا وراءه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال مازاغ وما طغى ولم يقل ما مال وما جاوز لان
الميل في ذلك الموضع والمجاوز مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان فيه وفيه وجه آخر وهو ان يكون ذلك بيانا لوصول محمد صلوات الله عليه الى سدرة اليقين نوفيه ووجه
ذلك ان بصر محمد صلوات الله عليه مازاغ اي ما مال عن الطريق فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلا ثم ينظر الى الابيض يراه اصفر واخضر يزيغ
بصره عن جادة الابصار وما طغى ما تخيل المعدوم موجودا فرأى المعدوم مجاوز الحد ثم قال تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه دليل على ان ليلة المعراج
رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آيات الله ولم ير الله عز وجل وفيه خلاف ووجهه هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات وقال تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن ان يكون فكان الآية للرؤية وكان اكبر شيء هو الرؤية الا ترى ان من له مال يربح لا يقال
سافر ليتفرج لما ان الربح اعظم من التفرج المسئلة الثانية قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى اي انه رأى جبرئيل عليه السلام في صورته فهل هو على ما قاله نقول الظاهر
ان هذه الآيات غير جبرئيل لا جبرئيل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد في الاخبار ان لله تعالى ملائكة اعظم منه والكبرى تأنيث الاكبر فكانه تعالى يقول رأى من آيات ربه آيات هي اكبر الآيات
فان قيل قال الله تعالى انها لاحدى الكبر مع ان اكبر من سقر عجائب الله فكذلك الآيات الكبرى يكون جبرئيل عليه السلام وما فيه وان كان لله تعالى آيات اكبر منه نقول سقر احدى الكبر اي احدى
الدواهي الكبر ولا شك ان في الدواهي سقر عظيم كبيرة واما آيات الله فليس جبرئيل اكبرها ولان في نفسها اعظم واعجب من جبرئيل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفته
بالكبرى المسئلة الثالثة الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما موصوف محذوف تقديره لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى وثانيهما صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى
محذوفا تقديره رأى من الآيات الكبرى آية ۝ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ
ضِيزَى إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ
جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى
اعلم انه تعالى لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقوله افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس المقول كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك
ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا اليه هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره فكذلك قال افرأيتم اللات والعزى اي كما هما فكيف تشركونهما
بالله والتاء في اللات تاء تأنيث كما في المناة لكنها تكتب مطولة لئلا يوقف عليها فيصير هاء فيشتبه باسم الله تعالى فان الهاء في الله اصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء وهي صنم
كانت لثقيف بالطائف قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوي وذلك لانهم كانوا يلوون عليها وعلى هذا قال فاصلها لوية اسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة
فانقلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد من لت يلت قيل انه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس وكانوا يعكفون على قبره فجعلوه
وثنا وسموه اللات وعلى هذا فاللات ذكر واما العزى فتأنيث الاعز وهي شجرة كانت تعبد وبعث اليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خالد بن الوليد رضي الله عنه فقطعها فخرجت
منها شيطانة ناشرة شعرها داعية ويلها واضعة يدها على رأسها فجعل يضربها بالسيف حتى قتلها وهو يقول ۝ يا عز كفرانك لا سبحانك ۝ اني رأيت الله قد اهانك ۝
ورجع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخبره بما رأى فقال صلى الله عليه وآله وسلم تلك العزى ولن تعبد ابدا واما مناة فهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل المسئلة الاولى
الاخرى لا يصح ان يقال الا اذا كان الاول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر ويقال رأيت رجلا ورجلا آخر لاشتراك الاول والثاني في كونهما من الرجال وههنا قوله
الثالثة الاخرى تقتضي على ما ذكرنا ان تكون العزى ثالثة اولى ومناة ثالثة اخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه آ الاخرى كما هي تستعمل للذم قال الله تعالى وقالت اولاهم
لاخريهم اي لمتأخريهم في الاتباع ويقال لهم الادبار لتأخرهم في المراتب فهي صفة ذم كانه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة ونقول على هذا في الاصنام الثلثة ترتيب
وذلك لان الاول كان وثنا على صورة آدمي والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة وهي جماد فالآدمي اشرف من النبات والنبات اشرف من الجماد
فالجماد متأخر ومناة جماد فهي في الاخريات من المراتب الجواب الثاني فيه محذوف تقديره افرأيتم اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الاخرى
والجواب الثالث هو ان الاصنام كان فيها كثرة واللات والعزى اذا اخذنا متقدمين فكل صنم يوجد فهو ثالثة فهناك ثوالث فكانه يقول لها ثوالث كثيرة وهذه ثالثة اخرى
وهذا كقول القائل يوما ويوما الجواب الرابع فيه تقديم وتأخير تقديره ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى يستعمل لموهوم او لمشهور وان لم يكن مشهورا
ولا مذكورا يقول من يكره ما نابه من الناس اذا اذاه انسان الآخر حسابو دسا وربما سكت على قوله ان الآخر فيفهم غرضه فكذلك ههنا المسئلة الثانية وهي في الترتيب
اولى اعادة الفاء في قوله افرأيتم اللات والعزى وقد استعمل في مواضع بعد الفاء قال تعالى افرأيتم ما تدعون من دون الله ارأيتم شركاءكم نقول لما قدم عظمة الله
وملكوته ان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم الى رسوله يسد الآفاق ببعض اجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته فلا يمكنه ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته قال افرأيتم
هذه مع ذلتها وحقارتها شركاء لله تعالى مع ما تقدم فقال بالفاء اي عقيب ما سمعتم من عظمة الله الكبرى ونفاذ امره في الملأ الاعلى وما تحت الثرى انظروا الى اللات
والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه وعولتم عليه المسئلة الثالثة اين تتمة الكلام الذي تفيد فائدة نقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية فان رأيتموها
علمتم انها لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف ملكا نقول لصاحبه اما ان تعرف فلانا منتصرا عليه مشيرا الى بطلان ما يذهب اليه ثم قال تعالى الكم الذكر وله الانثى
وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة الطور في قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون ونعيد ههنا بعض ذلك او ما يقرب منه فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئا
آخر منها على ان هذه الاشياء اذا رأيتموها وعرفتموها وجعلتموها شركاء الله تعالى فقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم وعلوهم ينتهون الى السدرة ويقفون هناك

لا يبقى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول اكثر مما بعدتم عن طريقة المنقول فكانهم قالوا نحن لا نشك في ان شيئا منها ليس مثل الله تعالى ولا قريبا من ان يماثله
وانما صورنا هذه الاشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الانبياء وقالوا انهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهي ويبلغون
الى الله تعالى ما يتصور من عبادة في ارضه وهو سماك ما نحن صورنا على صور الاناث وسميناها باسماء الاناث واللات تانيث اللوت وكان اصله ان يقال اللاهة
لكن في التانيث يوقف عليها فصير اللاه فاسقطنا احدى الهائين وبقيت الكلمة على حرفين اصليين وتاء التانيث فجعلناها كالاصلية كما فعلنا بذات مال
وذا مال والعزى تانيث الاعز فالاعز الذكر منه يقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في انفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون وانه كامل العظمة
فالمنسوب اليه كيف جعلتموه ناقصا وانتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم انفسكم اذل من حمار وعبدتم صخرة وشجرة ثم نسبتم اليها الاعظم من النقص و
بعضهن البنات وسميتموهن الى الاعظم وهو الله تعالى ولو كان على عادتكم ان تجعلوا الاعظم للعظيم والانقص للحقير فاذا انتم خالفتم النظر والعقل والعادة التي لكم قوله تعالى
تلك اذا قسمة ضيزى فيه مسائل المسئلة الاولى تلك اشارة الى ماذا نقول الى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة ضيزى غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك النسبة
وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات وانما نسبوا الى الله تعالى البنات فكانوا يكرهونهن كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات حصل
من تلك النسبة قسمة جائرة وهذا الخلاف لا امر هين المسئلة الثانية اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجوها أ ان نسبتكم البنات الى الله تعالى اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى ب
نسبتكم الى الله تعالى مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية من العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما الاصل
اذا قلنا هو اذا التي للظرف قطعت الاضافة عنها فحصل فيها تنوين وبيانه هو انك تقول اتيك اذا طلعت الشمس فكانك اضفت اذا الطلوع الشمس وقلت اتيك وقت
طلوع الشمس فاذا قال قائل اتيك فتقول له اذا اكرمك اي اذا اتيتني اكرمك فلما حذف الاتيان فسبق ذكره في قول القائل اتيك نون وقلت اذا كما تقول
ولسلا امناه المسئلة الثالثة ضيزى قرئ بالهمزة وبغير همز وعلى الاولى هي فعلى كمسائل الفا وضيزى على انه مصدر وصف به كرجل عدل اي قسمة ضائرة وعلى القراءة
الثانية هي فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت يائية فكسرت لسلم العين على القلب كذلك فعل بيض فان جمع افعل فعل تقول اسود وسود واحمر وحمر وتقول
ابيض وبيض وكان الوزن بوض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الفاء وتركت الياء على حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائرة تقول فاضل وافضل وفاضلة
وفضلى وكبير واكبر وكبيرة وكبرى كذلك ضائرة واضور وضائرة وضورى وعلى هذا تقول احرمن ضائرة وضيزى من ضائرة فان قيل قد قلت من قبل
ان قوله ام له البنات ولكم البنون ليس معنى انكار الامرين بل معنى انكار الاول واظهار النكر بالامر الثاني كما تقول اتجعلون لله اندادا وتعلمون انه خلق كل ما سواه
فانه لا ينكر الثاني وههنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين مختلفين اما انكار الامرين فظاهر في المشهور واما انكار
الاول وبيانه لوجود الثاني فكما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين
كيف لا يكون له بنات واما قوله تلك اذا قسمة ضيزى فنقول قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة اي نسبتكم البنات الى الله تعالى مع ان لكم البنين قسمة ضائرة فالمنكر تلك
النسبة وان كان المنكر القسمة نقول يجوز ان يكون الجور لجعل البنات لله تعالى كان واحدا اذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فياخذ نصفه لنفسه ويعطي
من النصف الباقي نصفه للظالم ونصفه لصاحبه يقال هذه قسمة ضائرة لا لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله
بها من سلطان وفيه مباحث يدق على ادراك اللغوي ان لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم ولنذكر ما قيل فيه اولا قيل معناه ان هي الا اسماء اي كونها اناثا وكونها
معبودات اسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء اي قلتم بعضها عزى ولا عزة لها وقيل قلتم انها آلهة وليست بآلهة والذي نقوله
هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا نشك في ان الله تعالى لم يلد كما يلد النساء ولم يولد كما يولد الرجال بالمجامعة غير انا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب
في المسبب تقول بنت الشفة لما يظهر منها ويوجد لكن الملائكة اولاد الله بمعنى انهم وجدوا منه من غير واسطة فقلنا انهم اولاد ثم ان الملائكة فيها تاء التانيث
فقلنا هم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله اي لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الايجاد كما يقوله الفلاسفة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها
انتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله تعالى ما يوهم النقص وذلك غير جائز وقول الله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقوله بيده الخير اسماء موهمة غير ان الله تعالى انزلها
وله ان يسمي نفسه بما اختار وليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به ولنبين التفسير في مسائل المسئلة الاولى هي ضمير عائد الى ماذا نقول الظاهر
انه عائد الى امر معلوم وهو الاسماء كانه قال ما هذه الاسماء او ضعتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان يقال هي عائد الى الاصنام بانفسها اي ما هذه الاصنام
الا اسماء وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير انسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر في الكلام ويؤيد
هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء وما هذه الاصنام الا اسماء المسئلة الثانية ما الفائدة في قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء هم وضعوها او بعضهم
وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسئلة مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان وبيانه هو ان الاشياء ان انزلها الله تعالى فلا كلام فيها وان
وضعها الناس لتفاهم فينبغي ان لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة اعظم منها لكن ايهام النقص في صفات الله تعالى اعظم فانه تعالى ما جوز وضع الاسماء للحقائق
الا حيث يسلم عن المحرم فلم يوجد في هذه الاشياء دليل نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوز العاقل فاذا ما انزل الله بها من
سلطان ووجه الاسم لا يجوز الا بدليل نقلي او عقلي وهو انه نفع حالي وجوه المضار الراجحة المسئلة الثالثة كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسامي لاصنامهم

كانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي انهم لو قالوا ما سميناها وانما هي موضوعة قبلنا قال لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدي بالوضع وذلك لان الواضع الاول لتلك
الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا عقلي لم يجب اتباعه بما يطلق اللفظ لان فلانا اطلقه ثم لا يصح منه ان يقول اضلني الاعمى ولو قال له القبيل بل انت اضللت نفسك
حيث اتبعت من عرفت انه لا يصلح الاقتداء به المسئلة الرابعة الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها كيف قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوي وهو ان التسمية وضع
الاسم فكانه قال اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال سميته زيدا وسميته بزيد فسميتموها بمعنى سميتم بها وثانيهما معنوي وهو انه لو قال انتم سميتم
بها لكان هناك غير الاسم شيء يتعلق بها الباء في قوله بها لان قول القائل سميت به يستدعي مفعولا آخر تقول سميت بزيد ابني او عبدي او غير ذلك فيكون
قد جعل للاصنام اعتبارا وراء اسمائها واذا قال ان هي الا اسماء سميتموها اي وضعتموها في انفسها لا مسميات لها فان قيل هذا باطل بقوله تعالى
واني سميتها مريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت اليها كما قلت في الاصنام نقول بينهما بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم
بالمفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ههنا فقال ان هي الا اسماء سميتموها اي ما هناك الا اسماء موضوعة فلم يعتبر الحقيقة ههنا واعتبر
في مريم المسئلة الخامسة ما انزل الله بها من سلطان على اي وجه استعملت الباء في قوله بها نقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان باهله ومتاعه اي ارتحل ومعه الاهل
والمتاع كذلك ههنا ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ان تتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى
انتم واباؤكم وعلى الغائبة وفيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم لكن يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم انهم لا يتبعون
الا الظن فلا يلتفت الى قولهم وثانيهما يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون المراد اباءهم وتقديره هو انه لما قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست
اسماء وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسماء تلقيناها من قبلنا من آبائنا فقال وسماها اباؤكم وما يتبعون الا الظن فان قيل كان ينبغي ان يكون صيغة الماضي
نقول وبصيغة المستقبل ايضا كانه يعرض الزمان زمان الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وثانيهما ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكفار
الا الظن المسئلة الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم ووجب علينا اتباعه في الفقه وقال صلى الله عليه وآله وسلم عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي نقول اما الظن
فهو خلاف العلم واستعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين ان حروف العلم في تقاليبها فيها معنى الظهور
ومنها لمع الال اذا ظهر رمق السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه بئر
ظنون لا يدرى لغة ماما ولا ومنه الظنين المتهم لا يدرى الظن نقول لحوزنا الامر على الظن الغالب منه العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين
لم يتعذر علينا والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد اضلهم الاخذ باليقين وفي العمل يمنع ذلك ايضا المسئلة الثالثة ما في قوله
وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية فيه وجهان احدهما مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر
الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة وانها في اصل الوضع ثم نذكره ههنا فنقول اذا قال القائل اعجبني صنعك تعلم من الصفة الاولى ان الاعجاب
من المصدر قد تحقق وكذلك اذا قال اعجبني ما تصنع تعلم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال اعجبني صنعك امس وصنع اليوم لا تعلم ان الاعجاب اي صنع
هو اذا علمت هذا فنقول ههنا قوله وما تهوى الانفس تعلم منه ان المراد انهم يتبعون ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال اشارة الى انهم يتقلبون
عن ضلال واحد وما هوت انفسهم في الماضي شيئا من انواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة واذا انكسر صنمهم اليوم
يغيره غدا ويغيرون وضع عبادتهم لتقضي شهوتهم اليوم وثانيهما انه خبرية تقديره والذي تشتهيه انفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على
الاول الهوى وعلى الثاني الهدى اذا قلت اعجبني ممنوعك المسئلة الرابعة كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع ما انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان
من النفوس ما لا تهوى عليهم نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس باهليهم اي كل واحد باهله الا كل واحد
باهل الجمع المسئلة الخامسة بين لنا معنى الكلام جملة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين تقديره
يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن
في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر كان الاحتياط فيه اوجب واجدر واما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف يبنى على متابعته ويحتمل ان يكون
في امر واحد ويكون على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس اي وما دون الظن لان الفرقة تهوى ما لا ظن
خيرا قوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم على حال لا يعبدون لان اليقين مقدور عليه والحجة كاملة ان الرسول والهدى فيه وجوه ثلثة أ القرآن
ب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ج المعجزة ثم قال تعالى ام للانسان ما تمنى المشهور ام منقطعة معناه للانسان ما اختار واشتهاه وفي ما تمنى
وجوه أ الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة ب قولهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ج قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا د تمنى
جماعة ان يكون ام ههنا متصلة ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قيل هل يمكن ان يكون ام ههنا متصلة نقول نعم والجملة الاولى حينئذ تحتمل وجهين
احدهما انه مذكورة وهي قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة اي تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله
تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها اعترضت بين كلامين متصلين وثانيهما انه محذوفة وتقرير ذلك هو انا بينا ان قوله افرايتم لبيان فساد قولهم الاشارة

الى ظهور ذلك من غير لبس كما اذا قال القائل فلان يصلح للملك فيقول آخر لسائله امارات هذا الذي يقول هو فلان ولا يذكر انه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكره
وحده منبها على عدم صلاحه لها فههنا قال تعالى افرأيتم اللات والعزى اهي يستحق العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن يستحق للعبادة وعلى هذا فقوله
بل لم تعبدونها بالتمني والاشتهاء ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اي ما عبدتم تهوى انفسكم لا باستحقاق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى فلله الآخرة والاولى وفيه مسائل المسئلة الاولى
في تعلق الفاء بالكلام وجوه آ تقديره الانسان اذا اختار معبودا في دنياه على اغناه واشتهاه فلله الآخرة والاولى يعاقبه على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه
في الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك الى قوله لا تغني شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى اي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم احد ولا يغنيهم شفاعة شافع ب انه تعالى لما بين ان اتخاذ
اللات والعزى اتباع الظن وهوى النفس كانه قرره وقال ان لم تعلموا هذه فلله الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شيء فكيف يجوز الاشراك وقوله وكم من ملك على
هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاؤنا وانها صور ملائكة مقربين فقال كم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا ج هذا التسلية
كانه تعالى قال ذلك لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم حيث بين رسالته ووحدانيته تعالى ولم يؤمنوا قال لا بأس فلله الآخرة والاولى لا يفوتون الله د هو ترتيب حسن وتسليه بيانه هو انه تعالى
لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله ان هو الا وحي يوحى الى آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلوات الله عليه وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله
فلله الآخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الحشر فهو صادق ه هو ان الكفار كانوا يقولون هؤلاء اهدى منا وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فقال تعالى ان الله تعالى
اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك بل الامر وقلتم لو شاء الله ما اغناهم وتحقيقه هذه القصة فلله الآخرة والاولى فولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا يهدي
الله من يشاء المسئلة الثانية الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحيوة او صفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل يقول آخرته فتأخر وكان ذلك ان يقول اخر كما يقول
غيرته فتغير فسمعت منه سماعا ولهذا البحث فائدة سيأتي ان شاء الله تعالى المسئلة الثالثة الاولى فعلى للتأنيث فالاول اذا افعل صفة وفيه مباحث الاول لا بد من فاعل
اخذ منه الافعل والفعل فان كان فعل وافعل للتأنيث والتذكير له صح قيل اخذ منه كالفضلى من الافضل والفاضلة من الفاضل فما ذلك نقول ههنا من اصل غير مستعمل
كما قلنا ان الآخر فاعل من فعل غير مستعمل بسبب ذلك هو ان كل فعل مستعمل فله آخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل والا لما كان الفاعل
متعديا في الفعل فلا يكون ماضيا فانك لا تقول لمن هو متعد في الاكل اكل الا مجوزا عند ما بقي له قليل فيقول اكل ان في الى ما هو غير معتد به يقول لمن قرب من الفراغ
فرغت تقول فرغت بمعنى ان ما بقي قليل لا يعتد به فكأني فرغت واما الماضي في الحقيقة لا يصح الا عند تمام الشيء والفراغ منه فاذا الفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا على
وزن فاعل فعل هو آخر تاخر كما قرأ ماخر لكان معناه صدور مصدر قصد لجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي ان القائل اذا قال فلان آخر كان معناه صدور
الجلوس منه لتمام وجد منه تمام الآخر به فرغ فلا يكون بعد ما فرغ آخر لكن قد تقدم ان كل فعل فله آخر بعده لا بقا يشكل بقولنا آخر فان معناه صار آخرا الا انا نقول وزن الفعل
ينادي على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكليف والتكرار اذ استعمل في غير التكرير انه آخر وليس في الحقيقة كذلك اذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ومبالغته افعل
وهو كقولنا فقلبت الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة الفا ويدل عليه التاويل في المعنى بان آخر الشيء جزء منه متصل وهو الآخر مباين عنه
منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر اشد تاخرا عن الشيء من آخره والاول افعل ليس له فاعل وليس له فعل والاول ابعد عن الفعل من الآخر وذلك لان الفعل الماضي علم له آخر
من وصفه بالماضي ولولا ذلك الوصف لما علم آخر واما الفعل فتغير كونه فعلا علم له اول لان الفعل لا بد له من فاعل يقوم به او يؤخذ منه فاذا الفاعل اول لانه تم الفعل
فاذا كان الفاعل اول الفعل كيف يكون الاول له فعل يؤخذ منه فلا فعل ولا فاعل فلا يقال الى الشيء بمعنى سبق كما يقال قال من القول او نال من النيل لا يقال ال فولنا
سبق اخذ منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل سبق الفعل وكذلك يقال تقدم الشيء مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول
اما تقدم فقد مضى الجواب عنه في تاخر واما سبق فقول القائل سابقته فسبقته بحث عنه فان ذلك مفتقر الى امر يصدر من فاعل فالسابق ان استعمل في الاول فهو بطريق
المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل بمعنى قبل الفعل وليس سابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يتسابقان فالفاعل سبقه والذي يوضح ما ذكرنا ان
الآخر ابعد الاول عن الفعل بخلاف الآخر وما يقال ان اول بمعنى قبل الآخر ولا لا يستخرج معنى من الكلام فبعد والا لم يكن اخر دونه افادة ذلك بل التاويل من آل
اذا رجع اي رجعه الى المعنى او المراد ابعد من اللفظين قبل وبعد فان الآخر فاعل من غير فعل والاول افعل من غير فاعل ولا فعل وقبل وبعد لا فاعل ولا فعل فلا نفهم
من فعل اصلا لان الاول اول لما فيه من معنى آخر وليس قبل قبلا لما فيه من معنى الاول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعدا لما فيه من معنى الآخر يدلك عليه
انك تعلل احدهما بالآخر ولا تعلله فتقول هذا آخر من جاء لانه بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لانه آخر من جاء ويؤيده ان الآخر لا يتحقق الا بعدية مخصوصة وهي التي
لا بعدية بعدها وبعد ليس لا يتحقق الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول وليس بآخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه يعلم قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسبوا الدهر اي الزمان
يفهم منه القبلية والبعدية والله تعالى هو الذي يفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لا تثبت الا لله ولا مفهوم للزمان الا ما به القبلية والبعدية ولا تسبوا الدهر فان ما تفهمونه منه
لا يتحقق الا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد البحث الثاني ورد في كلام العرب الاول تانيث الاول وهو ما فيه صحة استعمال الاول لان الاولى يدل على الاول فعل التفضيل
افعل التفضيل لا يجمع ولا يؤنث فلا يقال زيد اعلم وزينب اعلمت لسبب يطول ذكره وسنذكره في موضع آخر ان شاء الله نقول الجواب عنه هو ان
لما كان افعل وليس له فعل شابه الاربع والارنب فجاز الحاق التاء به ولما كان صفة شابه الاكبر والاصغر فقيل اولى المسئلة الرابعة اولى يدل على ان اول
لا ينصرف فكيف يقال افعله اولا ويقال جاء زيد اولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه ان يبنى على اوله واولى من قال ما نيث اولى اوله فهو كالاربع والاربعة فجاز التنوين

ومن قال اول لم يجر تقول لو كان كذلك كان الاشهر بدل التنوين لان الاشهر ان تانيثه اولى وعليه استعمال القرآن فاذا الجواب ان عنده التانيث الاولى ان يقال
اولى نظرا الى المعنى وعند العرب اولى لانه هو الاصل ودل عليه دليل وان كان اضعف من الجر وربما يقال بان منع الصرف من افعل لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه الا فعلى واما
اذا كان تانيثه بالتاء او جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ثم قال تعالى وكم من ملك في السموات وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى فلله ان قلنا ان
معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شيء فلله الآخرة والاولى فلا يجوز اشراكهم بالله شيئا وانما تقول هؤلاء شفعاؤنا فقال كيف يشفع هذه ومن في
السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل المسئلة الاولى كم كلمة تستعمل في المقادير اما الاسما منها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءك اي عدد الجائين وسين
المقادير وهي حينئذ مثل كيف لاستبانة الاحوال واي لاستبانة الافراد وما لاستبانة الحقائق واما البيانية على الاجمال فيكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني اي كثير منهم
اكرموني غير ان عليه اسولة الاول لم لا يجر ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية الثاني لم تنصب مميز الاستفهامية وجر الذي للخبرية الثالث هي استعمل في الخبرية في معنى
رب فلم جعل اسما مع ان رب حرف اما الجواب عن الاول فهو ان من تستعمل في موضع التبعيض بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ولم يصف في الاستفهام
لم يجر استعمال ما يضاهيه وسنبين هذا الجواب والجواب عن السؤال الثاني هو ان نقول ان الاصل في التمييز الاضافة الثالث هو ان كم يدخل عليه حرف الجر فيقول الى كم
تصبر وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا قرن بها من وجعل مميزه جمعا كما في قول القائل كم من رجال خدمتهم يكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وان كانت
تقوم مقام التقليل فلا يمكن ان يقال في رب انها عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير المسئلة الثانية شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود
الى اللفظ فيجوز ان يقال كم من رجل رأسه وكم من رجل رأسهم فان قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم يعني ولو قال شفاعته لكان معناه كثير
من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته وربما كان يخطر ببال احد ان شفاعتهم تغني اذا اجتمعت وعلى هذا فبقي في الكلام امور كلها تشير الى عظمة الامر آ كم فانه للتكثير ب لفظ الملك فانه اشرف
اجناس المخلوقات ج في السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم ودنوهم بينهم من مقر السعادة د اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام يشفعوا
اي كيف يشفعوا مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد اخس الاجناس والملك اشرفها وهو في اعلى المنازل ولا تقبل شفاعتها فكيف تقبل شفاعة الجماد المسئلة الثالثة
ما الفائدة في قوله كم من ملك بمعنى كثير من الملائكة مع ان كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعة نقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام يشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا
من الملائكة لا تقبل شفاعته بالنفي فذكرنا الكثير ولم يقل ما منهم احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل به ثم ههنا بحث وهو ان في
بعض الصور تستعمل صيغة العموم والمراد الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استعمال التلقي وعدم الاعتقاد ففي قوله تعالى تدمر كل شيء كانه يجعل الخارج عن الحكم
ملتفت اليه في قوله تعالى وكم من ملك وقوله بل اكثرهم لا يعلمون وقوله اكثرهم به مؤمنون يجعل المخرج غير ملتفت اليه فيجعل كانه ما اخرجه كالجعل الخارج عن الحكم كانه ما خرج وذلك
يختلف باختلاف المقصود من الكلام ان كان الكلام مذكورا لامر فيه مبالغ وتستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير
وان كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا يبالغ فيه لان المقصود غيره فلا تستعمل الكل مثاله اذا قال الملك لمن قال له اغثهم دعائي كثيرا من الناس يدعون لي اشارة الى عدم
احتياجه الى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له فكذلك ههنا المسئلة الرابعة قال لا تغني شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع ان دعويهم ان هؤلاء شفعاؤنا لا ان شفاعتهم تنفع او
تغني وقال تعالى في موضع آخر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعة بدون الاذن فقال ما لهم من ولي ولا شفيع نفى الشفيع وههنا نفى الاغناء نقول هم كانوا يقولون
هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال ليقربونا الى الله زلفى فنفي دعويهم يشتمل على فائدة عظيمة اما نفي دعويهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة
مقربة مغنية فقال لا تغني شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لا تغني واما الفائدة لانه لما استثنى بقوله الا من بعد ان يأذن الله فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان انها
تقبل وتغني او لا تقبل فاذا قال لا تغني شفاعتهم ثم قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون
لمن في الارض والاستغفار شفاعة واما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفي الشفاعة وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وانما المراد عظمة الله
وانه لا ينطق في حضرة احد ولا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى المسئلة الخامسة اللام في قوله لمن يشاء يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق
بالاذن فعلى هذا تعين احدهما ان يقال الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء من الملائكة في الشفاعة لمن يشاء الشفاعة الثاني اولى لان الاذن حاصل للكل في الشفاعة
للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص ويمكن ان ينازع فيه وثانيهما ان يتعلق بالاغناء يعني الا من بعد ان يأذن الله لهم في الشفاعة فتغني شفاعتهم لمن يشاء
ويمكن ان يقال بان هذا يفيد لان ذلك يقتضي ان تشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الا لمن يشاء فيجاب عنه بان فيه التنبيه على معنى عظمة الله فان الملك اذا شفع فالله تعالى
على مشيته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء المسئلة السادسة ما الفائدة في قوله ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن يشاء كان المكلف مترددا لا يعلم
يقال يرضى ليعلم انه المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فكأنه قال لمن يشاء وجواب آخر على
قولنا فمعنى شفاعتهم شيئا لمن يشاء هو ان فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كانه قال ويرضى اي هو يغنيه الشفاعة شيئا صالحا ويحصل به رضاه كما قال ويرضى هو الجنة
الشفاعة وحينئذ يكون يرضى للبيان لانه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم اشارة الى نفي كل قليل وكثير كانه اللازم عنده عن الاستقبال ان شفاعتهم تغني شيئا ولو كان قليلا
فقال ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغني اكثر من اللازم بالاستشفاء ويمكن ان يقال ويرضى لبيان ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضا فانه تعالى اذا شاء الضلال
بعبد لم يرض به واذا شاء الهداية رضي فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة ليست هي المشيئة العامة وانما هي الخاصة

إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى

إن الذين لا يؤمنون الآية وقد بينا في سورة الطور واستدللنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه ههنا فنقول الذين لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسل لا يتبعون الشرع وإنما يتبعون ما يدعون أنه عقل فيقولون أسماء الله ليست توقيفية فيقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول أهل اللغة كذا تولد منه كذا ويقال الزرع يتولد منه الآخر بمعنى يوجد منه وكذا القول في بنت الكرم وبنت النحل ثم قالوا الملائكة وجدوا بأمر الله تعالى فهم أولاده بمعنى الإيجاد ثم إنهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم أن يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال إن الذين لا يؤمنون بالآخرة يسمون الملائكة تسمية الأنثى أي كما يسمى البنات بنات وفيه مسائل المسألة الأولى كيف يصح أن يقال إنهم لا يؤمنون بالآخرة مع أنهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكان من عادتهم أن يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون أنه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أنهم لما كانوا يجزمون به يقولون لا حشر فإن كان فلنا شفعاء يدل عليه قوله تعالى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ثانيهما أنهم كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل المسألة الثانية قال بعض الناس أنثى فعلى من أفعل فيقال في أفعلها أنث وقال فاعلها فعل الليس يقال هذه ذكره وهذه أنثه والحق أن الأنثى يستعمل في الأكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على إناث المسألة الثالثة كيف قال تسمية الأنثى ولم يقل تسمية الإناث نقول فيه جوابان أحدهما ظاهر والآخر دقيق أما الظاهر فهو أن المراد بيان الجنس وهذا اللفظ أليق بهذا الموضع لمؤاخاة أواخر الآيات والدقيق هو أنه لو قال يسمونهم تسمية الإناث لكان يحتمل وجهين أحدهما البنات وثانيهما الأعلام المعتادة للإناث كعائشة وحفصة فإن تسمية الإناث كذلك يكون فإن قال تسمية الأنثى تعين أن يكون وهي البنت والبنات ومناسبة هذه الآية بما قبلها هي أنهم لما قيل لهم إن الصنم جماد لا يشفع وبين لهم فإن أعظم أجناس الخلق لا يشفع لهم إلا بالإذن قالوا لكنا لا نعبد الأصنام لأنها جمادات وإنما نعبد الملائكة بعبادتها فإنه على صورها ونضعها بين أيدينا ليذكرنا أنا هذا بالبنات بعظم الملك الذي ثبت أنه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان فقال تعالى رادا عليهم كيف تعظمونهم وأنتم تسمونهم تسمية الإناث ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل إن الذين لا يؤمنون بالآخرة يسمون الملائكة تسمية الأنثى وقال يسمون الملائكة فإنهم غيروا بالتاء واغتروا بها وإنه باطل لأن التاء لمعاني غير التأنيث الحقيقي والبنت لا تطلق إلا على المؤنث الحقيقي بالإطلاق والتاء فيها للتأكيد بمعنى الجمع كما في صاقلة وهي نسبة تلك التاء وذلك لأن الملائكة في المشهور جمع ملك والملك اختصار من الملاك فحذفت الهمزة والملاك قلب المألك من الألوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا القول مفاعلة والأصل مفاعل وورد ملائك في الجمع فهي نسبة مفاعل ومفاعلة والظاهر أن الملائكة فعائل جمع مليكي منسوب إلى المليك بدليل قوله تعالى عند مليك مقتدر في وعد المؤمن وقال في وصف الملائكة فالذين عند ربك وقال في الوعد وإن له عندنا لزلفى وقال في وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون فهم إذا عباد مكرمون اختصهم الله تعالى بمزيد قربه ويفعلون ما يؤمرون كأسراء الملوك والمستخدمين عند السلطان الواقفين بأبوابهم منتظرين لورود أمر عليهم فهم منتسبون إلى المليك المقتدر في الحال فهم مليكيون وملائكة فالتاء للنسبة في الجمع كما في الصيارفة والبطارقة فإن قيل هذا باطل من وجوه أ أن أحدا لم يستعمل لواحد منهم مليكي كما سمع صيرفي ب أن الإنسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة وليس كذلك لأن المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي ج هو أن فعائلة في جمع فعيلي لم يسمع وإنما يقال فعيلية كما يقال حنفي بالحنيفية والحنفية د لو كان كذلك لما جمع ملك نقول أما عدم الاستعمال فمسلم وهو بسبب وهو أن الملك كلما كان أعظم كان خيله وخدمه وحشمه أكثر فإذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكبير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم وأما ذلك الواحد أن ينسب إلى الملك عن الخبر بأن يقال هذا ملكي فذلك عند ما يعرف عنه فيجعله مبتدأ ويخبر بالملكي عنه والملائكة لم يعرفوا بأعيانهم إلا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل ملكي لأن من عرف المبتدأ عرف الخبر ولا يفيد الجمل إلا لبيان ثبوت الخبر للمبتدأ فلا يقال الإنسان حيوان أو جسم لأنه إيضاح واضح اللهم إلا أن يستعمل ذلك في ضرب مثال أو في صورة نادرة لغرض وإنما ينسب إلى الملك وهو مبتدأ فلأن العظمة في أن يقول واحد من الملائكة ليدل على كثرة المقربين إليه كما يقول واحد من أصحاب الملائكة ويقول صاحب الملك وإذا أردت العظيم البالغ فيه الواحد يستعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدة وقوة كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فيقال شديد القوى م ل ك يدل على الشدة في تقاليبها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك إلا هو وأما الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الأول لوصف تخص بعض من يتصف به وغيره لو صار متصفا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الوصف كالدابة فاعلة من دب ولا يقال للمرأة دابة ودبة الدابة اسما وربما يقال للعاصفة عندنا عند دب مخصوص عن الدب العالم الذي في الكل كالولد دبت نمل لا يقال دابة فتشبه أو غيره أو يقال إنما سميت الملائكة بالملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الآدمي بسنين لا يعلم عددها إلا الله تعالى فمن لم يحصل إلا الله ويقوم ببابه لا يحصل له العهد الانتساب فلا يسمى بذلك الاسم وأما عن الثالث فنقول الجمع القياسي لا مانع له كفعال في جمع فعل كجبال وثمار كما يقال وأشجار وفعلان وغيرها وأما السماع فإن لم يرد قليلا كيف لا وفيه العظيم من نسبة الجمع الكسر إلى بابه ويكون من باب المرأة والنساء وأما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا منه أو نقول حمل فعيلي على فعيل في الجمع وقيل في جمع جيد فعيل جياد ولا يقال في فعيل إلا أفاعل ويؤيد ما ذكرنا أن إبليس عند ما كان وافقا مأمورا داخلا في جملة الملائكة قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس وعند ما صرف وأبعد خرج عنهم وصار من الجن وأما ما قاله أهل اللغة من أن الملائكة جمع ملأك

وأصل ملأك مألك من الألوكة وهي الرسالة ففيه تعسفات أكثر مما ذكرنا منها أن الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ولو لم يستعمل مألك على أصله كما أن وما أيم وما كل وغيرها مالا يعد الأشعث ومنها أن ملكا جمع ملاك لم يعقل ذلك بالأجوبة التي ذكرناها ومنها أن المثال الحقيق يسمع ولم يقل ملائك كما في جمع كل مفعل والذي يرد على قولهم قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ولو كان الملائكة بمعنى الرسل فلا يصح أن يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسلون وجعل المسرور فرحا لأن الجعل لا بد فيه من تغير ومما يدل على خلاف ما ذكر بأن الكل منسوبون إليه يعكفون بين يديه منتظرون ورود الأوامر عليهم قوله تعالى ما لهم به من علم وفيما يعود إليه الضمير في به وجوه أ ما نقله الزمخشري وهو أنه عائد إلى ما كانوا يقولون من علم ب أنه عائد إلى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم أي ما لهم بالله من علم فيشركون وقرئ ما لهم بها وفيه وجوه أيضا أ ما لهم بالآخرة ب ما لهم بالملائكة ج ما لهم بالتسمية فإن قلنا ما لهم بالآخرة فهو جواب كما قلنا أنهم وإن كانوا يقولون بأن الأصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون الإبل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وإن قلنا بالتسمية ففيه إشكال وهو أن العلم بالتسمية حاصل لهم بأنهم يعلمون أنه ليس لهم أجل أن التسمية قد يكون وضعا أوليا وهو لا يكون بالظن بل عالما بأنه وضع وقد يكون استعمالا معنويا ويتطرق إليه الكذب والصدق والعلم مثال الأول من وضع أولا اسم السماء لموضوعها فقال هذا سماء مثال الثاني إذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء فإنه كذب ومن يعتقده فهو جاهل وكذلك قولهم في الملائكة إنهم بنات الله لم يكن تسمية وضعية وإنما أرادوا به أنهم موصوفون بأمر يحب استعمال لفظ البنات فيهم فلذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد بما ذكرنا أن الظن يتبع في الأمور المصلحية والأفعال العرفية أما الشرعية عند عدم الوصول إلى اليقين وأما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا فإن قيل أليس الظن قد يصيب فكيف الحكم عليه بأنه لا يغني أصلا نقول المكلف محتاج إلى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي أن يكون جازما لاعتقاد مطابقه والظان لا يكون جازما وفي الخير ربما يعتقد الظن في مواضع ويحتمل أن يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه أن الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى أي الأوصاف الإلهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى في ثلاثة مواضع منع عن الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم موضعين منها في هذه السورة أحدهما قوله تعالى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن والثالث في الحجرات قال تعالى ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن عقيب الدعاء بالألقاب وكل ذلك دليل على أن حفظ اللسان أولى من حفظ غيره من الأركان وأن الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والأرجل ومن هذه المواضع الثلاثة أحدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العز وثانيها ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الأنثى وثالثها ذم من لم يعلم حاله وأما مدح من علم حاله بعلمه فلم يقل فيه لا يتبعون إلا الظن بل الظن فيه معتبر والأخذ بظاهر حال العاقل واجب ثم قال تعالى فأعرض عمن تولى عن ذكرنا أي اترك مجادلتهم فقد بلغت وأتيت بما كان عليك وأكثر المفسرين يقولون بأن كل ما في القرآن من قوله فأعرض منسوخ بآية القتال وهو باطل فإن الأمر بالإعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مأمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له وجادلهم بالتي هي أحسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فأعرض عنهم ولم يقل لهم بالدليل والبرهان فإنهم لا يتبعون ولا يسمعون الحق وقابلهم بالإعراض عن المناظرة بشرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها والإعراض من باب أشكى الهمزة فيه للسلب كأنه قال أزل العرض ولا تعرض عليهم بعد هذا أمرا وقوله عمن تولى عن ذكرنا بيان لتقديم العرض والمناظرة لأن من لا يصغي إلى قول كيف يفهم معناه وفي قوله عن ذكرنا وجوه أ القرآن ب الدليل والبرهان ج ذكر الله تعالى فإن من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله وإنما أمرنا مع من خلقنا وهم الملائكة أو الدهر على اختلاف أقاويلهم وتباين أباطيلهم قوله تعالى ولم يرد إلا الحيوة الدنيا إشارة إلى إنكارهم الحشر كما قالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا وقال رضيتم بالحيوة الدنيا يعني لم يثبتوا وراءها شيئا آخر يعملون له فقوله عمن تولى عن ذكرنا إشارة إلى إنكارهم الحشر لأنه إذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه وإذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف ولا يرجع عما هو عليه فلا يبقى إذا فائدة في الدعاء واعلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان طبيب القلوب فأتى على ترتيب الأطباء وترتيبهم أن الحال إذا أمكن إصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعمل الدواء القوي ثم إذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا إلى الحديد والكي وقيل آخر الدواء الكي فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أولا أمر القلوب بذكر الله فحسب فإن بذكر الله تطمئن القلوب كما أن بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب ولهذا قال أولا قولوا لا إله إلا الله أمر بالذكر ثم انتفع مثل أبي بكر رضي الله عنه وغيره انتفع ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال أولم يتفكروا قل انظروا أفلا ينظرون إلى غير ذلك ثم أتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال أعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح ثم قال تعالى ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وذلك فيه وجوه أ أظهرها أنه عائد إلى الظن أي غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن ب إيثار الحيوة الدنيا مبلغهم من العلم أي ذلك الإيثار غاية ما بلغوه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم ويكون الألف واللام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن وتقريره هذا أن القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره به فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث إنه معجزة واتبع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كأن طاب ذلك وذلك أدنى المراتب وبعضهم رده وعابه فالأولون لم يجز الإعراض عنهم والآخر وجب الإعراض وكان موضع بلوغه من العلم أنه قطع الكلام معه وأعرض عنه وعليه سؤال وهو أن الله تعالى بين

ان غايتهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا علم له والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم انه نقول ذكر قبل ذلك تولّيهم ليضاف الجهل الى ذلك فيتحقق العقاب
قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين الكلامين والمتصل قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وما ذكرنا المقصود
لا يتم الا به ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عمن تولى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل فان الجهل كان بالتولي
وايثار العاجل ثم ابتدأ فقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجوه آ انه تعالى لما قال لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم اعرض وكان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما يختلج في خاطره ان في الذكرى قد ينفعه وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرين من غير قتال قال له ربك اعلم بمن ضل عن
سبيله علم انه لا يؤمن بمجرد الدعاء احد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان يقع السيف والقتال فاعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى اي علم في
الازل من ضل في تقديره ومن اهتدى فلا يشتبه عليه الامران ولا يأمر في الاعراض وبعد في العرض مصلحة ب على معنى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين وقوله تعالى بل الله يحكم بيننا ووجهه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون واقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحجة عليهم فلم ينفعهم فقال الله تعالى اعرض عنهم
واجرك وقع على الله تعالى فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمتناظران اذا تناظرا عند ملك فاذ مقصودهم ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذاك
والا فغرض المصيب يحصل لظهور الامر عند الملك فقال تعالى جادلت وحسنت والله اعلم المحق من المبطل ج انه تعالى لما امر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بالاعراض وكان قد صدر
منهم اذية عظيمة وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحمله رجاء ان يؤمنوا فينسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكانه قال ينبغي ويتحمل اذاهم وقع حسابه ٣ قال الله تعالى
ان الله يعلم حال المضلين والمهتدين فله ما في السموات وما في الارض الى تمام الآية ٥ وفيه مسائل المسئلة الاولى هو هذا يسمى عمادا وفصلا ولو قال ان ربك اعلم تم الكلام غير
ان عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان خبر ربك هو مع شيء آخر مثاله لو قال ان زيدا اعلم منه عمرو فيكون خبر زيد الجملة التي
بعده واذا قال هو اعلم انتفى ذلك التوهم المسئلة الثانية اعلم يقتضي مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو فالله اعلم ممن يقول افعل يجيء كثيرا بمعنى عالم لا عالم مثله
وحينئذ ان كان هناك عالم فذاك مفضل عليه وان لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير وفي كثير من المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله اكبر وفي الحقيقة
لا كبير مثله الا هو والذي يناسب هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كانه قال لا اكرم مثلك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول من يقول اعلم بمعنى عالم بالمهتدي
والضال ويمكن ان يقال اعلم من كل معترض عالما غيره الثالثة علمه وعلمت به مستعملان قال الله تعالى في الانعام هو اعلم من ضل عن سبيله ثم ينبغي ان يكون المراد
من المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم اقوى اما لقوة العلم واما لظهور المعلوم واما لتاكيد وجوب العلم به واما لكون الفعل له قوة اما قوة العلم فكما في قوله تعالى
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال الم تعلم بان الله يرى لما كان علم الله تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال عبده الذي هو مرأى
منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضعيفا حادثا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما ظهور المعلوم كما قال تعالى اولم يعلموا
ان الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا وكون الله رازقا لم يكن مثل ذلك انه محسوس به مشاهد على الفعل به بنفسه وبالآخر بالحرف واما تاكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى
واعلم انه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر وكذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل فيقال علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم
انك تقوم ادنى لما كان المستعمل صيغة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك اعلم بمن لما كان المستعمل اسما دالا على فعل ضعيف عمله تعلقه بالمفعول
المسئلة الرابعة قدم العلم بمن ضل عن العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة ن ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور
نبيه صلى الله عليه وآله وسلم والمعاندين فذكرهم اولا تهديدا لهم وتسلية لقلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسئلة الخامسة قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم بمن ضل عن سبيله
وفي غيره قال بمن يضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم ونبين ذلك ببحث عقلي وآخر نقلي اما العقلي فهو ان العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد امس
علم انه وجد امس في نهار امس وليس مثل علمنا حيث يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا يتأخر
الواقع عن علمه طرفة عين واما النقلي فاحدهما ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل بمعنى المستقبل فلا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيدا امس واما الثاني
ان كنت تنصب ان تقول ضربت زيدا وان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس انا ويجوز ان يقال انا غدا ضارب زيدا والسبب فيه
ان الفعل اذا وجد فلا تجدد له في الاستقبال ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن ان يعمل واما الحال وما يتوقع فله وجود ممكن في اعماله اذا ثبت هذا فقوله لما قال ضل
كان الامر ماضيا وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله اعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم بمن ضل ولو ترك الباء لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما كان يضل كان
يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن العلم بعد ذلك تعلق بآخر سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل فانه
لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل
الفعل فلا يقال زيد عالم بمسئلتنا من عمرو وانما الواجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو ولهذا قالت النحاة في سورة الانعام ان ربك هو اعلم فعلم بمن يضل
وقالوا اعلم للتفضيل لا يبنى الا من فعل لازم غير متعد فان كان متعديا يرد الى لازم وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا قلنا ما اعلمه بكذا كانه من فعل
لازم واما انا فقد اجبت عن هذا بان قوله اعلم بمن يضل معناه عالم وقد قدمناه ما يجب ان يعتقد في اوصاف الله تعالى في اكثر الامر ان معناه انه عالم ولا عالم مثله
فيكون اعلم على حقيقة وهو احسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل لم قال ههنا بمن ضل وقال هناك يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي وتاكد حيث

حصل يأس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك هو اعلم
من يضل بمعنى ان ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي المسئلة الخامسة قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال
عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل لا يصل الى المقصود وسواء سلك سبيلا او لم
يسلكه واما من اهتدى الى السبيل فلا وصول له ان لم يسلكه ويصح هذا ان من ضل عن سبيله فهو ضال ومن اهتدى اليها لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسئلة يحصل
الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء الحقيقي هو الاهتداء المطلق فقال لمن اهتدى فقال بالمهتدين • وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ
الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ
أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ يشار بهذه الآية الى كمال غناه وقدرته
ليذكر بعد ذلك وتقول ان ربك هو اعلم من الغني القادر لان من علم ولا يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الارض الآية مسائل المسئلة الاولى قال الزمخشري
ما دل على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو ما جرى في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات والارض معناه خلق
ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يتحقق فيه هو انه حتى ولام الغرض متقاربان
في المعنى لان الغرض نهاية العقل اليه يسكن اليه وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما مكان الاخر يقال سرت حتى ادخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في
موضع حتى للغاية ويمكن ان يقال وجها اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهما وهو ان قوله تعالى ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات
تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي اي من ضل واهتدى ليجزي الجزاء والله اعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات والارض كلاما معترضا ويحتمل ان يقال هو
متعلق بقوله فاعرض اي اعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول المريد فعلا لمن يمنعه منه ذرني لافعله وذلك لان ما دام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يئس ما كان العذاب ينزل
والاعراض وقت اليأس وقوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا ليعلم ان العذاب الذي عند اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا
فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى قوله تعالى في حق المسيء بما عملوا وفي المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء المسيء عذاب
على ما هو من الظلم فقال يعذب لا عن ذنب واما في الحسنى فلم يقل بما عملوا لان الثواب ان كان على حسنة يكون غاية الفضل فلا يحل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي
المثوبة الحسنى اما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان اعمالهم لم يذكر فيها التساوي وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث
ذكر احسن الاسمين والحسنى صفة اقيمت مقام الموصوف كانه قال بالاعمال الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر عنهم سيئاتهم ويجزيهم باحسن الذي كانوا يعملون اي باجر
احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما يوجد منهم لجزاء ذلك الاحسن او هي صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اي جزاهم حسن
العاقبة وهذا جزاء فحسب واما الزيادة التي هي الفضل فغير داخل فيه ثم قال تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا وهو الظاهر وكانه
تعالى ليجزي الذين اساؤا ويجزي الذين احسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله بحسناته شيئا وانما هو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي هو سيء في نفسه
عند ربه فالذين اجتنبوا هم الذين احسنوا ولهم الحسنى وبهذا يتبين المسيء والمحسن لان من لا يجتنب كبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا ففيه
لطيفة وهو ان المحسن لما كان من يجتنب الاثام الذي يأتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فما فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين يكون
لهم جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا يكون
هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم يصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط
التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده ان ربك هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة اي يعلم الحالة التي لا احسان فيها ولا اساءة
كما علم من اساء وضل ومن احسن واهتدى وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمعنى والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا
وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما نقول القائل الذين سألوني اعطيتهم فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون اي الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب
لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها اخرى فان قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال في عبادة الطاغوت
الذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق نقول عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها
مستمر واما قبل الشرب والزنا امر مختلف احوال الناس فيه فيتركه زمانا ويعود اليه ولهذا يسر الفاسق اذا تاب والايسر الكافر اذا اسلم وقال في الاثام الذين يجتنبون
دائما ويصابرون على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضي ليكون ادل على الحصول ولان كبائر الاثم لها عدد وانواع فينبغي ان يجتنب عن نوع
ويجتنب من آخر ويجتنب عن ثالث وفيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد متحد فترك فيه ذلك الاستعمال واتى بصيغة الماضي الدالة
على وقوع الاجتناب لا رجعة المسئلة الثانية الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف نقول هي صفة الفعلة كانه نقول الفعلات كبائر من الاثم فان قيل اختصاص
الكبيرة بالذنوب في الاستعمال ولو قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع نقول الحسنة تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما يجب ان يوجد من العلم في مقابلة
نعم الله تكون في غاية الصغر ولولا ان الله تعالى يقبلها لكان هباء لكن السيئة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كبيرة ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالاكل

اى اخذوه وعاقبته انه يكون لهم عدوا

والشرب والاعراض عن عبادته بعض السيئات وعطف بعضها المسئلة الثالثة اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها نقول الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة
والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال عظمت المقادير وفحشت الصور والفحش في اللغة مختص بالقبح الخارج عن حد الخفاء وتركيب الحروف في التقاليب يدل
عليه فانك اذا قلبتها وقلت خشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد يقال فحشت الناقة اذا وقفت على هيئة مخصوصة من الاثم لان الكبائر ان سموها بالاضافة في قوله
كبائر الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش المسئلة الرابعة كثرت الاقاويل في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه
حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله تعالى لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء او
فوقه وقد ذكرنا ان الكبائر هي التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا في الابرص علته
بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبير لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كبيرة في النعم
سيئة عظيمة غير ان الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التعظيم اما العمومية في العباد او لكثرة وجوده فيهم كالكذبة والغيبة مرة او مرتين والنظرة
والقبائح التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا قال اصحابنا ان استماع الغناء الذي مع الاوتار يفسق به ان استمعه اهل بلد به لا يقطعون
امر ذلك لا يفسق فعادت صغيرة الى ما ذكرنا من ان العقلاء ان لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة وعلى هذا تختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم
المتقي ان كان يتبع النساء او يكثر من اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت الصلوة واللعب في غير ذلك
الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف او ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر المسئلة الخامسة في اللمم وفيه اقوال احدها ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على
هذا القول من لم يلم اذا جمع فكانه عزمه وثانيها ما قال به المؤمن ويندم في الحال وهو من اللمم الذي هو مس من الجنون كانه مسه وفارق ويدل عليه قوله تعالى والذين اذا فعلوا
فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ثالثها اللمم الصغير من الذنب من الم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال الم بالطعام اذا قل منه اكله وعلى هذا
فقوله الا اللمم يحتمل وجوها آ ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدهما استثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وثانيهما غير منقطع لما بينا ان كل
معصية اذا نظرت الى جانب الله وما يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة ولهذا قال تعالى اذا فعلوا فاحشة غير انه تعالى استثنى منها امورا فقال الفواحش الا ما استثناه
الله تعالى ووعد بالعفو عنه ب الا بمعنى غير وتقديره الفواحش غير اللمم وهذا الوصفان كالتمييز كما يقال الرجال غير اولي الاربة كاللمم في الفاحشة وان كان كبيرة كما يقال
الرجال غير النساء جاءوني لبيانكم وسافلا ج وثانيها هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه فكانه قال لا يقربونه الا لماما
من غير موافقة وهو اللمم ثم قال تعالى ان ربك واسع المغفرة وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء الكلام ابين فان كلام في غاية الظهور لان المحسن مجزي ودينه مغفور والمجتنب
الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور الذنب فلم يبق ممن لم يصل اليهم المغفرة الا الذين اساءوا واصروا عليها فالمغفرة واسعة
وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى لما اخرج المسيء عن المغفرة بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك بمشية الله تعالى ولو اراد الله مغفرة كل من احسن واساء
لفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلق الله تعالى اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصرا
مسيئا فان من جازى المنعم بنعم لا تحصى مع استغنائه الظاهر وعظمته الواضحة او اقل منه يحتاج الى ستر ما فعله ثم قال تعالى هو اعلم بكم وفي المناسبة وجوه آ هو تقرير لما
من قبل هو اعلم بمن ضل كان القائل من الكفار يقول نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله فقال ليس علمكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في
بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال ب هو اشارة الى الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقديره فانه علم الحق وهو في بطون الامهات فكيف على البعض انه ضال
والبعض انه مهتد ج تاكيد بيان الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان في بدنه من الاجزاء في بدنه من غير تمكين فقال تعالى هو عالم بمواد انشاكم
مجمعها بالقدرة على وفق علمه كما انشاكم وفيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي علمكم وقت الانشاء ويحتمل يكون اذكروا فيكون تقريرا
لكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم الكلام ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشائكم من التراب والله اعلم المسئلة الثانية ذكرنا مرارا ان قوله من الارض اشارة الى
من قال آدم فانه من تراب وقررنا ان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم يصير دما ثم يصير نطفة المسئلة الثالثة لا بد من صرف اذ انشاكم من الارض الى آدم لان اذ انتم اجنة في
بطون امهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت بان قوله اذ انشاكم عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول
ليس كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعده الانزال على قول وعلى من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان هؤلاء
من الارض وهم كانوا اجنة والله اعلم المسئلة الرابعة الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا وسقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم نقول التنبيه على
كمال العلم والقدرة فان بطون الام في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه من يظهر من حال العباد المسئلة الخامسة لقائل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم
بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل وقوله فلا تزكوا انفسكم تعلقه ظاهر واما ان قلنا انه تاكيد وبيان للجزاء وانه يعلم الاجزاء فيعيدها الى ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم
نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا انفسكم من العذاب ولا تقولوا انا نتفرق ونصير اجزاء فلا يمكن العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا قوله اعلم بمن اتقى اي يعلم اجزاءه
فيعيده اليه ويعيده لما اقدم عليه المسئلة السادسة الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات الاول مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلمنا الله فرد عليهم قولهم الثاني كل من كان
زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار الثالث هو مع المؤمنين وتقريره هو ان الله تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد علم كونك ومن معك

على ان الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلال لانهم يقابلونكم بمثل ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو اعلم بمن اتقى ومن طغى و
وعلى هذا على قول من قال فاعرض منسوخ اظهر فهو كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والله اعلم بحكمة الامور ويحتمل ان يقال على هذا الوجه الثاني انه ارشاد للمؤمنين
يخاطبهم الله تعالى وهو اعلم بكم ايها المؤمنون علم ما لكم من اول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا لآخر انا خير منك وانا ازكى منك واتقى فان الامر عند الله تعالى
ووجه آخر وهو اشارة الى وجوب من العاقبة اي لا تقطعوا بخلاصكم ايها المؤمنون فان الله يعلم ان عاقبة من يكون على التقوى وهذا يؤيد قول من يقول انا مؤمن ان شاء الله يصرف الى العاقبة

افرأيت الذي تولى واعطى قليلا واكدى اعنده علم الغيب فهو يرى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس
للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجزاء الاوفى وان الى ربك المنتهى وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيا
وانه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى وان عليه النشأة الاخرى وانه هو اغنى واقنى وانه هو رب الشعرى

قال بعض المفسرين نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسمع وعظه واثرت الحكمة فيه تاثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين آبائك ثم قال له
لا تخف واعطني كذا وانا اتحمل عنك اوزارك فاعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال بعضهم نزلت في امير المؤمنين عثمن رضي الله عنه
كان يعطي ماله عطاء كثيرا فقال له اخوه من امه عبد الله بن سعد بن ابي سرح يوشك ان يفنى مالك فامسك فقال له عثمن رضي الله عنه ان لي ذنوبا ارجو ان يغفر الله لي بسبب العطاء
فقال له انا اخوك اتحمل عنك ذنوبك ان تعطيني ناقتك مع كذا فاعطاه ما طلب وامسك يده عن العطاء فنزلت الآية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ولا اشتهر وظاهر
حال عثمن رضي الله عنه يابى ذلك على الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا وكان التولي من جملة
اعراضه تولي المستغني فان العالم بالشيء لا يجلس مجالس ذكر ذلك الشيء ويسعى في تحصيل غيره فقال ارايت الذي تولى عن استغناء وعلم بالغيب المسئلة الثانية الفاء تقتضي كلاما يترتب
هذا عليه فماذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ووعده المحسن والمسيء بالجزاء وتقريره هو انه تعالى لما بين ان الجزاء لا بد من وقوعه على الاساءة والاحسان والمحسن
هو الذي يجتنب كبائر الاثم فلم ان الانسان مستغنيا عن سماع كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون توليه الا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار
المسئلة الثالثة الذي على ما قال بعض المفسرين عائد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عائد الى مذكور فان الله تعالى قال من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا
وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال افرأيت الذي تولى اي الذي سبق ذكره فان قيل كان ينبغي ان يقول الذي تولى اي الذي مر في
قوله عمن تولى للعموم نقول العود الى اللفظ كثير شايع قال تعالى من جاء بالحسنة فله ولم يقل فلهم المسئلة الرابعة قوله تعالى واعطى قليلا ما المراد منه نقول على ما تقدم
هو المقدار الذي اعطاه الوليد قوله تعالى واكدى هو ما امسك ولم يعط الكل وعلى هذا لو قال قائل بان الاكداء لا يكون مذموما لان الاعطاء كان بغير حق فالامتناع لا ذم
عليه وايضا فلا يبقى لقوله قليلا فائدة لان الاعطاء حينئذ نفسه يكون مذموما فقوله يكون فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف اما العقل فلانه يمنع من الاعطاء
لاجل حمل الوزر فانه لا يحصل به واما العرف فلان العادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد وهم لم يف به حيث التزم بالعطاء وامتنع والذي يليق بما ذكرنا هو ان يقول
تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا يعني اعطى ما وجب اعطاؤه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الآخرة ويقع قوله تعالى اعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك
مبلغهم من العلم اي لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى ام لم ينبأ الى قوله ان لا تزر وازرة وزر اخرى في مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين اساءوا
ولان الكلامين جميعا لبيان الجزاء ويمكن ان يقال بان الله تعالى لما بين حال المشركين العابدين للات والعزى والقائلين بان الملائكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب
وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا افرأيت حال من تولى وله كتاب واعطى قليلا من الزمان حقوق الله ولما بلغ زمان محمد صلوات الله عليه اكدى
فهل علم الغيب فقال شيئا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة وارد فيها بان كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله وقوله او لم ينبأ بما في صحف موسى
يحتمل بان المتولي المذكور من اهل الكتاب المسئلة الخامسة اكدى قيل هو من الكدية وهي الارض الغليظة لا تحفر وحافر البئر اذا وصل اليها امتنع عليه الحفر ويقال اكدى
الحافر والاظهر انه للرد والمنع يقال اكديته اي رددته قوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى قد علم تفسيره جملة ان المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح المتولي مع الحاجة
الى الاقبال وعلم الغيب اي العلم بالغيب اي علم ما هو غايب عن الخلق وقوله فهو يرى تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الايمان
فيه وهنالك لا يبقى وجوب متابعة احد فيما رآه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا رأى المهتدي مقصده وتعينه السماع فقال تعالى اهل الغيب بحيث يراه
لئلا يكون علمه علما نظريا بل علما بصريا وحسيا فيتولى وقوله فهل يرى يحتمل ان يكون مفعول يرى هو احمال الواحد وزر الآخر كانه قال فهو يرى ان وزره محمول
ام لم يسمع ان وزره محمول فهو عالم بالحمل او غافل عن عدم الحمل ليكون معذورا ويحتمل ان لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى نظرا غير محتاج الى هاد ونذير
وقوله تعالى ام لم ينبأ حال اخرى مضادة للاولى تعدد فيها المتولي وهو الجاهل المطلق فان من علم الشيء علما تاما لا يؤمر بتعلمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو
الغافل على الاطلاق كالنائم ايضا لا يؤمر فقال هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي ام لم يسمع شيئا وما بلغه دعوة اصلا فيعذر ولا واحد من الامرين كان
فهو في التولي غير معذور وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى بما في يحتمل وجهين احدهما ان يكون ما فيها لا بصفة كونه فيها فكانه يقول او لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك
وهذه امور مذكورة في صحف موسى مثاله يقول القائل لمن توضأ بغير الماء توضأ بما توضأ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم يريد به نفس الماء الذي توضأ به النبي صلى
الله عليه وآله وسلم وعلى هذا فالكلام مع الكل لان المشرك واهل الكتاب نبأهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما في صحف موسى وثانيهما ان يكون المراد بما في الصحف مع كونه

فيها كما يقول القائل فيما ذكر من المثال لو قضاه بما في القرية لا بما في الحجرة يريد عين ذلك لا في جنسه وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم الذين سنوا به المسألة الثانية
صحف موسى وابرهيم هل جمعها لكونها صحفا كثيرة او لكونها اثنين من اثنين صحيفتين ليس كما قال تعالى صغت قلوبكما الظاهر انها كثيرة واحدها
لوح وقال تعالى فالقى الالواح وكل لوح صحيفة المسألة الثالثة ما المراد بالذي فيها نقول قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى
وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرا ان بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول وان الى ربك المنتهى فيه وجوه احدها ما ذكره بقوله الا تزر وازرة وزر اخرى
وهو الظاهر وانما احتمل غيره لان صحف موسى وابرهيم ليس فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح بان يكون فيها جميع الاصول على ما بين ثانيها
هو ان الآخرة خير من الاولى يدل عليه قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى ثالثها اصول الدين كلها مذكورة في الكتب باسرها ولم يخل الله كتابا
منه ولهذا قال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم فبهداهم اقتده وليس المراد في الفروع لان فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك المسألة الرابعة قدم موسى عليه السلام
واخر في سبح اسم ربك الاعلى فهل فيه فائدة نقول مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة بل التقديم والتاخير سواء في كلامهم فيصح ان يقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال
ان الذكر هناك لمجرد الاخبار والانذار وهنا المقصود بيان انتهاء الاعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود واما هنا فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان قلنا
الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكانه قيل لهم انظروا فيها تعلموا ان الرسالة حق ارسل من قبل رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود
كثيرة الوجود قدمها واما صحف ابرهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فاخر ذكرها المسألة الخامسة كثيرا ما ذكر الله تعالى موسى فاخر ذكره
عليه السلام كان مبتلى في اكثر الامر من حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون ابرهيم عليه السلام لكونه اباهم وقوله تعالى وفى فيه وجهان
احدهما انه من الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة في وفى كقطع وقطع وقتل وقتل وهو ظاهر لانه وفى بالنذر واضجع ابنه للذبح وورد في حقه قد صدقت الرؤيا
وقال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وثانيهما انه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الاتمام يقال وفاه اي اعطاه تاما وعلى هذا فهو من قوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات
فاتمهن وقيل وفى اي اعطى حقوق الله في بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال فيه اعطى قليلا واكدى مدح ولم يصف موسى عليه السلام نقول اما بيان توفيته ففيه لطيفة وهي انه لم
يعهد عهدا الا وفى به ثم قال لابيه سأستغفر لك ربي فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له فعلم ان ليس للانسان الا ما سعى وان وزره لا تزر نفس اخرى واما مدح ابرهيم عليه السلام
فلانه كان متفقا عليه بين المشركين واليهود والمسلمين ولم ينكر احد كونه وفيا موفيا وربما كان المشرك يتوقف في وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى
وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة والذي يختص بهذا الموضع مسائل المسألة الاولى انا بينا ان الظاهر المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله ان لا تزر فيكون
هذا بدلا عن ما ام لم ينبا بان لا تزر وذكرنا هناك وجهين احدهما المراد ان الآخرة خير وابقى وثانيهما الاصول المسألة الثانية ان لا تزر ان خفيفة من الثقيلة كانه قال انه لا
ان خفيفة من الثقيلة كانه قال ان لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم او غير لازم جائز وغير جائز فاللازم عند ما يكون بعدها فعل او حرف داخل على فعل ولزم فيها التخفيف لانها
شبيهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فاخرج عن شبه الفعل الى صورة يكون حرفا مختصا فيناسب الفعل فيدخل عليه المسألة الثالثة ان قال قائل الآية
مذكورة لبيان ان وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه الفائدة لان الوازرة معناه التي وزرها فيعلم كل احد انها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى
كان ابلغ نقول ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت كما يقال سفاك يحمل وان لم يكن في الحال حمل واذا لم تزر
تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تحمل غيرها فيكون الفائدة كاملة وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى تتمة بيان احوال المكلف فانه لما بين له ان سيئته لا يحملها
عنه احد بين له ان حسنة الغير لا تجدي نفعا ومن لم يعمل صالحا لا ينال خيرا فيكمل بها ويظهر ان المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا ولا يحمل عنه احد عقابا وفيه ايضا مسائل
المسألة الاولى الانسان فيه وجهان احدهما انه عام وهو الحق وقيل عليه بان في الاخبار ان ما ياتي به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعاء ايضا نافع فللانسان
شيء لم يسع فيه وايضا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهي فوق ما سعى والجواب ان الانسان ان لم يسع في ان يكون له صدقة القريب بالايمان لا يكون له
صدقته فليس له الا ما سعى واما الزيادة فنقول ان الله تعالى لما وعد المحسن بالامثال وبالعشرة وبالاضعاف فاذا اتى بحسنة راجيا ان يؤتيه الله ما تفضل به فقد سعى في الامثال
فان قيل انتم اذا حملتم السعي على المبادرة الى الشيء يقال سعى في كذا اذا اسرع اليه والسعي في قوله تعالى الا ما سعى معناه العمل يقال سعى فلان اي عمل ولو كان كما ذكرتم لقال الا ما سعى
فيه نقول على التقديرين جميعا لا بد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى بل المراد على ما ذكرت ليس له ثواب ما سعى او اجر ما سعى او يقال
بان المراد ما سعى محفوظا مصونا عن الاحباط فاذا له فعله يوم القيامة الوجه الثاني ان المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل بان قوله ليس للانسان الا ما سعى
كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخه في شرع محمد صلوات الله عليه وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكليف بعد ما بان الحق وعلى ما ذكرنا فقوله
ما سعى مبقى على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظة عند الله ولا نقصان يرد ثم يجزيه كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المسألة الثانية ان ما خبرية او مصدرية نقول كونها مصدرية
اظهر بدليل قوله تعالى وان سعيه سوف يرى المسعي والمصدر للمفعول يجيء كثيرا يقال هذا خلق الله اي مخلوقه المسألة الثالثة المراد من الآية بيان ثواب الاعمال الصالحة او بيان كل
عمل نقول المشهور انها لكل عمل فالخير يثاب عليه والشر معاقب به والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى للانسان فان اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول
هذا له وهذا عليه ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار وللقائل الاول ان يقول بان الامرين اذا اجتمعا غلب الافضل كجموع السلامة تذكر اذا اجتمعت الاناث مع الذكور وايضا
يدل عليه قوله تعالى ثم يجزيه الجزاء الاوفى والاوفى لا يكون الا في مقابلة الحسنة واما في السيئة فالمثل او دونه او العفو بالكلية المسألة الرابعة الا ما سعى صيغة الماضي دون المستقبل

يقال سعى معناه العمل

زيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لما قال للانسان الا ما سعى تقول النفس اصلي غدا كذا ركعة واتصدق بكذا درهم ثم يجعل سببا في صحيفة الان لانه
سعيت فيه وله ما سعى به فقال ليس له الا ما قد سعى وحصل وفرغ منه واما تسويلات الشيطان وعدواته فلا اعتماد عليه ثم قال تعالى وان سعيه سوف يرى اي
يعرض عليه ويكشف له من ارائه الشيء وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا وذلك ان الله يريه اعماله الصالحة ليفرح بها او يكون يراها الملائكة وسائر خلقه ليفتخر العامل به على رؤوس
الاشهاد وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر فان سعيه يرى الخلق ويرى نفسه ويحتمل ان يقال هو من راى يرى فيكون كقوله تعالى اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل المسألة الاولى العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه نقول فيه وجهان احدهما يريه على صورة جميلة ان كان العمل صالحا ثانيهما هو على مذهبنا
غير بعيد فان كل موجود يرى والله قادر على اعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال سترى احسانك عند الملك اي
جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده ثم يجزيه الجزاء الاوفى المسألة الثانية الهاء ضمير السعي اي ثم يجزى الانسان سعيه بالجزاء والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا
جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا ويتعدى الى ثلث مفعول بحرف قال تعالى جزاه الله الخير على عمله الجنة ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزاه الله الخير عمله الجنة هذا وجه وفيه وجه
آخر وهو ان الضمير للجزاء تقديره ثم يجزاه ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيرا مثله قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا كان التقدير والذين اسروا النجوى الذين ظلموا
والجزاء الاوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لان جزاء الصالح وان قال قائل فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا على ما قيل يجاب ان الاوفى بالنظر اليه فان جهنم
ضررها اكثر من نفع الآثام فهي في نفسها اوفى المسألة الثالثة ثم لتراخي الجزاء او لتراخي الكلام اي ثم نقول يجزيه فان كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن العمل الصالح
وقد ثبت ان المراد منه الصالحون نقول الوجهان محتملات وجواب السؤال هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تعالى من اول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خير
ويؤخر له الجزاء الاوفى وهي الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وهي الجنة وزيادة وهي الرؤية فكانه تعالى يجزيه جزاء سعيه و
هي الجنة ثم يرزقه الرؤية وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظتين فلهذا قال الاوفى مطلقا غير مقيد ولم يقل اوفى من كذا فينبغي ان يكون اوفى من كل واف ولا يكون
ذلك غير رؤية الله تعالى يسال الله تعالى ان يمنحنا من فضله المسألة الرابعة في بيان لطائف الآيات الاول قال في حق المسيء ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو لا يدل الا
على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها وهو الله تعالى ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لا تزر وازرة الا وزر نفسها
كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وقال في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها ان له ما سعى وفي العبارة الاولى ان له ما سعى نظرا الى الاستثناء
وقال في حق المسيء بعبارة لا يقطع رجاءه وفي حق المحسن بعبارة يقطع خوفه كل ذلك يدل على سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى وان الى ربك المنتهى القراءة المشهورة فتح الهمزة على
العطف على ما مضى يعني ان هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرئ بالكسر على الاستئناف وفيه مسائل المسألة الاولى ما المراد من الآية قلنا فيه وجهان الاول وهو المشهور بيان المعاد اي الناس
بين يدي الله وقوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزيه كان قائلا قال لا نرى الجزاء ومتى يكون فقال ان المرجع الى الله تعالى وعنده ذلك يجازي الشكور ويجزي الكفور
وثانيهما المراد التوحيد وقد فسر الحكماء اكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير ان في بعضها تفسيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر فنقول هو يدل على بيان وجود الله ووحدانيته وذلك
لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجد ثم ان موجدها ربما يظن انها ممكن آخر كالحرارة التي على وجه يظن انها من اشراق الشمس او من النار فيقال الشمس والنار ممكنان
فمم وجودهما وان استندنا الى ممكن آخر لم نجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود فاليه ينتهي الامر والرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول
فان المروي عن ابي بن كعب انه قال عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب اي انتهى الامر الى واجب الوجود هو الذي لا يكون وجوده بموجد
ومنه كل وجود وقال انس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محتمل لما ذكرنا واما بعض الناس فبالغ وتفسير كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرها
بهذا التفسير حتى قال اليه يصعد الكلم الطيب لهذا المعنى هذا دليل الوجود واما دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن
واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث انه واجب وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل يانه لابد من الانتهاء الى هذا الواجب او الى ذلك
الواجب فلا يثبت الواجب معا غير انه واجب فيبعد اذا وجوبه فلو كان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذا الدليل ذكرتها على
وجه الاختصار المسألة الثانية قوله تعالى الى ربك المنتهى في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها السامع والعاقل وثانيهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه بيان صحة دينه
فان كل احد كان يدعي ربا والها لكنه صلى الله عليه وآله وسلم لما قال ربي هو الذي واحد وصمد يحتاج اليه كل ممكن قال فاذا الى ربك المنتهى وهو رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول
الاول الكاف احسن موقعا اما على قولنا الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن لان قوله ايها السامع كائنا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة بالغة حد
الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو تسلية لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون كقوله فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون
الى ان قال في آخر السورة واليه ترجعون وامثاله كثيرة في القرآن المسألة الثالثة اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول ابدا ان مرجعكم الى الله
فقال وان الى ربك المنتهى الموعود والمذكور في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الوجه الآخر العموم اي الى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه انه منتهى وهو مبدأ على الوجه الاول
منتهى الادراكات والمدركات فان الانسان اولا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي الى الله تعالى فيقف عنده ثم قال تعالى وانه هو اضحك وابكى وفيه مسائل المسألة الاولى على قولنا
اليه المنتهى على اثبات الوحدانية هذه الآيات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من لم يعترف بان الله تعالى المنتهى وانه
واحد لكنه يقول هو موجب لا قادر فقال الله تعالى هو اوجد ضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحيوة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من

امر

قادر

ويعرف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد وهو اشارة الى معاد امره في بعضها باكيا ومحزونا كذلك يحصل في الآخرة
المسئلة الثالثة اضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسوقتان لقدرة الله لا لبيان المقدور فلا حاجة الى المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء
يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى المسئلة الرابعة اختار هذين الوصفين الذكر والانثى لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطاعنين من اختصاص الانسان بالضحك والبكاء
وجها وسببا واذا لم يعلل بامر فلا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ويدلك على هذا انهم اذا ذكروا في الضحك
امرا قالوا الضحك قوة التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان ربما يبهت عند رؤية الامور العجيبة ولا يضحك وقيل لقوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك
والحزين الذي عنده غاية الحزن يضحكه المضحك وذكروا الامر في البكاء ان قلت لاكثرهم علما بالامور التي تدعيها الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة
لماذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعي كما ان عند اوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض امره الى الله تعالى وارادته
ثم قال تعالى وانه هو امات واحيى والبحث فيه كما في قوله اضحك وابكى غير ان الله تعالى في الاول من خاصة النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر في عن التعليل ثم عطف عليه
ما هو اعظم منه وهو دونه في البعد عن التعليل وهو الاماتة والاحياء وهما صفتان متضادتان اي الموت والحيوة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم والا
لكان الممتنع ميتا وكيف ما كان فالاماتة امر وجودي وهما من خواص الحيوان ويقول الطبيعي في الحيوة لاعتدال المزاج والمزاج بين اركان متضادة وهي من النار والهواء
والتراب وهي متداعية الى الانفكاك وما يتركب فيه من المتضاد لا دوام له لان المتضادات كل احد يطلب مفارقة مجاوره فيقال تعالى الذي خلق مزج العناصر وحفظها
مدة قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا امات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذي امات واحيى فان قيل متى امات واحيى حتى يعلم ذلك بل
مشاهدة الاحياء والاماتة بناء على الحيوة والموت نقول فيه وجوه آ انه على التقديم والتأخير كأنه قال احيى وامات ب هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب يقال فلان
وصل في الليل دخل ذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الاحياء والاماتة ج اي خلق الموت والحيوة في العناصر ثم ركبها واحيى اي خلق الحس والحركة ثم قال تعالى وانه خلق
الزوجين الذكر والانثى وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثى ولا يصل اليه فهم الطبيعي والذي يقولونه من البرد والرطوبة
في المرأة فرب امرأة ايبس مزاجا من الرجل وكيف اذا نظرت في المرأة والصغير تجده امورا عجيبة منها انبات اللحية واقوى ما قالوا في نبات اللحية انهم قالوا الشعور
متكونة من بخار دخاني يتحدر من المسام واذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة
بسهولة قبل ان يتكون واذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تنجذب الى مواضع مخصوصة او تندفع
اما الى الرأس يرتفع اليه لانه مخلوق كالقبة فوق الابخرة والادخنة فيتصاعد اليها تلك فلهذا يكون شعر الرأس اكثر واطول ولهذا في الرجل في مواضع تنجذب اليها
الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج الزيت ومنها آلات التناسل لان حرارة الشهوة تجذب ايضا ومنها اللحيان
فانها كثيرة الحركة بسبب الاكل والكلام والحركة ايضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلات التناسل فانها اذا قطعت لم تنبت اللحية
فما الفرق بين سن الصبي وسن الشباب وبين المرأة والرجل ففي بعضها يبهت وفي بعضها يتكلم بامور واهية ولو فوضها الى حكمة الهية لكان اولى وفيها مسائل
المسئلة الاولى قال تعالى وانه خلق ولم يقل وانه هو خلق كما قال وانه هو اضحك وابكى وذلك لان الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم انه بفعل الانسان والاماتة والاحياء
وان كان التوهم بعيدا لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج ابراهيم عليه السلام قال انا احيى واميت فأكد ذلك بذكر الفصل واما خلق الذكر والانثى من النطفة
فلا يتوهم متوهم انه بفعل احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى انه هو اغنى واقنى حيث كان الاغناء عندهم غير مستند الى الله تعالى في معتقدهم ان ذلك
فعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندي وكذلك قال هو رب الشعرى فاكد في مواضع استبعادهم الى الله تعالى الاسناد ولم يؤكده في غيره المسئلة الثانية
الذكر والانثى اسمان هما صفة او اسمان ليسا صفة المشهور عند اهل اللغة الثاني والظاهر انهما ليسا من الاسماء التي هي صفات فالذكر كالحسن والعرب والانثى كالحبلى
والكبرى وانما قلنا انها كالحبلى في رأي لانه حالها ابدا كالكبير وانما قلنا انها كالكبرى في رأي لانها حالها ابدا كالكبير وانما قلنا الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما يطلق على شيء ثبت
له امر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر فان الشجر لا يقال لشيء بشرط ان يثبت له امر بل هو اسم موضوع معين والذكر
اسم يقال لشيء له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالشجر يقال جاءني شخص ذكر وانسان ذكر ولا يقال جسم شجر والذي ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه
لم ير له فعلا والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحسن والعرب والكبرى والحبلى وذلك لا يدل على ما ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا تتبدل
بعضها ببعض فلا يصاغ لها افعال لان الفعل يتوقع له تجدد في صورة الفعل ولهذا لم يوجد للاضافيات المستمرة افعال كالابوة والبنوة والاخوة اذا لم يكن من الذي
يتبدل ووجه قوله تعالى من نطفة اي من نطفة من الماء تمنى من امنى يمني اذا انزل او من منى يمني اذا قدر وقوله من نطفة مبنية على كمال القدرة لان النطفة
جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه اعضاء مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر والانثى منها اعجب ما يكون على ما بيناه ولهذا لم يقدر احد على ان يدعيه
كما لم يقدر احد ان يدعي على خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال تعالى
وان عليه النشأة الاخرى وهي قول اكثر المفسرين اشارة الى الحشر والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون
المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الامارة تخالف اجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بني آدم واليه الاشارة في قوله تعالى فكسونا العظام

لحما ثم انشأناه خلقا آخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الآخر يصير الانسان متميزا عن سائر الحيوانات ويشارك الملك في الادراكات
فكما قال هناك انشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال ههنا عليه النشأة الاخرى فجعل خلق الروح نشأة اخرى كما جعل هناك انشاء آخر والذي اوجب القول بهذا
هو ان قوله وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان المعاد وقوله ثم يجزاه الجزاء الاوفى كذلك فيكون النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وانه هو اغنى واقنى وهذا
من احوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية من الحسن كانه تعالى يقول خلق الذكر والانثى ونفخ فيه الروح الانسانية ثم اغناه بلبن الام وشفقة الاب في صغره ثم اقناه
بالكسب بعد كبره فان قيل فقد وردت النشأة الاخرى للحشر في قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الاخرى نقول الاخرى من الآخر لا من الآخر لان
الآخر افعل وقد يقدم على ان هناك لما ذكر البدء حمل على الاعادة وههنا ذكر خلقه من النطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال انشأناه خلقا آخر وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما معنى قوله ان عليه قال الزمخشري على ما هو مذهبه قال عليه لانها واجبة في الحكمة ليجازي على الاحسان والاساءة وذلك لا يتم الا بالحشر
فيجب عليه عقلا الاعادة ونحن لا نقول بهذا القول ونقول فيه وجهان الاول عليه بحكم الوعد فانه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني عليه
التعيين فان من حضر من جمع وحاولوا امرا وعجزوا عنه يقال وجب عليك اذا ان تفعله اي تعين لك المسئلة الثانية قرئ النشأة على انه مصدر كالضربة على وزن فعلة
يقال ضربته ضربتان يعني الشيء مرة اخرى عليه وقرئ النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قرئ فهي من نشأ وهو من لازم وعليه الانشاء لا
النشيء نقول فيه فائدة وهي ان الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة اخرى ولو قال الانشاء ربما يقول قائل الانشاء من باب الاجلاس حيث يقال في السعة اجلسته
وما جلس واقمته فما قام فيقال انشأه وما نشأ اي قصده لينشأ ولم يوجد فاذا قال عليه النشأة اي يوجد النشء ويحققه بحيث يوجد جزما المسئلة الثالثة هل من قول
القائل عليه الشيء مرة اخرى وبين قوله عليه النشأة الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه الشيء مرة لا يكون الشيء قد علم اولا واذا قال عليه النشأة الاخرى يكون
قد علم حقيقة النشأة الاخرى فيقول ذلك المعلوم عليه ثم قال تعالى وانه هو اغنى واقنى وقد ذكرنا تفسيره فنقول اغنى معنى دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير
في مقابلة الغني فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ومن لم يبق فقيرا بوجه ~~من الوجوه فهو غني مطلقا ومن لم يبق~~ فقيرا من وجه فهو غني من ذلك قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم وجعل في ذلك زكوة الفطر اذ اتاه ما احتاج اليه وقوله اقنى معناه وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء
والذي عندي ان الحروف متشابهة في المعنى نقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقناء لحالة فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما اتاه الله تعالى من العين
واللبن وهداه للارتضاع في صباه او هو ما اعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليهما وفي الجملة كلما دفع الله تعالى به الحاجة اغناء وكلما زاد عليه فهو اقناء ثم قال تعالى
وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قول قوم آخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنى بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل
افتقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالبخت والنجوم فقال هو اغنى واقنى وان قال قائل الغنى بالنجوم فيقول هو رب النجوم وهو محركها كما قال تعالى هو رب الشعرى وقوله هو
رب الشعرى لانكارهم ذلك اكثر بالفصل والشعرى نجم مضيء وفي النجوم شعريان احديهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها والله اعلم
وَاَنَّهُ اَهْلَكَ عَادًا الْاُولٰى ۝ وَثَمُودَ فَمَا اَبْقٰى ۝ وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ اِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ اَظْلَمَ وَاَطْغٰى ۝ وَالْمُؤْتَفِكَةَ اَهْوٰى ۝ فَغَشّٰيهَا
مَا غَشّٰى ۝ فَبِاَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارٰى ۝ هٰذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْاُولٰى ۝ اَزِفَتِ الْآزِفَةُ ۝ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللّٰهِ كَاشِفَةٌ ۝
اَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝ وَاَنْتُمْ سَامِدُونَ ۝ فَاسْجُدُوا لِلّٰهِ وَاعْبُدُوا ۝ لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى
وجب الشكر لمن هو اهلك وكفى لهم دليلا عاد وثمود وغيرهم وعادا الاولى قيل بيانا لتقدمهم لا لتمييزهم تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا لتميزه ولكن لتبين وفيه قراءة عادا الاولى بكسر
نون التنوين لالتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين ايضا لالتقاء الساكنين عزير ابن الله قل هو الله احد الله الصمد وعادا لولى بادغام النون في اللام ونقل ضمة
الهمزة الى اللام وعاد الاولى بهمز الواو وقرئ هذا الغاي على سؤقه ودليله ضعيف وهو يحتمل بها في موضع المؤقد صفة من الضمة والواو في هذا الموضع تحرك على الهمزة وكذا
في سؤقه لوجود الهمزة في الاصل وفي موسى وقوله لا تحر ثم قال تعالى وثمودا فما ابقى يعني واهلك وقوله فما ابقى عائد الى عاد وثمود اي فما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال فما ابقى
اي فما ابقى منهم احدا ويؤيده هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وتمسك الحجاج على من قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى وقوله وقوم نوح اي اهلكهم من قبل والمسئلة
مشهورة في قبل وبعد يقطع عن الاضافة فيصير كالغاية فيبنى على الضمة اما البناء فلتضمنه الاضافة واما على الضمة فلانها لو بنيت على الفتحة لكان قد اثبت فيه ما يستحقه
بالاعراب من انها ظروف زمان فيستحق النصب والفتح مثله ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتي اعرابها
قوله تعالى انهم كانوا هم اظلم واطغى اما الظلم فلانهم هم البادون فيه والمتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها والبادي اظلم واما اطغى فلانهم
سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعى عليهم نبيهم ولا يدعو نبي على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظالم واضع الشيء في غير موضعه والطاغي المجاوز الحد فالطاغي
ادخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف فان المخالف مغاير مع وصف آخر زايد وكذا المعاند والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضدا وعليه سؤال وهو ان قوله وقوم
المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم كانوا فاهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بالغنا فلا نهلك واما لو قال
اهلكوا لانهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله اظلم نقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم كانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد الا بتمادي ايامهم وطول
اعمارهم ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من هو دونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا وقوله تعالى والمؤتفكة اهوى وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ والمؤتفكات

هم

نوح

والمشهور فيه انها قوم لوط لكن كانت لهم مواضع انفكت فهي مؤتفكات ويحتمل ان يقال المراد كل من اهلكت ساكنه ودرست اماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات
لمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان امثالهم واشكالهم المسئلة الثانية اهوى اي اهواها بمعنى اسقطها فقيل اهواها من الهوى الى الارض حيث حملها جبرائيل عم
على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عماراتهم مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها المسئلة الثالثة قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب
المنقلب تحصيل الحاصل نقول معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت المسئلة الرابعة ما الحكمة في اختيار الموضعين بالذكر وقال في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم
نقول الجواب فيه من وجهين احدهما ان ثمودا اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمنعهم
حصون اماكنهم عن عذاب الله ولا المواضع تحصن القوم عنه لان في العادة تارة تقوي الساكن فيذب عن مسكنه واخرى تقوي المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله
لا يمنعه مانع وهذا المعنى حصل للمؤمنين في آيتين احدهما قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله ففي الاول لم يقدر الكافر على حفظ المسكن
وفي الثاني لم تقو الحصون على حفظ الساكن والوجه الثاني هو ان عادا وثمودا وقوم نوح كان امرهم متقدما واما الخراب كانت قد قلبت ولكن امرهم كان مشهورا متواترا وقوم
لوط كانت مساكنهم فيها آثار الانقلاب ظاهرة فذكر الاظهر من الامرين في كل قوم ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون فاعلا يقال ضربته من ضربه وعلى هذا نقول يحتمل
ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسماء وما بناها ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى السبب غضب الله عليهم اي غشاهم عليهم الشيء يعني ان الله غضب عليهم بنفسه تعالى
لمن غضب ملكا بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك ثم قال تعالى فباي آلاء ربك تتمارى قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام كانه يقول باي النعم
ايها الانسان تشك او تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبي صلى الله عليه وآله وسلم تتمارى مع انا
نقول هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فارضا لو فرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم ممن يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان
عليه المراء في نعم الله والعموم هو الصحيح كانه يقول فباي آلاء ربك ايها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا فان قيل
المذكور من قبل نعم لا نقم فكيف قال آلاء ربك نقول لما عد من قبل وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاغناء والاقناء وذكر ان الكافر سفه اهلك قال
فباي آلاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل او نقول لما ذكر الاهلاك قال للشاك انت ما اصابك الذي اصابهم فذلك بحفظ الله اياك فباي
آلاء ربك تتمارى وسنزيده بيانا في قوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان في موضع العذاب ثم قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه وجوه آ
محمد صلوات الله عليه من جنس النذر الاولى ب القرآن ج ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ وهو بعض الامور التي في منذره وعلى قولنا المراد محمد صلوات الله عليه
فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وكون الاشارة الى القرآن بعيد
لفظا ومعنى اما معنى فلان القرآن ليس من جنس الصحف الاولى لانه معجز وتلك لم تكن معجزة ولانه تعالى لما بين الوحدانية قال فباي آلاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة
الى محمد صلوات الله عليه وآله وسلم اثباتا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الآزفة اشارة الى القيامة ليكون في الآيات الثلث والمرتبة اثبات اصول ثلثة مرتبة فان الاصل الاول
هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر واقامته واما لفظا فلان النذير ان كان مالا فما ذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون على هذا مبقي على حقيقته
التبعيض ان هذا الذي بعض ما جرى وبعد ما وقع او يكون لابتداء الغاية بمعنى هذا انذار من المنذرين المتقدمين يقال هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان وعلى الاقوال كلها
ليس ذكر الاولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخر كما يقال الفرقة الاولى احترازا من الفرقة الاخيرة وانما هو لبيان الوصف للموصوف كما يقال زيد العالم جاءني فذكر
العالم اما لبيان ان زيدا عالم او غير انك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف واما لمدح زيد به واما لامر آخر والاول على العود الى اللفظ وهو النذر ولو كان معنى
يقال من النذر الاولى يقال من الاقوام المتقدمين على اللفظ والمعنى ثم قال تعالى ازفت الآزفة وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوه
منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا مثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل يقال فعل الفاعل اي الذي كان فعلا فصار فاعلا فعل مرة اخرى يقال
حالة الحال اي من شغله ذلك من قبل فعله ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل منه او يقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غصب العين غاصب ضمنه فقوله
ازفت الآزفة يحتمل ان يكون من قبيل الاول اي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كائنة قريبة وزادت في القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة اي
قربت وقوعها وازفت فاعلها في الحقيقة القيامة او الساعة فكانه قال ازفت القيامة الآزفة او الساعة او مثلها قوله تعالى ليس لها من دون الله كاشفة وفيه وجوه آ
لا يظهرها الا الله تعالى فمن يعلمها لا يعلمها الا باعلام الله اياه واظهاره اياها فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله لا يجليها لوقتها الا هو ب لا يأتي بها الا الله كقوله تعالى
وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسائل المسئلة الاولى من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه يقال ما جاءني احد وما جاءني
من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يقال ليست زائدة بل معنى الكلام
انه ليس في الوجود نفس تكشفها اي تخبر عنها كما هي وقتها من غير الله يعني من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الامر زيد ودون يكون بمعنى غير
كما في قوله اإفكا آلهة دون الله تريدون اي غير الله المسئلة الثانية كاشفة صفة لمؤنث اي نفس كاشفة وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بانه يعني ليس
لها كاشفة بصفة المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف الفائق نفي الكاشف لانا نقول لو كشفها احد لكان كاشفا بالواحد فلا كاشف لها فلا يكشفها احد وهو كقوله تعالى وما انا
بظلام للعبيد وجب نفي كونه ظالما مبالغا ولا يلزم عنه نفي كونه ظالما وقلنا هناك انه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم فلا يظلمهم اصلا المسئلة الثالثة اذا قلنا

وليس في غاية الظلم

ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون الله تعالى لها كاشفة نقول الجواب عنه من وجوه آ لا فساد في ذلك
قال الله تعالى ولا اعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة ب ليس هو صريح الاستثناء ويجوز فيه ان لا يكون هو نفيا ج الاستثناء الكاشف المبالغ
ثم قال تعالى افمن هذا الحديث تعجبون قيل من القرآن ويحتمل ان يقال هذا اشارة الى حديث ازفت الآزفة فانهم كانوا يتعجبون من حشر الاجساد وهي العظام بعد الفساد
قوله ويضحكون يحتمل ان يكون المعنى ويضحكون من هذا المعنى كما قال تعالى فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون في حق موسى عليه السلام وكانوا هم ايضا يضحكون
من حديث النبي والقرآن ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة اي يضحكون وقد سمعتم ان القيامة قريب فكان حقا ان لا يضحكوا حينئذ
وقوله ولا يبكون اي كان حقا لكم ان تبكوا فيه كون ذلك وتأتون بضده وقوله تعالى وانتم سامدون اي غافلون وذكر باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك
والعجب فهما امران متجددان ويعدمان وقوله فاسجدوا الجمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون التفاتا فيكون كانه تعالى قال يا ايها المؤمنون اسجدوا على الهداية واشتغلوا بالعبادة
ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله تعالى فقال اعبدوا وان اتوا بالمأمور ولا يعبدوا غير الله لانها ليست بعبادة وهذا باب
السجدة عند رأيه مناسبة اشد واتم مما اذا حملناه على العموم

سورة القمر خمسون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر
اول السورة مناسب لآخر ما قبلها وهو قوله ازفت الآزفة فكانه اعاد ذلك مع الدليل وقلت ازفت الآزفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون باسرهم على ان المراد
ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفي الصحاح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة وقالوا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله
آية او الانشقاق بعينها معجزة فسأل صلى الله عليه وآله وسلم ربه عز وجل وانشق وقيل وقال بعض المفسرين سينشق وهو بعيد ولا معنى له لان من منع ذلك وهو الفلسفي
خذله الله يمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لا حاجة الى التأويل وانما ذهب اليه ذلك الذاهب لان الانشقاق امر هائل فلو وقع لعم وجه الارض فكان ينبغي ان يبلغ
حد التواتر نقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما كان يتحدى بالقرآن وكانوا يقولون انا نأتي بافصح ما يكون من الكلام وعجزوا عنه فكان القرآن معجزة باقية الى قيام القيامة
لا يتمسك بمعجزة اخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر واما المورخون تركوه لان التواريخ في اكثر الامر يستعملها المنجم وهو لما وقع الامر قالوا بانه مثل خسوف القمر
وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته في تاريخهم والقرآن ادل دليل واقوى مثبت له وامكانه لا يشك فيه
وقد اخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام وقد ثبت الخرق والتخريب على السموات ذكرناه مرارا فلا نعيده قوله تعالى
وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر تقديره وبعد هذا ان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر فانهم رأوا آيات ارضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا
عنادهم فان يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه آخر وهو ان يقال المعنى ان عنادهم ان يروا آية يعرضوا فلما رأوا انشقاق القمر اعرضوا لتلك العادة
وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله آية ماذا نقول انه اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من آياته وقد ردوا وكذبوا فان يروا غيرها ايضا يعرضون او آية
النبوة فانه معجزة واما كونه آية الساعة فالمنكر لخراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك في كل جسم سماوي من الكواكب
فاذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به بان جواز خراب العالم وقال اكثر المفسرين معناه ان من علامات الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعيف عليهم على
هذا القول ضيق المكان وخفي الامر على الاذهان وبيان ضعفه هو ان الله تعالى لو اخبر في كتابه ان القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك امرا لا بد من وقوعه مثل
خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ان هذه الاشياء عجائب وليست معجزة لنبي لا يقال الاخبار عنها قبل وقوعها
معجزة لانا نقول فحينئذ يكون هذا من قبل الاخبار عن الغيوب فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد ولا يقال بان ذلك كان معجزة وعلامة فاخبر الله تعالى
في الصحف والكتب البالغة ان يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ويكون الساعة قربت حينئذ وذلك لان بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عامة كانت
قال صلى الله عليه وآله وسلم بعثت انا والساعة كهاتين ولهذا الحكي عن سطيح انه قال لما اخبر بوجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن امور تكون وكان وجوده دليل امور
وايضا القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المشركين وهم كانوا غافلين عما في الكتب واما اصحاب الكتب فهم لم ينفكوا الى بيان
علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بها ويقربها فهي اذا آية واله على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى لان السموات اذا طويت وجوز ذلك فالارض
ومن عليها لا يستبعد فناؤها اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل ان يكون في العقول والاذهان يقول من سمع امرا لا يقع هذا بعيد مستبعد وهذا وجه حسن
وان كان بعض ضعفاء الاذهان ينكره وذلك لان حمله على قرب الوقوع زمانا لا امكانا لا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فيقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه
اقتربت ويقولون بان من قبل ايضا في الكتب كان يقول اقترب الوعد ثم مضى مائة سنة ولم يقع ولا بعد اي مضى الف آخر ولا يقع ولو صح اطلاق لفظ
القرب زمانا على مثل هذا لا يبقى وثوق بالاخبار وايضا قوله اقتربت لا انتهاز الفرصة والايمان قبل ان لا يصح الايمان فللكافر ان يقول اذا كان القرب
بهذا المعنى فلا خوف منها لانها لا تدركني ولا يدرك اولادي ولا اولاد اولادي واذا كانت اللغة انها قريبة في العقول يكون ذلك ردا بالغا على
المشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى اقول ما كلف بالاعتراف بالوحدانية وباليوم الآخر وقال اعلموا ان الحشر كائن فخالف المشرك والفلسفي و
لم يقنع بمجرد انكاره ورد الشرع بيانه ولم يقل لا يقع او ليس بكائن بل قال ذلك ولم يقع هذا ايضا بل ذلك غير ممكن ولم يقنع به ايضا بل قال الساعة

ضروري فان مذهبهم ان اعادة المعدوم واحياء الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا أإذا متنا أإذا كنا عظاما أإذا ضللنا في الارض بلفظ الاستفهام بمعنى الانكار
مع ظهور الامر فلما استبعدوا ذلك لم يكتف الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ببيان وقوعه بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقتصر فيها بل قال وما يدريك
لعل الساعة تكون قريبا ولم يتركها حتى قال اقتربت الساعة اقترب الوعد الحق واقترب للناس حسابهم فقربها عقليا لا يجوز ان ينكروا ما يقع في زمان طرفة عين لانه
على الله يسير كما تقلب الحدقة علينا يسير بل هو اقرب منه بكثير والذي يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى الماضي شيء يسير فلهذا
قال اقتربت الساعة واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم بعثت والساعة كهاتين فمعناه لا نبي بعدي ان زماني يمتد الى قيام الساعة فزماني والساعة متلاصقان
كهاتين ولا شك ان الزمان زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما دامت اوامره نافذة فالزمان زمانه وان كان ليس فيه كان المكان الذي ينفذ فيه اوامر الملك
يقال بلاد فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع انه مقطوع به قلت كما صح قوله لعل الساعة تكون قريبا فان لعل للترجي والامر عند الله معلوم وفائدته
ان قيام الساعة ممكن لا امكانا بعيدا عن العادات عمل الادمي في زماننا حملا في غاية الثقل او قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك ممكن امكانا بعيدا واما
تقليب الحدقة ممكن امكانا في غاية القرب المسئلة الثانية الجمع الذي يكون الواو ضميره في قوله يروا ويعرضوا غير مذكور فمنهم من يقول هم معلومين وهم الكفار
تقديره وهو الكفار بان يروا آية يعرضوا المسئلة الثالثة التنكير في الآية للتعظيم اي ان يروا آية قوية او عظيمة يعرضوا المسئلة الرابعة قوله ويقولوا سحر مستمر
ما الفائدة فيه نقول فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبه وان الاعتراف لزمهم لانهم لم يقدروا ان يقولوا نحن نأتي بمثلها وبيان كونهم معرضين
لا اعراض معذور فان من يعرض اعراض مشغول بامر مهم فلا ينظر في الآية لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح ممن ينظر فيها الى آخرها ويعجز عن نسبتها الى احد
ودعوى الاتيان بمثلها ثم يقول هذا ليس بشيء هذا سحر لان ما من آية الا ويمكن المعاند من ان يقول فيها هذا القول المسئلة الخامسة ما المستمر نقول فيه وجوه آ
دائم فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي في كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا مستمر دائم لا يختلف بالنسبة الى السحر كلام السحر
فان بعضهم يقدر على امر وامرين وثلثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل ب مستمر اي قوي من حبل مؤثر الفتل من المرة وهي الشدة ج من المرارة اي سحر
مر مستبشع د مستمر اي مار ذاهب فان السحر لا بقاء له والله اعلم ۝ وكذبوا واتبعوا اهواءهم وكل امر مستقر ولقد جاءهم من الانباء
ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغن النذر فتول عنهم يوم يدع الداع الى شيء نكر خشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر
مهطعين الى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر ۝ وكذبوا واتبعوا اهواءهم يحتمل امرين احدهما وكذبوا محمدا صلوات الله عليه المخبر عن اقتراب الساعة
وثانيهما كذبوا بالآية وهي انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا صلوات الله وسلامه عليه فقوله واتبعوا اهواءهم اي تركوا الحجة واولوا الآيات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن
يقول من النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر فهذه اهواؤهم وان قلنا كذبوا انشقاق القمر فقوله واتبعوا اهواءهم في انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شيء
فهذه اهواؤهم وكذلك قولهم في كل آية وقوله وكل امر مستقر فيه وجوه آ كل امر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهق وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو قوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم ب كل امر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبياء
صدقوا وبلغوا ما جاءهم كقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وكما قال تعالى في هذه السورة وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ج هو جواب قولهم
سحر مستمر اي ليس امره بذاهب بل كل امر من اموره مستقر ثم قال تعالى ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر اشارة الى كل ما هو لطف بالعباد فقد وجد فاخبرهم
الرسول باقتراب الساعة واقام الدليل على صدقه فانكروا قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو آية من يكذب بها لا يصدق بشيء من الآيات
فكذبوا بها واتبعوا الواهية وذكروا الاقاويل الكاذبة فذكرهم انباء المهلكين بالامس تخويفا لهم وهذا هو الترتيب الحكمي ولهذا قال بعد الآيات حكمة بالغة والانباء
هي الاخبار العظام ويدلك على صدقه ان في القرآن لم يرد النبأ والانباء الا لما له وقع قال وجئتك من سبإ بنبإ يقين لانه كان خبرا عظيما وقال ان جاءكم فاسق
اي جاهل او ظالم وما شابهه من الامور العرفية وانما يجب التبين بما يتعلق به علم ويترتب عليه امر ذو بال وكذلك قال تعالى تلك من انباء الغيب
نوحيها اليك وكذلك الانباء ههنا وقال تعالى عن موسى لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة حيث لم يكن يعلم انه يظهر له شيء عظيم يصلح ان يقال بنبأ ولم يقصد والظاهر
ان المراد نبأ المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن وتقديره جاءهم فيه الانباء وقيل جاءهم من الانباء تأويل جمع ما ورد في القرآن من الزواجر
والمواعظ وما ذكرنا اظهر لقوله فيه مزدجر وفي ما وجهان احدهما انها موصولة اي جاءكم الذي فيه مزدجر ثانيهما موصوفة تقديره جاءكم من الانباء شيء موصوف
بان فيه مزدجر وهذا اظهر والمراد من فيه وجهان احدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار كالمرتقى والمر ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو
هو المفعول الحقيقي ثم قال تعالى حكمة بالغة وفيه وجوه آ على قول من قال ولقد جاءكم من الانباء المراد منه القرآن قال حكمة بالغة بدل كأنه قال ولقد جاءكم
من الانباء حكمة بالغة وثانيها ان يكون بدلا عما في قوله فيه مزدجر الثاني حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة حينئذ يحتمل وجوها
هذا الترتيب الذي في ارسال الرسول وايضاح الدليل والانذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة وثانيها ازال ما فيه الانباء حكمة بالغة وثالثها
هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة بالغة الثالث قرئ بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما في قوله ما فيه مزدجر اي جاءكم ذلك حكمة فان قيل
ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونها ذا الحال واما ان كانت بمعنى جاءهم من الانباء شيء فيه ازدجار فيكون نكرة وتنكير ذي الحال صح نقول كونه

موصوفا

موصوفا فاحسن ذلك وقوله تعالى فما تغن النذر فيه وجهان احدهما انه حرف نافية ومعناه ان النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجئوا قومهم الى الحق وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى فان اعرضوا
فما ارسلناك عليهم حفيظا ويؤيده هذا قوله تعالى فتول عنهم اي ليس عليك ولا على الانبياء الاعجاز بالالجاء فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي امرت بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وتول اذا لم يقدر ثانيهما ما استفهامية ومعنى الآيات حينئذ انك اتيت بما عليك من الدعوى واظهار الآية عليها وكذبوا فانذرتهم بما جرى على المكذبين
فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء آخر فتول عنهم قد ذكرنا ان المفسرين يقولون ان قوله تعالى منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم
بالكلام قال تعالى يوم يدع الداع الى شيء نكر قد ذكرنا ايضا ان من ينصح شخصا فلا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد ارشاده
ايضا فقال بعدما قال تول عنهم يوم يدع الداع يخرجون من الاجداث للتخويف والعامل في يوم هو ما بعده وهو قوله يخرجون من الاجداث والداع معروف كالمنادي في قوله
يوم ينادي المنادي لانه معلوم قد اخبر عنه فقيل ان مناديا ينادي وداعيا يدعو وفي الداعي وجوه آ انه اسرافيل ب انه جبرئيل ج انه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع
حد العلمية وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله الى شيء نكر اي منكر وهو يحتمل وجوها آ الى شيء نكره يومنا هذا لانهم انكروه اي يوم يدعو الداعي الى الشيء
المكروه يخرجون ج منكر اي يقول القائل كان ينبغي ان لا يكون اي من شأنه ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لان ترديهم
في الهاوية فان قيل ما ذلك الشيء النكر نقول الحساب او الجمع له او النشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا فانه احياء ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر ما يجري
عليه لينكره نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ثم قال تعالى خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر وفيه قراءات خاشعا وخاشعة
وخشعا فمن قرأ خاشعة على قول القائل تخشع ابصارهم على ترك التأنيث لعدم الفعل ومن قرأ خاشعا ففيه وجوه آ على قول من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة من يقول
اكلوني البراغيث ب في خاشعا ضمير ابصارهم بدل عليه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل اعجبوني حسنهم ج فيه فعل مضمر يفسره تقديره يخرجون
خشعا ابصارهم والصحيح خاشعا روي ان مجاهدا رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في منامه فقال له يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا فقال صلى الله عليه وآله وسلم خاشعا
ولهذه القراءة وجه اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدع الداع خشعا اي يدعو هؤلاء فان قيل هذا فاسد من وجوه آ ان التخصيص
لا فائدة فيه لان الداعي يدعو كل احد ب قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعاء فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل ج قراءة خاشعا يبطل هذا نقول اما الجواب
عن الاول فهو ان يقال قوله الى شيء نكر الحساب العسير يعني يوم يدعو الخشع يخرجون بل اذكروا فما تغني النذر كما قال فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتداء الكلام
وعن الثالث انه لا منافاة بين القراءتين وخاشعا نصب على الحال وعلى انه مفعول يدعو الداعي قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات
وخشوع الابصار على حال لا ينقلب يمنة ولا يسرة كما قال في قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله كأنهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر
مطاوع نشره اذا احياه فكأنهم جراد يتحرك من الارض اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم ثم قال تعالى مهطعين الى الداع اي مسرعين اليه انقيادا
يقول الكافرون هذا يوم عسر يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى يوم يدع الداع هو قوله تعالى اي يوم يدعو الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه
فائدتان احدهما تنبيه المؤمن ان ذلك اليوم على الكافر عسير فحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير يعني له عسر لا يسر معه ثانيهما هي الامر يكون
منتفيا عن ... مشتركا بين المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كأنهم جراد والاهطاع الى الداعي يكون للمؤمن وانه يخاف ولا يأمن العذاب
الا بايمان انه اباه فيؤمنه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسر ۝ كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر
فدعا ربه اني مغلوب فانتصر ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء
على امر قد قدر وحملناه على ذات الواح ودسر تجري باعيننا جزاء لمن كان كفر
ولقد تركناها آية فهل من مدكر ۝ ثم انه تعالى اعاد بعض الانباء فقال كذبت قبلهم قوم نوح فيها تخويف وتسلية لقلب رسول الله صلى الله عليه
فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل المسئلة الاولى الحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن والحاق ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين ولا يجوزون
كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق نقول التأنيث قبل الجمع لان الانوثة والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم يحصل الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذي به فاعله
وليس اذا قلنا ضربت هند كانت هند انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي هم فاعلون فانا اذا قلنا جمع ضربوا فهم فاعلون ليس جمعا اجتماعهم في
الوجود ويصح قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا فضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع
في الفعل والفاعلية بها لبس بسبب الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الا بسبب انهم ضربوا جميعهم فينبغي ان يعلم اولا اجتماعهم في الفعل فيقول الضاربون
ضربوا واما ضربت هند فيصح لانه لا يصح ان يقال التأنيث لمن يفهم الا بسبب انها ضربت بل كانت التي قوجد منها ضرب فضارب ضاربة وليس الجمع في كانوا اجتماعا فضربوا
فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيث عليه فقيل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ اولا ثم انه ذكر ولهذا لم يحسن ضرب هند وحسن
بالاجماع ضرب قوم والمسلمون المسئلة الثانية لما قال كذبت ما الفائدة في قوله تعالى وكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه من وجوه آ ان قوله كذبت قوم نوح اي بالانذار
آية الانشقاق وكذبوك ب كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد وكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين
يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوك ج

قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا اي لم يكن تكذيبا بالحق كما يقول القائل كذبني فكذبت صادقا المسئلة الثالثة
كثيرا ما ذكر الله تعالى الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله ان عبادي يا عبادي فاذكر عبدنا انه من عبادنا وكل احد عبده فما السر فيه نقول الجواب عنه من وجوه آ
ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشريف منه فمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى ان طهرا بيتي وقوله ناقة الله ب المراد من عبدنا اي الذي عبدنا فان كل
عباد لانهم مخلوقون للعبادة قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولكن منهم من عبد فحقق المقصود وصار عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كذبوا عبادا اي حققوا
المقصود ج الاضافة تفيد الحصر فيعني عبدنا هو الذي لم يقل بمعبود سوانا ومن اتبع هواه فقد اتخذ الها فالعبد المضاف هو الذي بكليته في كل وقت لله تعالى فاكله وشربه
وجميع اموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم المسئلة الرابعة ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا لكان ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه
وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قال لان العبد اقل تحريفا لكلام السيد من الرسول فيكون كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه
الوتين المسئلة الخامسة قوله تعالى وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا عنه وقالوا مصاب الجن او لزيادة بيان قبح صنعهم حيث
لم يقنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا مجنون اي يقول ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به انه صادق فقالوا اي يقول ما لا يقبله عاقل فحسن مبالغتهم
في التكذيب المسئلة السادسة وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم نقول فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا وقالوا اي هم كذبوا وهو ازدجر
اي اوذي وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا وعلى هذا ان قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجروه فكان الكلام اكثر مناسبة نقول لا بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية قلب
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر اي فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم عن ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم و
لو قال زجروه ما كان يفيد انه تاذى منهم لان السعة يقال آذوني ولكن ما تاذيت ولا اوذيت هو كاللازم يقال الا عند حصول الفعل الا قليل ومنهم من قال وازدجر
حكاية قولهم اي هم قالوا وازدجر تقديره قالوا مجنون فازدجر والاول اصح ويترتب عليه قوله تعالى فدعا ربه ترتيبا في غاية الحسن لانهم لما زجروه فازدجر هو من عنادهم
فدعا ربه اني مغلوب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ اني بكسر الهمزة على انه دعا فكانه قال اني مغلوب بالفتح اي بالقول المسئلة الثانية ما معنى مغلوب نقول فيه وجوه
آ غلبني العباد فانتصر لي منهم ب غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي وهذا الوجه نقل ابن عطية وهو ضعيف ج وجه مركب من الوجهين وهو احسن
منهما وهو ان يقال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه مدة ما دام الايمان منهم محتملا ثم ان يأسه بجعل والاحتمال والحلم
تعسر الناس مدة بدليل قوله لعلك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون وقال نوح عليه السلام
بالهي ان غلبتني نفسي وقت امرتني فيه بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية اي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي المسئلة الثالثة فانتصر معناه
انتقم لي او لنفسك فانهم كفروا بك وفيه وجوه آ فانتصر لي مناسب لقوله مغلوب ب فانتصر لك ولدينك فاني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ج فانتصر للحق
ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه وهذا كقولك من كان قوي النفس ويكون الحق معه اللهم اهلك الكاذب منا وانصر الحق منا ثم قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر
عقيب دعائه وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها ام هو مجاز نقول فيه قولان احدهما حقائقها وللسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد
فيه وثانيهما على طريقة الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت مزاريب السماء وفتح افواه القرب
اي كانه ذلك فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان في غاية الهطلان المسئلة الثانية قوله
ففتحنا بيان انه تعالى انتصر منهم وانتقم بالماء لا بجند انزله كقوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا
لكمال القدرة ومن العجز انهم كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم بمطلوبهم المسئلة الثالثة الباء في قوله بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه نقول فيه وجهان احدهما كما
هي في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل كان الماء جاء وفتح الباب وعلى تفسير قول من يقول يفتح لك بخير اي بقدر بخير اتى وبفتح الباب
وعلى هذا ففيه لطيفة ومعنى من بديع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود وتقول كان مقصودك جاء الى باب معلق ففتحه وجاءك وكذلك قول القائل
لعل الله يفتح برزق اي يقدر رزقا ياتي الى الباب الذي كالمغلق فيدقه ويفتحه فيكون الله قد فتحه بالرزق ثانيهما فتح الباب مقرونا بماء منهمر ومع فتح السماء
والانهار والانسكاب والانصباب صبا شديدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرف وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج
مرسل خارج من باب ثم قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وفجرنا من الارض عيونا وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع
اذا قلت ضاق زيد ذرعا اثبت ما لا يثبته قولك ضاق قلب زيد وفيه مسائل المسئلة الاولى قال فجرنا الارض عيونا ولم يقل فتحت السماء ابوابا لان السماء اعظم
من الارض وهي للمبالغة قال ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا مجاري او غيرها واما قوله فجرنا الارض عيونا يكون حقيقة لا مبالغة فيه ويكفي في صحة ذلك القول
ان يجعل في الارض عيون ثلث ولا يصلح مع هذا في السماء الا قول القائل فانزلنا من السماء ماء او مياها ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لان المعجزة والحكمة قوله الم تر
ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض حيث لا مبالغة فيه وكلام لا يماثل كلام الله ولا يضرب فيه غيره الى ذكرته مثلا ولله المثل الاعلى المسئلة الثانية
العيون في عيون الماء حقيقة او مجاز نقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها
تشبه العين الباصرة التي يخرج منه الدمع لان الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير انه مجاز مشهور صار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال

الا بمزيد من القرينة فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة الا بقرينة كذلك لا يحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك فان من يوجد من
الينبوع فقال عانه بعينه اذا اصابه بعينه وعينه تعيينا حقيقة جعله بحيث تقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا وعين اي صار بحيث يقع عليه العين المسئلة الثالثة
قرئ فالتقى الماآن اي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فيثنى اسم الاجناس على تاويل صنفين ويجمع ايضا يقال عندي تمران وتمور واثمار على تاويل نوعين والانواع منه
والصحيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا
كان من الحسن والبديع ان يقول ما يدل ان الماء نبع منها بقوة فقال فالتقى الماء اي من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع فالتقى بماء السماء وان جرى جريا ضعيفا ما كان
هو يلتقي بماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به وهو الماء ولعل المراد من قوله وفار التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر فيه وجوه آ على حال قدرها
الله تعالى كما شاء ب على حال قدر احد الماءين بقدر الآخر ج على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا فمنهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء الارض ومنهم
من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان والاول اشارة الى عظمة امر الطوفان فان الامر يفيد ذلك يقول القائل جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى
عظمته وفيه احتمال آخر وهو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع
الكواكب ولمعه حول برج المائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزم من الطوفان الواجب وقوعه فقال تعالى لم يكن ذلك الا لامر قد قدر وبدليل
عليه ان الله تعالى اوصى نوحا عليه السلام بانهم من المغرقين وقوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر اي سفينة حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه اشارة
انها كانت من الواح مركبة مؤلفة بدسر وكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل الله والدسر المسامير وقوله تجري ايضا صفة اي ذات الواح جارية
وقوله تعالى باعيننا اي بمرأى منا او بحفظ لان العين آلة ذلك تستعمل فيه وقوله جزاء يحتمل وجوها آ ان يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون
ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم ب ان يكون بقوله تجري باعيننا لان فيه بمعنى حفظنا اي ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء له ج ان يكون بفعل حاصل من مجموع
ما ذكره كانه قال فتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرنا هذا لان النجاة ما كان يحصل الا بفعله وحفظه والكلام
لهم فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له لهذه الافعال ولنذكر ما في الآية من اللطائف اللطيفة الاولى قال في السماء ففتحنا ابواب السماء لان السماء ذات
الرجع وما لها من فطور ولم يقل وشققنا السماء وقال في الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع اللطيفة الثانية لما جعل المطر كالماء الخارج من الابواب المفتوحة
واسعة لم يقل في الارض واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى فجرها كلها وقال وفجرنا
الارض لتقابل كثرة عيون الارض سعة ابواب السماء الثالثة ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح ابواب السماء وتفجير الارض بالعيون واشار الى الاهلاك
بقوله على امر قد قدر اي امر الاهلاك فلم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله وحملناه واشار الى طريق النجاة بقوله ذات الواح وكذلك قال في موضع
آخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم اي جعلناه
سببا للهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال نوح عليه السلام يا بني اركب معنا وعند الانجاء جعل النجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره
بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر الفعل والمقصود عند الاهلاك اظهار الناس فذكر السبب صريحا الرابعة قوله تعالى تجري باعيننا ابلغ من حفظنا
يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلبا للمبالغة الخامسة باعيننا يحتمل ان يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال للملك العين السادسة
قال كان ذلك جزاء على ما امروا به لا على ايمانه وشفقته وسكر مجازي كان جزاء صبره على كفرهم واما سيره لو افاق وقرئ جزاء بكسر الجيم اي مجازاة كقتال ومقاتلة
وقرئ لمن كان كفر بفتح الكاف واما كفر ففيه وجهان احدهما ان يكون كفر مثل شكر يتعدى بالحرف وبغير الحرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا
ولا تكفرون وقال فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله وثانيهما ان يكون من الكفر لا من الكفران اي جزاء لمن ستر امره وانكر رايه ويحتمل ان يقال كفر به وبدل الماد
ثم قال تعالى ولقد تركناها آية وفي العائد اليه وجهان احدهما عائد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا فيه وجهان احدهما ترك الله عينها مدة حتى رأيت وعلمت
وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكر وثاني الوجهين الاولين ايضا عائد الى معلوم اي تركنا الصفاته والاول اظهر
وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناه اي جعلناه آية لانها بعد الفراغ عنها صارت متروكة ومجهولة يقول القائل تركت فلانا مثله اي جعلته كما عنانه لما فرغ من
امر تركه وجعله فذكر احدى الفعلين بدلا عن الآخر وقوله تعالى فهل من مدكر اشارة الى ان الامر من جانب الرسل سفكر ويهدي وهذا الكلام يصلح حثا
ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ههنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية كان المعنى واحد على ما تقدم بيانه لكن لفظ
الترك يدل على الجعل والفراغ بالتمام فقال ههنا مذكورة بالفصل حيث بين الامطار من السماء وتفجير الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودسر
وذكرها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال ههنا وجعلناها اشارة الى بعض ذلك فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف قال
ههنا وحملناه ولم يقل واصحابه وقال هناك فانجيناه واصحاب السفينة نقول النجاة ههنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكره هناك لانه قال تجري باعيننا
اي حفظناه وحفظنا السفينة وحفظ اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله فانجيناه واصحاب السفينة لا يلزم فيه انجاء الاموال
الانبياء آخر والحكاية في سورة هود اشد تفصيلا واتم بيانا فلهذا قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعني المحمول ثم قال تعالى واستوت

على الجودي نخرجا بخلاص السفينة اشارة الى خلاص كل من فيها آية منصوبة على انها مفعول ثان لانه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر و
ويحتمل ان يقال حال قائل يقول تركناها وهي آية وهي ان لم يكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كانه قال تركناها ولا يحتمل ان يقال نصبها
على التمييز لانها بعض وجوه الترك كقولك ضربته سوطا المسئلة الثالثة مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله مذتكر وكان مخرج الدال قريبا من مخرج التاء
والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا اذا نظرت الى التاء مع الدال عند النطق يقرب الدال من ان تصير تاء والتاء تصير
دالا ثم ادغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذدكر ومن اللغويين من يقول في المذكر مذكر فقلب
التاء ذالا ولا يدغم وللكل وجه المدكر المعتبر المتفكر وفي قوله مدكر اشارة اما الى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي هل ممن يذكر تلك الحالة واما الى وضوح
الامر كانه حصل للكل ايات الله ونسوها فهل من متذكر يتذكر شيئا منها ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك
استفهاما من النبي صلى الله عليه وآله وسلم تنبيها بقوله و وعدا بالعاقبة وثانيهما ان يكون عاما بينهما للخلق ونذر اسقط منه ياء الاضافة
كما حذف ياء يسري في قوله تعالى والليل اذا يسر وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله فاياي فاعبدون ولا تنقذون ويا عباد فاتقون ولا تكفرون
وذي باثبات الياء عذابي ونذري وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الذي يقتضي الفاء في قوله فكيف نقول اما ان قلنا ان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكانه تعالى
قال له قد علمت من كان قبلك فكيف كان اي بعد ما احاط بهم علمك بعلمها اياك واما ان قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال هل من مدكر فرض وجودهم وقال يا من مدكر
علمت الحال بالتذكر فكيف كان ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر كيف كان عذابي المسئلة الثانية ما اراد العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم يقول اما على
قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما علم واما على قولنا عام فهو على تقدير الاذكار بعلم الحال ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام وانما هو اخبار عن عظمة الامر
كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كان صيغة الاخبار يذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار ويقول المنجز الوعد
هل صدقت فكانه تعالى قال عذابي وقع وكيف كان اي كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم يستفهم منه المسئلة الثالثة قال تعالى من قبل ففتحنا وفجرنا وباعيننا ولم يقل كيف كان
عذابنا نقول لوجهين احدهما لفظي وهو ان ياء المتكلم يمكن حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقى ساكنان يقول غلامي الذي وداري التي واذا حذفت يوجد
آخر الآيات واما النون والالف في ضمير الجمع فلا تحذف واما الثاني فهو المعنوي فنقول ان كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فتوحيد الضمير لاسان وفي فتحنا وفجرنا تعظيم
العصاة فنقول قد ذكرنا ان قوله مدكر فيه اشارة الى قوله تعالى الست بربكم فلما وحد الضمير بقوله الست قال فكيف كان المسئلة الرابعة النذر جمع نذير فهل هو مصدر كا
النذير والنحيب او فاعل كالكبير والصغير نقول اكثر المفسرين على انه مصدر ههنا اي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة انذاري والظاهر ان المراد الانبياء اي كيف كان عاقبة
عذاب الله ورسله هل اصاب العذاب من كذب الرسل ام لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فان عاقبة الامر العاقبة وجمع اولئك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر
ولان في جمعه تقدير وفرض فلا حاجة اليه فان قيل قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر اي بالانذارات لان الانذارات جاءتهم واما الرسل فقد جاءهم واحد نقول كل من
تقدم من الامم الذي اشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان المشركون المكذبين بالكل واما ابرهيم صلوات الرحمن عليه فكانوا يعتقدون فيه بخير واما يكونه
شيخ المرسلين فلا يقال كذبت ثمود بالنذر اي بالانبياء باسرهم كما انكرها المشركون يكذبون بهم ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وفيه وجوه آ الحفظ فمكن
حفظه وتسهل ولم يكن كتاب الله على ظهر القلب غير القرآن وقوله فهل من مدكر اي هل من يحفظ ويتلوه ب سهلناه للاتعاظ حيث اتينا فيه بكل حكمة ج جعلناه
بحيث يتعلق بالقلوب ويستلذ سماعه من لا يفهم ولا يسام من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت ولم اسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلما د هو الاظهر وهو ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم لما ذكر له حال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر فذكره لكل احد وتحدى به في كل العالم وبقي على
مرور الدهور ولا يحتاج لكل من يحضرك الى دعاء ومسئلة في اظهار معجزة وبعدك لا ينكر احد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر قوله من مدكر اي متذكر لان افتعل
والتفعل كثيرا ما هي من معنى وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي وجود امر سابق منسي ما في الفطرة من الانقياد للحق وهو كالمنسي فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه
وقيل فهل من مدكر اي حافظ او متعظ على ما فسر قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله هل من مدكر على قولنا المراد متذكر اشارة الى ظهور الامر فكانه لا يحتاج الى ذكر
بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى معاودة ما عند غيره والله اعلم ● فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل
من مدكر كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر تنزع الناس كانهم اعجاز نخل منقعر فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر
في الآية مسائل المسئلة الاولى قال في قوم نوح ولم يقل في عاد قوم هود وذلك لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يؤتى به والتعريف بالاسم
العلم اولى من التعريف بالاضافة اليه فكانك اذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد بقولك الكعبة وكذلك اذا قلت رسول الله وقلت محمد فعاد اسم علم للقوم
لا يقال قوم هود اعرف لوجهين احدهما ان الله تعالى وصف عادا بقوم هود حيث قال بعدا لعاد قوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى والاخص بالاعم
وثانيهما ان قوم هود واحد وعاد قيل ان اللفظ يقع على اقوام ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول اما قوله لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل
ويجوز في البدل ان يكون دون المبدل في المعرفة او يجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عادا الاولى فنقول ذلك لبيان تقدمهم اي عادا الذين تقدموا
وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها بالشرف كما تقول دخلت الدار المعمورة

بقلب التاء دالا

ل

بمعنى ابل زيد في الدار

من الذاهبين وخدمت الرجل الزاهد من الزاهدين فمن المفعول بالوصف المسئلة الثانية لم يقل كذبوا هودا كما قال وكذبوا عبدنا وذلك لوجهين احدهما
ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد حيث دعاهم قريبا من الف سنة واصروا على التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره
صريحا وان نبه عليه واحد منها في الاعراف فنجيناه ومن معه في الفلك قال حكاية عن نوح قال رب ان قومي كذبون قال انهم عصوني وفي هذه المواضع
لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم الا قليلا وكذلك ذكر الله تعالى في مواضع شعيبا فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه انا لنظنك من الكاذبين
لانه دعا قومه زمانا مديدا وثانيهما ان قصة عاد مذكورة كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم واجابته كما قال في نوح المسئلة الثالثة قال تعالى
فكيف كان عذابي قبل ان تبين العذاب وفي حكاية بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة فيه نقول الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور ههنا وهو
قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير انه تعالى حكى في قصة عاد فكيف كان مرتين المرة الاولى استفهم
ليبين كما يقول المفهم لمن لا يعرف كيف المسئلة الفلانية ليصير المسئول سائلا نقول كيف هي نقول انها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف
كان السامع قال بين انت فاني لا اعلم فقال انا ارسلنا واما المرة الثانية استفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت تقول نعم
ما فعلت يقول انه عجيبة فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام وانما ذكر ههنا المرة الاولى ولم يذكر في موضع آخر لان القصة ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار
بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حقا على النذر والتفكر واما الاختصار في حكايتهم فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات
الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة واثارا وذكر استكبارهم كثيرا وما كان قوم
محمد صلوات الله عليه مبالغين في الاستكبار وانما كان مبالغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون فذكر حالة نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار
وكذلك حال صالح ذكر بالشدة مناسبتها لحال محمد صلوات الله عليه ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى قال تعالى كيف كان
عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل الى انا والجواب ما ذكرنا في قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال كيف كان عذابي ولم يقل عذابنا المسئلة الثانية الصرصر فيها وجوه
آ الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ب دائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام وثبت وفيه بحث وهو ان الاسماء
المشتقة هي التي يصلح لان يوصف بها واما اسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كان جسما او معاني فلا يقال انسان رجل جاء ولا يقال لونه ابيض
وانما يقال انسان عالم وجسم ابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم ماخوذا فيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء
له علم حتى الجدار والجماد لو امكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل الحي في المعنى لان حسب المفهوم فاذا قلنا عالم نفهم ان ذلك حي لان اللفظ وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم
ويزيده ظهورا قولنا معلوم فانه شيء او ليس يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم له بياض يقع الوصف بالجملة اذا علمت هذا فمن المشتقات
بالجسم شيء دون شيء فانا قلنا الهندي يقع على كل منسوب الى الهند ويصح ان يقال انه هندي وثم هندي ولا يصح ان يقال
مهند وكذلك الابلق ولون آخر في فرس ولا يقال للثوب ابلق كذلك الافطس انف فيه تقعر اذا قال القائل انف افطس فيكون وصفه بالجملة وكان ينبغي ان لا يقال ثوب
ابلق ولا انف افطس ولا سيف مهند وهم يقولون فما الجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس كذلك قولنا ريح باردة نقول
الالفاظ التي في زماننا امران فصاعدا كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم فيه شيء وعلم وهي على ثلثة اقسام احدها ان يكون الحال هي المقصودة والمحل التبع كما في العالم
والضارب والابيض فان المقاصد في هذه الالفاظ العالم والضرب والبياض بخصوصها واما المحل مقصود من حيث انه على عمومه حتى ان البياض لو كان يدل يكون غيره مقصودا
كالابيض واما الجسم الذي هو محل البياض ان امكن يدل والمكن قيام البياض لجوهر غير جسم لما اختل الغرض ثانيها ان يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان كانه اسم
لجنس له الحيوة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له الحيوة فالمقصود ههنا المحل ووصف الجسم حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود ومن قال الحيوان ولو على اللفظ على انه
الحي الذي لا يموت يحمل غرض المتكلم ولو على لفظ الحيوان على فرس قائم او انسان نائم ما يفارقه الحيوة ولم يتق الامر النفع ولا يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال
الانسان نائم هو بسبب هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قاله بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقته الحيوة وثالثها ما يكون الامران مقصودين كقولنا
رجل وامراة وناقة وجمل فان الرجل ليس بموضوع لانسان ذكر والمراة لانسان انثى وناقة لبعير انثى فالناقة ان اطلقت على حيوان يظهر فرسا او ثورا لحمل الغرض وان بان
جملا كذلك اذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصودا اما وحده واما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يحصل ذلك جملة فيوصف
بالجملة فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة ثم ان الابلق والافطس شانه الحيوان من وجه وشانه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل المرجح الحال فيه ظاهر لان المهند
لا يذكر الا لمدح السيف والافطس لا يقال الا لوصف الانف لا لحقيقته وكذلك الابلق بخلاف الحوار فانه لا يقال لوصفه وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر يقال للشدة
الريح او لبردها فوجب ان يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد الوصف وهذا البحث عزيز المسئلة الثالثة قال تعالى ههنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الطور وفي عاد
اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكر ههنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد الذي يضرب النبات او الشجرة التي تقصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي
لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي كثيرة الوقوع واما المهلكة الباردة فقل ما توجد بقوله ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فهي متميزة من الرياح العقيم واما الصرصر فعليه
الوقوع فلا يكون مشهورة فنكرها المسئلة الرابعة قال تعالى في يوم نحس مستمر وفي السجدة في ايام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما والمراد من اليوم

ث

هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيده الأيام لأن الاستمرار ينبئ عن امتداد الزمان كما ينبئ عنه
الأيام وإنما اختلف اللفظ إيجادا لمعنى لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان ولم يذكر مقداره وذكر ذلك لم يضعها ثم إن فيه قراءتان أحدهما يوم نحس بإضافة
وتسكين نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى أيام نحسات فإن قيل أيهما أقرب قلنا الإضافة أصح وذلك
لأن من يقرأ يوم نحس مستمر ويجعل المستمر صفة ليوم ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا للنحس فيحصل منه استمرار النحوسة أظهر وأبلغ فإن قيل من يقرأ
يوم نحس بسكون الحاء ماذا يقول في النحس نقول يحتمل أن يقول هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ في عمر الصغار وبصر بصر وعدو وعدو وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره يوم كان
نحس كما يقول في قوله تعالى بجانب الغربي ويحتمل أن يقول نحس ليس بنعت بل هو اسم معنى أو مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو أقرب وأصح المسألة الخامسة
ما معنى مستمر نقول فيه وجوه آ ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الأمر إذا دام وهذا كقوله أيام نحسات لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وقوله حسوما ب شديد
من المرة كما قلنا من قبل في قوله سحر مستمر وهذا كقولهم أيام الشدائد وإليه الإشارة بقوله تعالى في أيام نحسات لنذيقهم بعض الذي فإنه يذيقهم المر المستمر من العذاب
ثم قال تعالى تنزع الناس وفيه مسائل المسألة الأولى تنزع الناس وصف أو حال نقول يحتمل الأمرين جميعا إذ يصح أن يقال أرسل ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح
أن يقال أرسل الريح نازعة فإن قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول الأمر هنا أهون منه في قوله ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر نكرة وأجابوا عنه
بأن ما موصوفة فتخصص فيجوز جعلها ذا الحال فكذلك نقول هنا الريح موصوفة والتنكير فيه للتعظيم وإلا فهي نمشة فلا يبعد جعلها ذا الحال وفيه وجه آخر وهو أنه كلام
مستأنف على فعل وفاعل كما يقول جاء زيد جاء ثني وتقديره جاء في حذف كذلك ههنا قال إنا أرسلنا ريحا فأصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم
فيها صرعى فالتاء في قوله تنزع إشارة إلى ما أشار إليه بقوله صرعى وقوله تعالى كأنهم أعجاز نخل منقعر فيه وجوه آ تنزعهم فتصرعهم كأنهم أعجاز نخل كما قال صرعى كأنهم
أعجاز نخل ب تنزعهم فهم بعد النزع كأنهم أعجاز نخل وهذا أقرب لأن الانقعار قبل الوقوع فكأن الريح تنزع وتقعر فينقعر فيقع فيكون صرعى فيخلو الموضع عنه فيخوي
وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية إشارة إلى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا يفيد أن الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعهم وخلو
منازلهم عنهم بالكلية فإن حال الانقعار لم يحصل الخلو التام إذ هو في مثل الرجوع في الخروج والأخذ فيه ج أنها تنزعهم نزعا بعنف كأنهم أعجاز نخل تقعرهم فينقعر والإشارة
إلى قوتهم وثباتهم على الأرض وفي المعنى وجوه آ أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظمة أجسادهم وطول قدودهم ب ذكره إشارة إلى ثباتهم في الأرض فكأنهم كانوا يعمدون أرجلهم
في الأرض ويقصدون المنع به على الريح ج ذكره إشارة إلى يبسهم وجفافهم بالريح فهي كانت تقتلهم وتحرقهم ببردها المفرط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة المسألة الثانية
قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كأنهم أعجاز نخل خاوية قال المفسرون في تلك السورة كانت أواخر الآيات يقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن
فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع فيجوز أن يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات
ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فإذا قال قائل منقعر أو خاو أو باسق جرد النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى وإذا قال منقعرات
أو خاويات أو باسقات جرد النظر إلى المعنى ولم يراع جانب اللفظ وإذا قال منقعرة أو خاوية أو باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ وربما قال منقعر
على الإفراد من حيث الجمع ألحق به تاء التأنيث التي في الجماعة إذا عرفت هذا فنقول ذكر الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات
فإنها حال عنها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر حيث قال منقعر كان المختار ذلك لأن المنقعر في حقيقته لام كالمفعول لأنه الذي ورد عليه القعر فهو
مقعور والخاوي والباسق فاعل ومعناه إخلاء ما هو مفعول عن علامة التأنيث أولى كما يقول امرأة كفيل وامرأة كفيل وامرأة كبير وامرأة كبيرة وأما الباسقات
فهي فاعلات حقيقة لأن البسوق أمر قام بها وأما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لأن الخاوي موضعها حكاية يقال نخل خاوية المواضع وهذا غاية الإعجاز حيث أتى بلفظ مناسب
للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية ثم قال تعالى فكيف
كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير في قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي تبين بسؤال وجواب لو قال القائل
أكثر المفسرين على أن النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه إنذار فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل أنواع عذابي وقال إنذاري نقول فيه إشارة
إلى غلبة الرحمة الغضب وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة فقال الإنذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة
واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان حيث ذكرها وكررها إحدى وثلاثين مرة والله أعلم ﴿كذبت ثمود بالنذر فقالوا أبشرا منا
واحدا نتبعه إنا إذا لفي ضلال وسعر أألقي الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر سيعلمون غدا من الكذاب الأشر إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم
واصطبر ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فكيف كان عذابي ونذر
إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾
ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين فقال كذبت ثمود بالنذر وقد تقدم تفسيره غير أنه في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالنذر وفي قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر
فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح أن عادتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وإنما صرح ههنا لأن كل قوم
يأتون بعد قوم وأنهما رسولان فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعا حقيقة والأولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا

من تقدم في قول الله واحد والحشر ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبه ألزم منه أن يكذبه ويدل على هذا أن الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه وأنجيناه وقال في عاد وتلك عاد
جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله وأما قوله كذبت قوم نوح المرسلين فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما يفضي إلى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق
ثم إنه تعالى قال هناك عن نوح عليه السلام رب إن قومي كذبون ولم يقل رسلك إشارة إلى ما صدر منهم حقيقة لأن ما لزمهم التزامه إذا عرفت هذا فلما سبق
قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال كذبت ثمود بالنذر هذا كله إذا قلنا إن النذر الإنذارات فنقول قوم نوح وعاد ثم قسم المعجزات التي ظهرت في زمانهم
وأما ثمود فأنذروا فأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكانوا فكان تكذيبهم بالإنذارات وآيات ظاهرة بها وقوله تعالى أبشرا منا واحدا نتبعه يريد وجهين
الأول لأن من يقول لا أتبع بشرا مثلي وجميع الرسل من البشر يكون مكذبا للرسل والثاني في قوله بالنذر يريد الوجه الثاني لأنا بينا أن الله تعالى في تكذيب الرسل
عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال كذبوا بآيات ربهم وبآياتنا نعديه بحرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب
والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازا تعلق الكذب بالقائل أظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك مبينا
بأبلغ وجه وفي قوله تعالى أبشرا منا واحدا نتبعه مسائل المسألة الأولى زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي
يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب أمر معقول وهو أن المستفهم يطلب من المسؤول أن يجعل بعد حرف الاستفهام
مفردا للكلام ويخبر عنه فإذا قال زيد عندك معناه أخبرني عن زيد فاذكره لي حاله فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور يقول جانب النصب فيجوز أن يقال أزيدا ضربته
وإن لم يجب فالأحسن ذلك فإن قيل من قرأ أبشر منا واحد نتبعه كيف ترك الأجود نقول نظرا إلى قوله فقالوا إذ جاء بعد القول لا يكون إلا جملة والاسمية أولى
وأقوى وأظهر المسألة الثانية إذا كان بشرا منصوبا بفعل فما الحكمة في تأخير الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مرارا أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به
أكثر وهم كانوا يريدون بيان كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا نتبع بشرا أمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فإذا قدموا حاله وقالوا هو من
نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا فنعتقد فيه أنه يعلم ما لا نعلم أو يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه
فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع في الاتباع واعلم أن في الآية إشارات إلى ذلك أحدها أنه نكره فقالوا أبشرا ولم يقولوا أنتبع صالحا أو الرجل المدعي أو
غير ذلك من المعرفات والنكرة يجوز ثانيها قالوا أبشرا ولم يقولوا أرجلا ثالثها قالوا منا ويحتمل أمرين أحدهما صفتنا ليس غريبا وثانيهما منا أي يقول القائل
لغيره أنت منا فينادي السامع ويقول لا بل أنت منا ولست أنا منكم وتحقيقه أن من للتبعيض والتبعيض يتبع البعض ورابعها واحدا يحتمل أمرين أيضا
أحدهما وحيدا إشارة إلى ضعفه وثانيهما واحدا أي هو من الآحاد لا من الأكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الآحاد في الأصاغر حيث يقال هو من
آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب إذا حدث عند من لا يعرف فلا يمكن أن يقال عنه قال فلان أو ابن فلان فيقال قال واحد
وفعل واحد فيكون غاية الخمول أو لأن الأرذل لا ينضم إليه أحد فيبقى وحدا أو فإنه واحد فيقال للأراذل آحاد وقوله عنهم إنا إذا لفي ضلال وسعر يحتمل وجهين أحدهما
أن يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون له لا بل إن تبعناه نكون في ضلال وثانيهما أن يكون ذلك ترتيبا على ما مضى أي حاله
ما ذكرنا من الضعف والوحدة فإن اتبعناه نكون في ضلال وسعر أي جنون على هذا الوجه فإن قلنا إن ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم
إن لم تتبعوه فإنا إذا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه إنا إذا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازا فإنهم كانوا
يعرفون بالسعير المسألة الثالثة السعر في الآخرة واحد فكيف جمع الجواب عنه من وجوه آ في جهنم دركات يحتمل أن يكون لكل واحد سعير أو فيها سعير ب لدوام
العذاب عليهم كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا فكأنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر ج السعة السعير الواحد كأنها سعر يقال للرجل الواحد فلان
ليس برجل واحد بل هو رجال ثم قالوا أألقي عليه الذكر من بيننا كرر وقد تقدم أن النفي بطريق الاستفهام أبلغ لأن من قال ما أنزل عليه الذكر ربما يعلم أو يظن
أو يتوهم أن السامع يكذبه فيه فإذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه أن السامع يحتج بقوله ما أنزل فيجعل الأمر حينئذ منفيا ظاهرا لا يخفى على أحد بل كل أحد
يقول ما أنزل والذكر الرسالة أو الكتاب إن كان ويحتمل أن يراد به ما يذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله وفيه مسائل المسألة الأولى قولهم
أألقي بدل أنزل وفيه إشارة إلى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلقاء إنزال بسرعة كما تقول جاءني الوحي مع الملك في لحظة يسيرة فكأنهم
قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف نزل في لحظة فقالوا أألقي وما قالوا أأنزل وقولهم عليه إنكار آخر كأنهم قالوا ما ألقي ذكر أصلا ثم قالوا فإن ألقي لا يكون
عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء وقولهم ألقي بدلا عن قولهم ألقى الله للإشارة لأن الإلقاء من السماء غير ممكن فضلا عن أن يكون من الله
المسألة الثانية عرفوا الذكر ولم يقولوا ألقي عليه ذكر لأن الله تعالى حكى إنكارهم لما لا ينبغي أن ينكر فقال أنكروا الذكر والذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي
أن ينكر فهو كقول القائل أنكروا المعلوم المسألة الثالثة بل يستدعي أمرا مصروفا عنه سابقا فما ذلك نقول قولهم أألقي للإنكار فهم قالوا ما ألقي ثم إن قولهم
ألقي عليه الذكر لا يقتضي إلا أنه ليس بشيء ثم قالوا بل هو ليس بصادق المسألة الرابعة الكذاب فعال من فاعل للمبالغة أو يقال لأمر فاعل الشيء بعمال
وتمار نقول الأول هو الأصح والأظهر لأن الثاني من باب الأول لأن المنسوب إلى الشيء لا بد من أن يكثر منه من أول الشيء فإن من خاط يوما ثوبه لا يقال
له خياط إذا عرفت هذا فنقول المبالغة إما في الكثرة وإما في الشدة فالكذاب إما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل أو كثير الكذب ويحتمل أن يكونوا

وصفوه به لاعتقادهم الامرين وقولهم اشر اشارة الى انه ما كذب بالضرورة والحاجة الى الخلاص كما يكذب الضعيف وانما استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم واراد اتباعكم فكان كل وصف مانعاً من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان كذبه لا للضرورة ووزن اشر وقال المفسرون هو على الاصل المرفوض في الاشر والآخر على وزن افعل التفضيل وانما رفض الاصل فيه لان الفعل اذا فسر قد يفسر بافعل ايضاً والثاني ما فعل ثالث مثاله اذا قال معنى الاعلم يقال هو الاكثر فاذا قيل والاكثر ما ذا فيقال الازيد عدداً او شيء مثله فلا بد من امر يفسر به الافعل لا من بابه فقالوا افعل التفضيل والتفضيل اصلها الخير والخير اصل في باب افعل فلا يقال فيه لغيره ثم ان الاشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقيل هو شر من كذا وخير من كذا ثم ان من الاخير يستعمل في موضعين احدهما مبالغة الخير يفعل او فعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا اخير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الاصل لمن يقول اشر يكون قد ترك الاصل المستعمل لانه اخير في الاصل المرفوض بمعنى الاعلم ان علمه خير من علم غيره او هو خير من غيره او هو شر من غيره في الجهل كذلك القول في الضعف وغيره ثم قال تعالى سيعلمون غداً من الكذاب الاشر فان قيل سيعلم للاستقبال او وقت انزال القرآن على محمد صلوات الله عليه كانوا قد علموا لان ما بعد الموت يتبين الامور وقد عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان احدهما ان يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب اشر فكانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون غداً وثانيهما ان هذا تهديد بالتعذيب لا لحصول العلم والعذاب الاليم هو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعلمون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله فقال غداً لقرب الزمان في الامكان والاذهان ثم ان قلنا ان ذلك التهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسير بل يكون ذلك اعادة لقولهم من غير قصد الى معناه وان قلنا هو الرد والوعد ببيان انكشاف الامر بقوله تعالى معناه سيعلمون غداً انهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطروا واشروا لما استغنوا وقوله غداً يحتمل ان يكون المراد يوم القيامة وان يكون يوم العذاب وهذا على الوجه الاول ثم قال انا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله انا مرسلوا بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك انا ارسلنا وقال ههنا انا مرسلوا الناقة بمعنى انا نرسل نقول هو بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غداً يدل عليه لان قوله انا مرسلوا الناقة كالبيان له كانه قال سيعلمون حيث نرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم ايضاً يقتضي ذلك فان قيل قوله تعالى فنادوا دليل على ان المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه واما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم ارسلوهم وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك بذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون بصف عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانه حاضرها فيقتدي بصالح عليه السلام في الصبر والدعاء الى الحق ويثق بربه في النصر على الاعداء بالحق فقال انى مؤيد بالمعجزة القاطعة واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة بحال محمد صلوات الله عليه لانه اتى بامر عجيب ارضي كان اعجب مما جاء به الانبياء لان عيسى عليه السلام احيى الميت لكن الميت كان محلاً للحيوة فاثبت باذن الله الحيوة في محل كان قابلاً لها وموسى عليه السلام انقلب عصاه ثعباناً فاثبت الله له في الخشب الحيوة لكن الخشبة نبات كان له قوة في النماء يشبه الحيوان في النمو فهو اعجب وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل الحيوة ولا محل النمو والنبي صلى الله عليه وآله وسلم اتى باعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لاحد الى السماء ولا امكان لشقه وخرقه واما الارضيات فقالوا انها اجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الاخرى والسموات لا تقبل ذلك فلما اتى بما عرفوا فيه انه لا يقدر على مثله آدمي كان اتم وابلغ من معجزة صالح التي هي اتم معجزة ممن كان من الانبياء غير محمد صلوات الله عليه وعليهم وفيه لطيفة وهو ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معنى مفعوله فالواجب الاضافة تقول وحشي قاتل عم النبي فان قلت قاتل عم ليس بالاعمال ولا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه على انه على القصة في حال وقوعها تقول خرجت امس فاذا زيد ضارب عمرواً كما يقول زيد يضرب عمرواً وان كان الضرب قد مضى واذا كان المستقبل فالاحسن الاعمال تقول انى ضارب عمرواً غداً فان قلت اني ضارب عمرواً غداً كان الامر وقع فكان والتحقيق فيه ان قولنا ضارب وشارب وقاتل اسماء في الحقيقة غير انها دالة على الفعل فاذا كان الفعل يحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجه للحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية وفقدان الفعل بالماضي واذا كان الفعل حاضراً او متوقعاً في الاستقبال فله وجود حقيقة او في التوقع فيجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده وكان الاعمال اولى لان في الاستقبال لم يضرب بعد لا يكون ضارباً فلا ينبغي ان يضاف واما الاعمال فهو ينبئ عن توقع الفعل او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرواً فالسامع اذا سمع يضرب عمرو وعلم انه يفعل فاذا لم يره في الحال توقعه في الاستقبال غير ان الاضافة يفيد تخفيفاً حيث يسقط بها التنوين والنون فيختار لفظاً لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الامر بتقديره كانه وقع وكان بخلاف ما لو قيل انا نرسل الناقة المسئلة الثانية فتنة مفعول له فيكون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي وهو صالح عليه السلام لانه معجزة فما التحقيق في تفسيره نقول فيه وجهان احدهما المعجزة فيه لان

تميز حال من يتاب ممن يعذب لان الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكافر الا اذا كان بينهم صدقه ثم ثبتت نبوته وثبتت بالمعجزة ابتلاء لانها تصديق وبعد التصديق يفرق المصدق عن المكذب وثانيهما هو دقيق وهو ان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسالها اليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال انا مرسلوا الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مراراً والبه اشارة خفية حقيقة وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء والهداية طرق منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل بالكسب مثاله يخلق شيئاً او يقدر يفكر الانسان فيه وينظره اليه على وجه يرجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجيه اليه ابتداء ويصونه عن الخطاء من صغره فاظهار المعجز على الرسول امر يهتدي به من يشاء ابتداء مع الكسب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل مخلوقة علوماً غير كسبية فقوله انا مرسلوا الناقة فتنة اشارة اليهم ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لان يكون فتنة وعلى هذا كل من كان معجزته اظهر يكون ثواب قومه اقل وقوله تعالى فارتقبهم اي فارتقبهم بالعذاب ولم يقل فارتقب بالعذاب اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر وقوله واصطبر يؤيد ذلك بمعنى ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى امر فيما الامر يحث يعجز عن الصبر ثم قال تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر اي مقسوم وصف بالمصدر يريد مزيداً فيه المشتق منه لقوله ماء غور وقوم زور وفيه ضرب من المبالغة يقال الكريم هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان يكون القسمة وهو منها لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على ذلك فصعب على القوم فجعل الماء بينهما يوماً للناقة ويوماً للقوم ويحتمل ان يكون لقلة الماء ويشربه يوماً الناقة ويوماً الحيوانات ويحتمل ان يكون الماء بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله تعالى الناقة كانت ترد الماء وكان الذين لهم الماء في غير يوم يردونها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان امس والناقة ما اخذت شيئاً فلا تتركم الورود فيكون النقصان وارداً على الكل وما كانت الناقة الماء باسرها وهذا ايضاً منقول والمشهور هو الوجه الاوسط ونقل ان قوماً كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث قطعاً وهو القسمة لانها مسعة كتاب الله المجيد اما القسمة والسبب فلا وقوله وكل شرب محتضر مما يؤيد الوجه الثالث اي كل شرب محتضر القوم باسرهم لانه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضر القوم او الناقة فهو معلوم لان الماء نزل من غير حضور وان كان لبيان انه تحضره الناقة يوماً والقوم يوماً فلا دلالة في اللفظ عليه واما اذا كانت العادة قبل الناقة على ان يرد الماء قوم في يوم والآخرون في يوم آخر لما جعلت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان بل كان شرب محتضر كم ايها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم نداء المستغيث كانهم بانذار القوم كما يقول القائل يا لله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان اشجع واهجم على الامور ويحتمل ان يكون رئيسهم وقوله تعالى فتعاطى يحتمل وجوهاً آ تعاطى آلة العقر فعقر ب تعاطى الناقة فعقرها وهو ضعيف ج التعاطي يطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يعظم كل احد صاحبه ويرى نفسه منه ممن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كان فيه تدافع واحدة وهو بعد التدافع د ان القوم جعلوا على عمله جعلاً فتعاطاه وعقر الناقة ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وقد تقدم بيانه وتفسيره غير ان هذه الآية ذكرها في ثلثة مواضع ذكرها في قصة نوح بعد بيان العذاب وذكر ههنا قبل بيان العذاب وذكرها في قصة عاد قبل بيانه وبعد بيانه فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما يقول القائل ضربت فلاناً وربما ضرب وتقول ضربته وكيف ضربته اي ضرباً قوياً وفي قصة عاد ذكر بالامرين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه فبقي بيان ان في قصة نوح ذكر الذي للتعظيم وفي قصة ثمود ذكر الذي للبيان لان عذاب قوم نوح كان امراً عظيماً عاماً وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فانه كان مختصاً بهم ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر بصواعقه فاثوا وفيه مسائل المسئلة الاولى كان في قوله وكانوا من اي الاقسام نقول قال النحاة يجي تارة بمعنى صار ويتمسكوا بقول القائل كان مرتحا بمعنى صارت يقال بعض المفسرين في هذا الموضع بمعنى صار والتحقيق ان كان لا يخالف غيرها من الافعال الماضية اللازمة التي لا يتعدى والذي يقال ان كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف احوالها اختلافاً يفارق غيرها وذلك لان كان بمعنى وجد او حصل او تحقق غير ان الذي وجد تارة يكون حقيقة الشيء واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون يقول الوجود والحصول للشيء في نفسه وكانك قلت وجدت الحقيقة الكائنة فوجدت في نفسه واذا قلت كان زيد عالماً اي وجد علم زيد غير انا نقول وجد زيد عالماً ان عالماً حال وفي كان زيد عالماً نقول انه خبر كقولنا حصل عالماً غير ان قولنا وجد زيد عالماً ربما يفهم منه ان الوجود والحصول لزيد وفي قولنا كان زيد عالماً يفهم معناه كان زيد في تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجد كان على خلاف غيره من الافعال اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد لان من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على احسن حال ما يفهم من قولنا خرج زيد اليوم في احسن زي لا لمنعه ما يوهم ان يفهم من قولنا كان زيد على احسن حال مثل ما فهم هناك اذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما وجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في ويطلق تارة في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقم فان زيداً قام وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد قائماً عام كذا وربما يقال ان زيداً قام الآن كان قام زيد فقوله تعالى فكانوا استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك ارسل عليهم صيحة فاتوا اي متصلاً بتلك الحال نعم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن صار كل واحد بمعنى في نفسه وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن ان يقال الوصف يراح واما ههنا يمكن ان يقال هم كهشيم ولولا الكاف لا يمكن ان يقال يجب حمل كان على صار اذا كان المراد انهم انقلبوا هشيماً كما ينقلب الممسوخ وليس المراد ذلك المسئلة الثانية ما الهشيم نقول هو المهشوم اي المكسور سمي به ما يتسهم النزبد في الجفان غير ان الهشيم استعمل كثيراً في الحطب المتكسر اليابس فيقال المفسرون كانوا كالحشيش المتكسر الذي يخرج من الحطام بعد البلاء ويبس واستدلوا بقوله تعالى هشيماً تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت خرجاً ومثله الشعير المسئلة الثالثة لماذا شبههم به قلنا يحتمل

فطالما الحزن قد كانت فراخا بوضعها هو

م

ان يكون التشبيه لكونهم يابسين كالحجر مس الموتى الذين ماتوا من زمان وكانه تعالى يقول سمعوا وكانوا كانهم ماتوا من ايام ويحتمل ان يكون لانهم انضموا بعضهم الى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يصففه شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فان الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالمحوط ويحتمل ان يكون ذلك لبيان كونهم في جهنم اي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى وكانوا لجهنم حطبا وهو كقوله اغرقوا فادخلوا نارا كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون الا للاحراق لان الهشيم لا يصلح للبناء ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر والذكار للتكرار والله اعلم • كذبت قوم لوط بالنذر انا ارسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط نجيناهم بسحر نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم فذوقوا عذابي ونذر ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر فذوقوا عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر

ثم بين تعالى حال قوم آخرين وهو قوم لوط فقال كذبت قوم لوط بالنذر ثم بين عذابهم وهلاكهم فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الحاصب فاعل من حصب اذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فالجواب نقول الجواب عنه من وجوه الاول ارسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فاقام الصفة مقام الموصوف فان قيل هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان الريح مؤنثة قال تعالى ريح صرصر عاتية وقال ريح طيبة وقال تعالى انا سخرنا له الريح تجري بامره وقال تعالى غدوها شهر وقال تعالى في الرياح لواقح وما قال لقاحا ولا لقحة اما المعنى فلان الله تعالى بين انه ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حطبا وكان ذلك بايدي الملائكة لا بالريح نقول ما ثبت ان الريح ليس بحقيقة ولها اصناف القاب فهذا التذكير كالاعصار قال تعالى اعصار فيه نار فلما كان حاصبه حجارة كان الذي فيه نار واما قوله الذي كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبايدي الملائكة لا بالريح نقول كل ريح ترمي بالحجارة سمي حاصبا وكيف لا والسحاب الذي ياتي بالبرد سمي حاصبا تشبيه البرد بالحصباء وكيف لا فقال في السجيل واما الملائكة فعلهم تحريك الريح وهي توقف الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا اقرب لتناوله الملك والسحاب والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث حاصبا هو اقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا يدل على مرسل هو يرسل الحجارة وحاصبها فان قيل كان يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب وارد على من قال الريح لانه ترك التانيث هناك لترك علامة الجمع ههنا المسئلة الثانية ما رتب الارسال على التكذيب بالفاء فلم يقل كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كما قال ففتحنا ابواب السماء لان الحكاية المرة على سياق ما تقدم من الحكايات فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وانما انت العليم فاخبرنا فقال انا ارسلنا المسئلة الثالثة ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في القصص الثلاث نقول لان التكرار ثلث مرات بالغ ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا هل بلغت ثلثا وقال صلى الله عليه وآله وسلم فكان باطل باطل باطل والاذكار تكرر ثلث مرات وثلث مرار حصل التاكيد وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد اعاده مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلث حكايات اربع مرات فالمرة الواحدة للانذار والمرة الثانية للاذكار والمرة الثالثة لان المقصود يحصل بالمرة الواحدة وقوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان واعاده ثلثين مرة غير الاولى كما اعاد كيف كان عذابي ونذر ثلث مرار غير المرة الاولى فكان ذكر الآلاء عشرة امثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي قال في بيانها من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وتفسير ذلك في سورة الرحمن والله اعلم المسئلة الرابعة آل لوط استثناء مماذا ان كان من الرحمن فان منهم انا ارسلنا عليهم فالضمير عليهم عائد الى قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم لكن لا يستقيم عند قوله كذبت قوم لوط وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستثناء عاد اليهم الضمير في عليهم وهم القوم باسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لان قول القائل عصى اهل بلدة كذا يصح وان كان فيها شرذمة قليلة يطيعونه فكيف اذا كان فيهم واحدا او اثنان من المطيعين لا غير فان قيل ما الحاجة الى الاستثناء وقوله انا ارسلنا عليهم يصح وان نجا منهم طائفة يسيرة نقول الفائدة لما كانت تحصل ببيان اهلاك من كذب والنجاء من آمن فكان ذكر النجاء مقصودا وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء او بكلام منفصل مثاله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا واوتيت من كل شيء ولم يستثن اذ المقصود بيان ما اوتيت لا بيان انها ما اوتيت وفي حكاية ابليس كان المراد ليعلم ان من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع اثيب كذلك القول ههنا واما عند التكذيب فكان المقصود من ذكر المكذبين ولم يستثن الجواب الثاني ان الاستدلال من كلام مدلول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فاهلكنا من الحاصب الا آل لوط وجاز ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وكان الحاصب اهلك من كان الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم احد الا آل لوط فان قيل اذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط يكون من امر عام يجب ان يكون لوط عليه السلام ايضا مستثنى نقول هذا مستثنى عقلا لان من المعلوم انه لا يجوز تركه واتباعه والذي يدل عليه انه مستثنى عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته في جوابهم لابراهيم عليهم

حيث قال ان فيها لوطا انا لمنجوهم وآل لوط لم يكونوا مجرمين فاستثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا فاحد الجوابين انا ارسلنا الى قوم يصدق عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم ثانيهما ان قوم مجرمين باهلاك يعم الكل الا آل لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستانف لبيان وقت الانجاء او لبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط كان يمكن ان يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه او يحل لهم مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر آخر الليل وقيل هو السدس الاخير من الليل ثم قال تعالى نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر اي ذلك الانجاء كان فضلا منا كما ان الاهلاك كان عدلا ولو اهلكوا لكان ذلك عدلا قال تعالى اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قالت الحكماء العضو الفاسد يقطع ولا بد من ان يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفاسد غير ان الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار ان شاء اهلك من كذب ومن لم يكذب ثم يثيب الذين اهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وان شاء اهلك من كذب فقط فقال نعمة من عندنا اشارة الى ذلك وفي نصبها وجهان احدهما مفعول له كانه قال نجيناهم نجاة نعمة منا وثانيهما على انه مصدر لان الانجاء منه انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجاء انعاما وقوله كذلك نجزي من شكر فيه وجهان احدهما ظاهر وعليه اكثر المفسرين وهو انه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعدا لامة محمد صلوات الله عليه المؤمنين فانه يصونهم عن اهلاك العامة المطبقة الشاملة وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم وامرهم بالثواب في دار الآخرة كانه قال كما نجاهم في الدنيا اي كما انعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا ان النجاة من الاهلاك كان في الدنيا ليس بلازم عن عذاب الله في الآخرة لازم على الوعيد وكذلك ينجي الله الشاكرين عن عذاب النار وينذر الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين ثم قال فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاؤهم في الآخرة ثم قال تعالى ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر وفيه تنزيه لوط عليه السلام وبيان انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة ان يؤخره ويقدم عليه الانذارات البالغة بين ذلك فقال اهلكناهم وكان قد انذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان احدهما المراد البطشة التي وقعت وكانه تعالى يقول ارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال ارسلنا عليهم ذكر ما سبق للانذار بها والتخويف وثانيهما المراد بها ما في الآخرة لقوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل كلهم كانوا ينذرون يوم الآخرة كما قال تعالى انا انذرناكم نارا تلظى وقال فانذرهم يوم الآزفة قال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الى ذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك بيان لجنس بطشه واذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه واما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ وقوله فتماروا بالنذر على ان النذر هي الانذار ثم قال تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا والمراودة من الرود ومنه الارادة وهي قريبة من المطالبة غير ان المطالبة يستعمل في العين يقال طالب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في العمل يقال راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثان بعن والمطالبة بالباء وذلك لان العمل قد يوجد باختيار الفاعل والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فوق الحال اذا قال اخبرني بامر معين عليه الخبر فالمعنى والمعين لما عين قيل عن كذا او بزيد ظهورا قول القائل اخبرني زيد عن مجيء فلان وقوله اخبرني بمجيئه فان من قال عن مجيئه ربما يكون الاخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه واخبرني عن مجيئه لا يكون الا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرنا في سورة والذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مفسدين وسمعوا بحال دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله فطمسنا عليهم قيل ان جبريل عليه السلام كان معهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فاعماهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط فالضمير في قوله اعينهم ايضا عائد اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس الا اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه نقول المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم وكان غيره ذلك مذهبه اسندناه الى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلوتهم فيكون هم في صلوتهم عائدا الى الذين صلوا بعد ما آمنوا ولا يبعد الى مجرد الذين آمنوا الا بل لو اقتصرت على الذين آمنوا فصحت صلوتهم صح الكلام فعلم ان الضمير عائد الى ما حصل بعد قوله راودوه والضمير في راودوه عائد الى المنذرين المتمارين بالنذر المسئلة الثانية قال ههنا فطمسنا اعينهم وقال في يس لو نشاء لطمسنا على اعينهم نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما حصل على بصرهم شيء غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالمطموسين وفي يس اراد به لو نشاء لجعلنا على بصرهم غشاوة او الزق احد الجفنين على الآخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها وقال غيره انهم عموا وصارت عينهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة ويؤيده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا شيئا هناك لا ان كون ذلك عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله ابن عباس عذاب فنقول الاولى ان يقال انه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو العين وادامها من ضوئها وصورتها بالكلية هي صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الانكار لانه امر واقع واما هناك بعد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل احد ويعرف به وهو الطمس على العين لان انطباق الجفن على العين امر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وارادته فقال لو نشاء لطمسنا على اعينهم وما شققنا جفنهم عن عينهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر فقال هناك على اعينهم ليكون اقرب الى القبول المسئلة الثالثة قوله فذوقوا عذابي ونذر خطاب ممن وقع فنقول فيه وجوه الاول فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة فذوقوا عذابي ثانيها هذا خطاب مع كل مكذب ان كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا اذاقوا

ج

ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فاذا ضرب ضربا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه ويقول
ذق فانك مجرم ومستحق والملك يعلم ان المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه عن المستغيث بالعه الصارخة وهذا كثير فلذلك لما كان كل احد بمرأى من الله تعالى
يسمع اذا عذب معاندا كان قد احتطا الله عليه يقول ذق انك انت العزيز الحكيم ذوقوا لقاء يومكم هذا فذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبا لمن يسمع ويجيب وذلك
اظهار العدل اي لست بغافل عن تعذيبك فيتخلص بالصراخ والضراعة واما انا بك عالم فانت له اهل لما قد صدر منك فان قيل هذا واقع بغير الفاء
واما بالفاء فلا نقول وبالفاء فانه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا المسئلة الرابعة النذر كيف يذاق يقول ذق فعلك اي مجازات فعلك وموجبه
ويقال ذق الالم على فعلك اما قوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله ونذري كقوله ذق فعلك اي ذق مالزم من انذاري فان قيل على هذا لا يصح
العطف لان قوله فذوقوا عذابي ومالزم من انذاري وهو العذاب يكون كقول القائل فذوقوا عذابي وعذابي نقول قوله فذوقوا عذابي اي العاجل
منه ومالزم من انذاري اي الآجل منه فكانه قال ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل فان قيل هما لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا
العذاب الآجل اوله متصل بآخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ثم قال تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب
مستقر ثم ذكر العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس اعين البعض وفيه مسائل المسئلة الاولى صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى بكرة
نقول فائدته تبين محل اعرابه ٣ فنقول بكرة يحتمل وجهين احدهما انها منصوبة على انها ظرف ومثله في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وفيه بحث
وهو ان الزمخشري قال ما الفائدة في قوله ليلا وقال جوابا في التنكير دلالة على انه كان في بعض الليل وتمسك بقراءة من الليل وهو ظاهر والاظهر فيه
ان يقال بان المبهم يذكر لبيان ان تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم فانه لا يريد بيانه كما يقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد وان
يكون في بعض الاوقات انه لا يريد به بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا فربما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه
بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله صبحهم اي بكرة من البكر واسرى بعبده ليلا اي ليلا من الليالي ولا ابينه فان المقصود نفس الاسراء ولو قال اسرى
بعبده من المسجد الحرام لكان للسامع ان يقول اي ليلة فاذا قال من الليالي قطع سؤاله وصار كانه قال لا ابينه وان كان القائل ممن يجوز عليه الجهل
فكانه يقول لا اعلم الوقت فهذا اقرب فاذا علمت في الاسراء فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عموا صباحا استهزاء
بهم كما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم فكانه قال جاءهم العذاب بكرة كالمصبح والاول اصح ويحمل قوله تعالى صبحهم بكرة على قولنا انها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله
قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت الصبح لكن التصبيح يطلق على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا
قال بكرة افاد انه كان اول جزء منه وما اخر الى الاسفار وهذا اوجه وابلغ لانه تعالى اوعدهم به وقت الصبح بقوله ان موعدهم الصبح وكان
من الواجب بحكم الاخبار حقيقة مجيء العذاب في اول الصبح ومجرد قوله صبحهم ما كان يفيد ذلك وهذا اقوى لانك تقول صبحته امس بكرة واليوم بكرة والذي
فيه ماذكرنا من ان المراد بكرة من البكر الوجه الثاني انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا فان المنصوب بضربته سوطا على المصدرية قد يكون غير المصدر
وزنا كما في ضربته سوطا لا يقال ضربته سوطا من احد انواع الضرب لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره واما بكرة فلا يبين ذلك لانا نقول قد يتبين
ان بكرة يبين ذلك لان التصبيح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان وقت الابكار فان قيل مثله يمكن ان يقال في اسرى بعبده ليلا
قلنا نعم فان قيل ليس هناك بيان نوع من انواع الاسراء نقول هو كقول القائل ضربته شيئا فان شيئا لا بد منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب
على المصدر وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بانواعه فان القائل يقول اني لا ابين ما ضربته به ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به
لقطع سؤال السائل بماذا ضربه بسوط او بعصى فكذلك القول في اسرى بعبده ليلا فيقطع سؤال السائل عن ان الاسرى كان هو سير اول الليل او
آخر الليل او غير ذلك المسئلة الثانية مستقر يحتمل وجوها آ عذاب لا مدفع له اي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعه او احالته ودفعه
ب دائم فانهم لما اهلكوا نقلوا الى الجحيم وكان ما اتاهم عذابا لا يرفع بموتهم فان الموت يخلص من الالم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس
وموتهم ما خلصهم ج عذاب مستقر عليهم لا يتعدى عنهم الى غيرهم اي هو امر قد قدره الله تعالى عليهم وقرره فاستقر وليس كما يقال انه امر اصابهم اتفاقا كالبرد الذي
يضرب في زرع قوم دون قوم ويظن انه امر اتفاقي وليس كذلك لانه لو خرجوا من اماكنهم لنجوا كما نجا آل لوط بل كان ذلك يتبعهم لانه كان امرا قد استقر المسئلة الثالثة
الضمير في صبحهم عائد الى الذين عاد اليهم في اعينهم نقول لعله عائد اليهم للقرب ومعنى الى الذين تماروا بالنذر والذي عاد اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم بطشتنا
منهم ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان مرتين احدهما خاص بالمراودين والآخر عام وقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر
قد فسرناه مرارا وبينا ما لاجله كرر تكرارا ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا كلها فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في
الزبر ام يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة ادهى وامر ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء
خلقناه بقدر وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر وكل شيء فعلوه في الزبر
وكل صغير وكبير مستطر ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر

وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الآل فالقوم كل من يقوم الرئيس بامرهم او يقومون بامره والآل كل من
يؤول الى الرئيس خيرهم وشرهم او يؤول الى خيره وشره فالبعيد الذي لا يعرفه ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه فليس هو باله اذا عرفت الفرق نقول في قوم الانبياء عليهم السلام
الذين هم غير موسى عليه السلام لم يكن فيهم ما هو يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وانما كانوا رؤساء وابناء الرؤساء اذا كثروا لا يبقى لاحد منهم حكم على احد اما على ما هو
مثله فظاهر واما على الارذال فلانهم يلتجئون الى واحد منهم ويدفعون به الآخر فيصير كل واحد رسله فكان الارسال اليهم جميعا واما فرعون فكان قاهرا قهر الكل وحكم
يحب لا بالحقوقه في قليل ولا كثير فارسل اليه الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم وهامان لدهائه فاعتبرهم الله تعالى
في الارسال حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه وقال بآياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال في العنكبوت وقارون وفرعون
وهامان ولقد جاءهم موسى لانهم ان آمنوا امن الكل بخلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله ادخلوا آل
فرعون اشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملاء ايضا كثيرا المسئلة الثانية قال ولقد جاءهم بلفظ عرهم حالا موسى عليه السلام
كما جاءهم كما جاء المرسلين اقوامهم جاء حقيقة حيث كان غائبا عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم
حقيقة ايضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة المسئلة الثالثة ان كان المراد الانذارات وهو الظاهر فالكلام اذ جاءهم
اذ جاءهم على لسان موسى ويده بلك وان المراد موسى فهم لان موسى وهرون عليهما السلام جاءه وكل مرسل يقدمهما جاؤا لانهم كلهم قالوا ما قالوا من التوحيد
وعبادة الله وقوله بعد ذلك كذبوا بآياتنا من غير ما يقتضي ترتيب التكذيب على المجيء فيه وجهان احدهما ان الكلام تم عند قوله لقد جاء آل فرعون النذر وقوله
كذبوا كلام مستأنف والضمير عائد الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى آل فرعون وثانيهما ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه قال فكيف كان وقال
كذبوا بآياتنا كلها فاخذناهم وعلى الوجه الاول آياتنا كلها ظاهر وعلى الوجه الثاني المراد الآيات التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل
ان يقال المراد انهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فان في كل شيء له آية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا كالآبقين
او الى انهم عاصون يقال اخذ الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد به الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفر
في الاول يكون غير متمكن لبعده ان كان هاربا ويمنعه ان كان محاربا فقال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان مهلا ثم قال تعالى اكفاركم خير من اولئكم ام لكم
براءة في الزبر بينها لهم لئلا يؤمنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل المسئلة الاولى الخطاب مع اهل مكة فينبغي ان يكون كفارهم بعضهم
والآخر فكيف قال ام لكم براءة ولم يقل ام لهم كما يقول القائل جاءنا الكرماء فاكرمناهم ولا يقول فاكرمنا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه الكفار كم المستمر
على الكفر الذين لا يرجعون وذلك لان جمعا عظيما ممن كان كافرا من اهل مكة يوم الخطاب القوا العذاب وذلك والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من القوم
من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر يا اهل مكة خير ام الذين اصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم واما قوله ام لكم براءة ففيه وجهان احدهما ام لكم
بعمومكم براءة وان اصررتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك فشرطه غير مذكور وهو الاصرار المسئلة الثانية ما المراد بقوله خير وقول القائل خير يقتضي اشتراك
امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما مع الآخر ولم يكن فيهم صفة محمودة نقول الجواب عنه من وجوه آ منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان فشركما
لخيركما الفداء مع اختصاص الخير بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والشر لمن يهجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ب ان ذلك الى زعمهم اي ازعموا ان كفاركم خير من الكفار
المتقدمين الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الاوثان وكانوا يقولون ان الهلاك كان باسباب سماوية من اجتماع الكواكب
على هيئة مذمومة ج المراد الكفار كم اشد قوة فكانه قال كفاركم خير في القوة والقوة محمودة في العرف د ان كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة واخرى
غير محمودة فاذا نظرت الى المحمود في الموضعين وقابلت احدهما بالآخر يستعمل فيه لفظ الخير فاذا نظرت الى كافرين قلت احدهما خير من الآخر ذلك حينئذ
ان يقول احدهما خير من الآخر في الحسن والحال فاذا نظرت الى مؤمنين نعوذ بالله قلت احدهما شر من الآخر اي الاسوء ان الامر كذلك ههنا الكفار كم خير
لان النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم من العذاب وهو نفاق الكفار كم فهم شيء مما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهو خير ام لا سبب فيهم يخلصهم لكن الله بفضله امنهم
منهم المسئلة الثالثة ام لكم براءة اشارة الى سبب آخر من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون بسبب امر فيهم او لا بسبب امر فيهم فان كان بسبب امر فيهم
وذلك السبب لم يكن في غيرهم الذين تقدموهم فيكونون خيرا منهم وان كان لا بسبب امر فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته اياهم واماته لهم عن العذاب فقال انتم
خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله آمنكم واهلكهم وكل واحد منها منتف فلا تامنوا وفي قوله ام لكم براءة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل لا يأمن
الا اذا حصل له الجزم بالامن او صار له آيات تقرب الامر من القطع فقال الكم براءة يوثق بها ويكون مكررة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل
التأويل او يكون قد يطرق اليه التحريف والتبديل كما في التورية والانجيل فقال هل حصل لكم براءة مكررة في كتب تامنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك
لم يجز الامن لكن البراءة لم تحصل فقال في كتب تامنون بسببها العذاب فان لم يكن لذلك لم يجز الامن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا
في شبه كتاب فيكون امنهم من غاية الغفلة وعند هذين فضل المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعيد
لا يأمن وان بلغ درجة الاولياء والانبياء كما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص وكون كل واحد ممن يخص من الآية ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا

لقال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم

ثانيهما ام لكم براءة

لا حار

وفي الآخرة الامر على العكس ثم قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر تتميماً لبيان اقسام الخلاص وحصره فيها وبعيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من
يخلص عن العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة ورأى فيهم من احسن اليه فلا يعذبه واما ان يكون الامر في المخلص كما اذا رأى فيهم من له ولد صغير او ام ضعيفة فرحمه
وان لم يستحق يكتب له الخلاص واما ان يكون فيه من يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وتعصب اخوانه كما
اذا هرب واحد من الملك والتجأ الى عسكر يمنعون الملك عنه فلما نفى القسمين الاولين ذكر القسم الثالث وهو التمنع بالاعوان وتحزن الاخوان وفيه مسائل
المسئلة الاولى في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد فيه
ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يتحقق اصلاً وما له مانع ربما لا يقوى المانع على رفع السبب وما في نفس المعذب من المانع اقوى من الذي بسبب الغير
لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عن عدم الداعية والذي من الغير بسبب التمنع لا يقطع قصده بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اصعب
ما كان من قبل بخلاف من لا يرق قلبه ولا يمنعه الرحمة فانها وان لم يمنعه لكن لا يزيد في حملة وجه وزيادته في التعذيب عند القدرة فهذا ترتيب في غاية الحسن
المسئلة الثانية جميع فيه فائدتان احدهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن متفقون ولا تقوم غير هذه اللفظة مقامها من الالفاظ المفردة اما قولنا
ان فيه الفائدتان لان الجميع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على انهم جمعوا جمعهم للعصبية ويحتمل ان يقال معناه
نحن الكل لا خارج عن شارة الى من اتبع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا لاعدائه قال نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون فقالوا الا الذين هم اراذلنا
بادي الرأي وعلى هذا الجمع يكون للتنوين لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن جميع الناس المسئلة الثالثة ما وجه افراد المنتصر مع نحن والجميع نقول على الوجه
الاول ظاهر لانه وصف جبر بعد جبر فهو كقول القائل انتم جنس منتصر اى هم عسكر غالب والجمع كالجنس لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة واما على الوجه
الثاني فالجواب فيه من وجهين احدهما ان المعنى وان كان جميع الناس لا خارج فيها الآمن لا يفيده لكن لما قطع الاضافة ونون صار كالمنكر في الاصل
فجاز وصفه بالمنكر نظراً الى اللفظ معتاداً الى الوجه الاول وثانيهما انه جبر بعد جبر ويجوز ان يكون احد الخبرين معرفة والآخر نكرة قال تعالى هو الغفور الودود
ذو العرش المجيد فعال لما يريد وعلى هذا فقوله نحن جميع منتصر افرده مجاورة جميع ويحتمل ان يكون معنى جميع منتصر اى جميعاً بمعنى كل كانه قال نحن كل واحد منا
منتصر كما تقول هم جميعهم اقوياء بمعنى كل واحد قوى وهم كلهم علماء اى كل واحد عالم فترك الجمع واختار الافراد لعود الجزاء الى كل واحد فانهم كانوا يقولون
انه يغلب محمد صلى الله عليه وآله وسلم كذلك قال خلف بن امية الجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا القوة التامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمداً
صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي شغفهم جميعهم وفي قوله تعالى ويولون الدبر بحث يظهر بسؤال وهو انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون
الادبار وقال في موضع آخر يولون الادبار ثم لا ينصرون قال ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وقال تعالى فلا تولوهم الادبار فكيف تصحيح
الافراد وما الفرق بين المواضع نقول اما التصحيح فظاهر لان قول القائل فعلوا الفعل وعلى هذا وفعل ذاك وفعل الآخر قالوا في الجمع ينوب مناب الواوات
التي في العطف فعل الآخر وقوله يولون الدبر وبول ذلك وبول الآخر الثالث صحيح فلذلك يولون الى كل واحد دبره واما الفرق بعد اقتضاء او آخر الاباحة الافراد فيقول يولون
افراده اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع فلا يثبت احد للزحف فهم كانوا في التولية دبر واحد واما في قوله فلا تولوهم الادبار اى كل واحد يوجد به ينبغي ان
ولا يول دبره فليس النهي هناك نولهم بأجمعهم بل المنهي ان يول واحد منهم دبره فكل احد منهي عن توليه دبره فجعل كل واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم والاسم
بقوله الادبار وكذلك في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله اى كل واحد قال انا اثبت ولا اولي دبري واما في قوله ليولن الادبار كان المراد المنافقين الذين وعدوا اليهود
وهم متفرقين بدليل قوله تعالى تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى اما في هذا الموضع فهم كانوا يداً واحدة على من سواهم ثم قال تعالى بل الساعة موعدهم اشارة الى ان الامر غير مقتصر على انهزامهم
وادبارهم بل الامر اعظم فيه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو منه على طريقة الاصرار هذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل
من تقدم كانه قال اهلكنا الذين من قبلك واصروا وقوم محمد صلوات الله عليه ليس بخير منهم فيصيبهم ما اصابهم ان اصروا ثم ان عذاب الدنيا ليس بتمام المجازاة الاليم الدائم المسئلة الثانية
ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعد بالخير مأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون بل يفوض
الامر الى الله تعالى واما الكافر فغير مصدق فيقول هو متى يكون العذاب فيقال له اصبر فانه آت يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا وقال يستعجلونك بالعذاب المسئلة الثالثة
ادهى من اي شيء نقول يحتمل وجهين احدهما مما مضى من انواع عذاب الدنيا وثانيهما ادهى الدواهي فلا داهية مثلها المسئلة الرابعة ما المراد من قوله امر قلنا فيه وجهين هو
مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا مس سقر وعلى هذا فادهى اى اشد وامر اى آلم والفرق بين الاليم والشديد ان الشديد يكون اشارة الى
لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوله مثاله ضعيف القى في نار تغلبه او نار لا يقدر على الخلاص منها وقوى القى في بحر او نار عظيمة يستويان في الالم والعذاب متساويان في الالم
لكن يفترقان في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوى من البحر العظيم لا يمكن وثانيهما امر مبالغة من المار وهو اكثر من وراء الهم
اشارة الى الدوام فكانه يقول اشد وادوم وهذا يختص بعذاب الآخرة فان عذاب الدنيا اشد لا يدوم وان دام بحيث يقتل فلا يكون ادوم ثالثها المرير هو من المرة التي
هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان بخيل بخيف وقوى شديد فيأتي بلفظتين مترادفتين اشارة الى التأكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادهى
مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو امر صعب لان الداهية التي هي اسم الفاعل التي صارت كالاسم الموضوع الشديد على وجه لا يطاق

والشاسة التي لا تكون من اسماء الفاعلين وان كانت الداهية اصلها ذلك غير انها استعملت استعمال الاسماء وكتب اسمها وعلى هذا يكون معناه الزم والصق اى هي
بحيث لا تدفع ثم قال تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيه مسائل المسئلة الاولى فيمن نزلت الآية في حقهم اكثر المفسرين اتفقوا على انها نازلة في حق القدرية روى الواحدي
في تفسيره ما سمعت على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور قال سمعت عبد الجبار وقال في آخر الواحدي قال انبأنا ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج حدثنا ابو محمد عبد الله
الكعبي حدثنا حمدان بن صالح الاشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز عن ابي داود حدثنا سفيان الثوري عن زياد بن اسمعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة قال جاء مشركوا
قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القدر فانزل الله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن رسول الله صلى الله عليه
ان هذه نزلت في القدرية وروى عن ام المؤمنين الصديقة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين
سماهم الله في قوله ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيها مباحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الآية نزلت فيهم
فنقول كل من قال بخلق الاعمال يذهب الى ان القدري خصمه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهو قدرية فهم القدرية لانهم ينكرون
القدر والمعتزلة يقول القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله قدرني لاثباته القدر وهما جميعاً يقولان لاهل السنة الذي يعترف بخلق الله الداعية وباثبات
القدرة للعبد وهي الكسب انه قدري والحق فيه ان القدري الذي نزلت فيه الآية هو الذي ينكر القدر ويقول بان الحوادث كلها واقعة بالكواكب وباتصالاتها ويدل عليه
قوله جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القدر فان مذهبهم ذلك وكانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق لي سلامة الاعضاء
وقوة الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية وانه قادر على ان يخلق في الطاعة الجاءاً وفي المعصية الجاءاً وقادر على ان يطعم الفقير الذي اطعمه انا بفضل الله والمشركون كانوا
يقولون انطعم من لو يشاء الله اطعمه منكرين لقدرة الله على الاطعام واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم مجوس هذه الامة القدرية فنقول المراد من هذه الامة اما الامة التي
كانت مرسلاً اليها محمد صلوات الله عليه سواء آمنوا به او لم يؤمنوا كلفظ القوم واما الامة الذين آمنوا به فان كان المراد هو الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين انكروا قدرة
الله تعالى على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد هو الثاني فقوله مجوس هذه الامة يكون معناه الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة
لكن الامة المتقدمة اكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الامة يكون نوعاً منهم اضعف دليلاً ولا يقتضي
ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق ان القدري هو الذي ينكر قدرة الله ان قلنا النسبة للنفي او الذي يثبت قدرة الله على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات
وحينئذ يقطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذائق مس سقر البحث الثاني في بيان من يدخل في القدرية التي هي في النص ممن هو ينتسب الى انه من امة محمد صلوات الله عليه
ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله فالذي يقول لا قدرة لله تعالى على تحريك العبد بحركة هي الصلوة وحركة هي الزنا مع ان ذلك ممكن امر ممكن
لا يتعذر جعله فيهم واما الذي يقول بان الله تعالى قادر غير انه لم يحركه وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يجرب الصبي في حمل شيء يتركه معه لا بعجز الوالد بل للابتلاء
والامتحان لا كالمفلوج الذي لا قوة له اذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل ظاهراً وان كان مخطئاً وان قلنا ان القدرية سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة والحوادث
لغير الله من الكواكب والجبري الذي قال هو الحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل من غيره وهم
اهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف واما الذي يقول خلق الله تعالى فينا الافعال وقدرها وكلفنا ما هو منه ولا يسأل عما يفعل
البحث الثالث اختلف القائلون في التعصب في ان اسم القدرية بالمعتزلة احق ام بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاسم بكم احق لان النسبة يكون للاثبات لا للنفي قيل الدهري
دهري لقوله بالدهر واثباته وللمباحي مباحي لاثباته الاباحة وللثنوية ثنوية لقولهم بالاثنين وهما النور والظلمة وكذلك امثاله وانتم تثبتون القدر وقال الاشاعرة النصوص
تدل على ان القدري من ينفي قدرة الله ومشركوا قريش ما كانوا قدرية الا لنفيهم قدرة الله وقالت المعتزلة انما سموا المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان الله قادراً
على كل الحوادث كما يقول محمد فلو شاء الله هدايتنا لهدانا ولو شاء لاطعم الفقير

فاعتقدوا ان من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم ان شاء وهذا مذهبكم ايها
الاشاعرة والحق الصريح ان كل واحد من المسلمين الذين ذهبا الى المذهبين خارجاً عن القدرية ولا يصير واحد منهم قدرياً الا اذا صار النافي نافياً للقدرة والمثبت منكر
للتكليف المسئلة الثانية المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وقوله يعرف المجرمون بسيماهم
فالآية عامة وان نزلت في قوم خاص وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله على الاحياء بعد الاماتة وعلى غيره من الحوادث
المسئلة الثالثة في ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة احدها الجمع بين الامرين في الدنيا اى هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون
بيان حالهم في تلك السور وهو اقرب وثانيها الجمع في الآخرة اى هم في الآخرة في ضلال وفي سعر ايضاً اما السعير فكونهم فيها ظاهر واما الضلال فلا يجدون
الى مقصدهم او الى ما يصلح ان يكون مقصداً وهو تحير سهلاً فان قيل الصحيح هو الوجه الاخير لا غير لان قوله يسحبون ظرف القول اى يوم يسحبون يقال لهم
ذوقوا وسيئين ذلك فنقول يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوباً بعامل مفهوم غير مذكور والاحتمال الاول له وجهان احدهما العامل سابق وهو قوله المجرمين
في ضلال والعامل في الحقيقة على هذا الوجه ايضاً مفهوم من في كانه فيه معنى كائن ومستقر غير ان ذلك صار نسياً منسياً ثالثها العامل متأخر وهو قوله ذوقوا

تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينئذ مع من خاطب بقوله اكفاركم ام لكم براءة والاحتمال الثاني ان المفهوم هو انه يقال لهم يسحبون
ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهو ان الذوق من جملة الادراكات فان المذوق اذا لاقى اللسان يدرك ايضا حرارته وبرودته
وخشونته وملاسته كما يدرك سائر اعضائه اللمس ويدرك ايضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فادراك اللسان اتم فاذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته
ان كان الطعام او غيره لا يتأذى الا بحرارته فاذا الذوق ادراك الشيء اتم من غيره من الملموسات فقال ذوقوا اشارة الى ان ادراكهم بالعذاب اتم الادراكات
يجتمع في العذاب اذا شدته وايلامه بطول مدته ودوامه ويكون المدرك له الاحداث لشغله وانما هو على اتم ما يكون من الادراك بتحصيل الالم العظيم
وقد ذكرنا ان على قول الاكثرين لم يقولوا مضمر وقد ذكرنا انه لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال بانه يصير كانه قال ذوقوا
ايها المكذبون المحمد من سقر يوم يسحب المجرمون المقدمون في النار ثم قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وفيه مسائل الاولى المشهور ان قوله انا كل شيء
متعلق بما قبله كانه قال ذوقوا انا كل شيء خلقناه بقدر اي هو جزاء من انكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والظاهر انه ابتداء كلام وتم قوله
ذوقوا مس سقر ثم بين العذاب لا عطف وما امرنا الا واحدة يدل على ان قوله انا كل شيء خلقناه بقدر ابتداء كلام ويدل عليه قوله تعالى الا له الخلق
والامر وقد مر في الآية الاولى الخلق بقوله انا كل شيء خلقناه فيكون من اللائق ان يذكر الامر فقال وما امرنا الا واحدة فاذا ذكره من الجملة فنقول النبي صلى الله عليه
تمسك عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا مس سقر وتلا آية اخرى على قصد التلاوة او لم يقرأ الآية الى آخره فيعلم من علم الآية كما تقول في
الاستدلال لا تأكلوا اموالكم الآية ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله الآية واذا تداينتم الآية الى غير ذلك المسألة الثانية كل قرئ بالنصب وهو الاصح المشهور
وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه والظالمين اعد لهم وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله خلقناه كانه
قال انا خلقنا كل شيء بقدر خلقناه وعلى هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين غير ان هناك يمنع من ان يكون صفة
كونه خاليا عن ضمير عائد الى الموصوف وههنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لان افعال الخلق شيء فيكون داخلة في كل شيء فتكون
مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع لم يمكنه ان يقول كما تقول في قوله واما ثمود فهديناهم حيث قرئ بالرفع لان كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ ليلزمه ان يقول
كل شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما ابو عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلة يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل
ان يقال القراءة الاولى وهو النصب له وجه آخر وهو ان يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا انا خلقنا كانه قال انا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر

او قدرنا كل شيء خلقناه بقدر

واما قلنا انه معلوم لان قوله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله كل شيء عنده بمقدار دل على انه قدر وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان
قول المعتزلي وانما يدل على بطلانه قوله خالق كل شيء واما على القراءة الثانية وهو الرفع فنقول جاز ان يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره
وحينئذ يكون الحجة قائمة عليهم بابلغ الوجه وقوله كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها باسرها ثم المحذور الذي في قولنا
رجل قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوزوا ما احد خير منكم
لانه افاد العموم ولم يحسن قول القائل احد خير منك حيث لم يفد العموم المسألة الثالثة ما معنى القدر قلنا فيه وجوه ا المقدار كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى
هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته اما المقدار في الذات ففي الجسم ذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم في المحسوسات كالبياض والسواد واما الجوهر الفرد ما لا مقدار له
القائم بالجوهر ما لا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما فنقول ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد واما الجوهر الفرد فان الاثنين منه اصغر من الثلثة ولولا ان له حجما لزاد
الامتداد لما حصل دون الامتداد منه واما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية فمقدار المعلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية واما في الصفة فلان لكل شيء ابتداء زمان
ومقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى وصف به ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده نقول المتكلم اذا كان يصفه او يسمي باسم ثم ذكر المسماة بذلك الاسم او
الاشياء الموصوفة بتلك الصفة واسند فعلا من افعاله اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل رأيت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم اكرمني ويقول ما في هذا البيت الا ضربني وضربته
يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضى بالاسم بل لما في التركيب من الدليل على خروجه عن الافادة فكذلك قوله خلقنا وخالق كل شيء يخرج عنه هو لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة
واقلنا ان التركيب وضعي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم ب القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الشاعر وقد قدر الرحمن ما هو قادر
اي قدر ما هو مقدور وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق كما قدر اليه بخلاف قول الفلاسفة حيث قالوا
انه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا او صغيرا فلاستعداد مادته والذي جاء طويلا وكبيرا فلاستعداد آخر فقال تعالى كل شيء خلقناه بقدر منا والصغير جاز ان يكون
كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا ج القدر هو ما يقال مع القضاء يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي يقال مع القضاء ان ما يقصد اليه فقضاء وما يلزمه فقدر
فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقصود لانها ينبغي ان يكون كذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت بقطن عجوز او وقعت في قصب صعلوك احرقته فهو بقدر لا بقضاء
وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة لا على ما يقولون انه موجب ردا على المشركين ثم قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة
وهو قوله كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فانه تعالى اذا اراد شيئا قال له كن فهناك شيئان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله واحدة يحتمل
امرين احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر وثانيهما بيان عدم اختلاف الحال فامره عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النملة الصغيرة فامره عند الكل

وقوله كلمح بالبصر تشبيه للكون ولا تشبيه للامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا المامور كائن كلمح بالبصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به فان
كلمة كن شيئا اسبابا يوجد ما يقدر بها وفي عدها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله الا بسبب غيره ثم ان الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان احدهما امور لها اجزاء منقسمة
عند انتهائها يتم وجودها كالانسان والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسموات وسائر الاجسام وسائر ما يقوم بالاجسام من الاعراض
فهي كلها مقدرة لها وحوادث فان اجزاءها يوجد اولا ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعضها فيقع فيها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض وثانيهما امور ليس لها
اجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية وهي الارواح البشرية المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا القليل منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له
قلب من اصحاب الرياضات وارباب المجاهدات فتلك الامور وجودها واحد ليس موجودا اولا اجزاؤها ثم يتحقق تلك كما في الاجسام والاعراض القائمة بها اذا عرفت
هذا قالوا الاجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية امرية وقالوا الى هذه الاشارة بقوله تعالى الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا
الكلام انه على خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه وآله وسلم قال اول ما خلق الله العقل وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال خلق الارواح قبل الاجسام بالفي عام
وقال الله تعالى خالق كل شيء فالخلق اطلق على الحادث الارواح والعقل لان الاطلاق لخلق على ما يطلق عليه الامر جائز فان العالم باسره حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث
جائز وان كان في حقيقة الخلق تقدير في اصل اللغة ولا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والا لا يستقبح الفلسفي من ان يقول المخلوق قديم كما يستقبح من
ان يقول المحدث قديم فاذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم خلق الارواح بمعنى احدثها بامره وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي انه صلى الله عليه وآله وسلم لو غير العبارة وقال
في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه العلم الكثير ان الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان قبل والنبي صلى الله عليه وآله وسلم
بعث رحمة وقالوا اذا نظرت الى قوله تعالى يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي الى قوله خلق السموات والارض في ستة ايام الى قوله خلقنا النطفة علقة فخلقنا
العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد التفاوت بين الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل الخلق للاجسام زمانا ممتدا هو ستة ايام وجعل لبعضها تراخيا
وترتيبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا يظن بقولنا هذا ان الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وايام حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله تعالى
مختار ان اراد خلق السموات والارض والانسان والدواب والشجر والنبات في اسرع من لمح البصر لخلقها كذلك ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت
لها اجزاء ووجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الاجزاء والتركيب بمدة وتنبه كما يخلق الله الكثير في الانكسار في زمان واحد ولها ترتيب عقلي ان الجسم
اذا كيف ما فرضت خلقه فيه تقدير وموجودات كلها بايجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بايجاد الله هذا قولهم ولنذكر ما في الامر والخلق من الوجوه
المنقولة والمعقولة احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدرة والارادة وثانيها ما ذكروا في الاجسام منها الارواح ثالثها هو ان الله تعالى قدرة بها
الايجاد وارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين لوجوده وبالقدرة وتخصيصه بالزمان بالارادة فالذي بالقدرة خلق والذي
بالارادة امر حيث يخصصه بامره بوما ويدل عليه المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون جعل كن متعلق الارادة واعلم
ان المراد من كن ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون لان الحصول اسرع من كلمة كن اذا حملناها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد الا على الترتيب
ففي كن لفظا زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فاذا لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك فان قال قائل يوجد الحرفان
معا وليس كلام الله كلامنا عائدا الى الوفاق وجعل له غير ما يفهمه من اللفظ واما المعقول فلان الاختصار بالزمان ليس بمعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والامر
لحكمه وقال بان الله خلق الارض لتكون مقر الناس ومثل ذلك الحكم ولم يمكنه ان يقول خلق الارض في الزمان المخصوص لتكون مقرهم لانه لو خلقها في غير ذلك لكانت ايضا
مقرا لهم فاذا التخصيص ليس لمعنى فهو محض الحكم فهو شبه امر الملك الجبار الذي يأمر ولا يقال له لم امرت ولم افعله ولا يعلم معنى الامر الا منه ورابعها هو ان الاشياء المخلوقة
لا تنفك عن اوصاف معينة او عن وصفين متقابلين مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه ان يكون متحيزا ولا بد له من ان يكون ساكنا او متحركا فايجاده اولا غلب وما هو عليه بامره
يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى ان قال مسخرات بامره جعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بامره ويدل عليه
قوله صلى الله عليه وآله وسلم اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره وقد ذكرنا تفسيره خامسها المخلوق الله تعالى على قسمين احدهما خلقه الله تعالى
في اسرع ما يكون كالعقل وغيره وثانيها ما يكون خلقه مهلة كالسموات والارض والحيوان والنبات والمخلوق سريعا الخلق عليه الامر والمخلوق بمهلة الخلق عليه الحق
فعله وهذا مثل الوجه الثاني سادسها ما قاله فخر الدين الرازي في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعده بعد مدة
زمانية ففي علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين بقدرته فهي بقدرته خلقه ثم بعده كان علم وهو الايجاد فالاول خلق والثاني وهو الايجاد امر واحد
هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر الناس يخلق ثم لا يفري اي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر اولا ويقطع ثانيا وهو قريب الى اللغة لكنه بعيد الاستعمال
في القرآن لانه تعالى حيث ذكر الخلق اراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ومنه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وليس المراد ان قدرنا سيوجد منها الى غير ذلك
سابعها الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فان الله تعالى خلق الخلق اولا بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم في اسرع من لحظة فيكون قوله وما امرنا الا واحدة كقوله تعالى فانما
هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية وقوله وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه تعالى

فكانه تعالى بين الاصلين بالآيات وثانيها الايجاد وخلق والاعدام امر يعني يقول الملائكة الغلاظ الشداد اهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما امرهم ولا يوقفون الامتثال
على اعادة الامر مرة اخرى فامره مرة يعقبه العدم والهلاك وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك مسلط عليه رسله وملائكته وجعل
بيد ملك الموت ولم يجعل الحيوة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته على النقمة بقوله وما امرنا الا واحدة
اي انا على ذهاب به لقادرون وهو كقوله اذا جاء امرنا وفار التنور عند العذاب وقوله فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقوله فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وكما ذكر في هذه
القصص العذاب بلفظ الامر وبين الاهلاك به كذلك هاهنا وكما اذا نظرت الى ما تقدم من القصص فوجدتها عين تلك القصص يقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى
ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر يدل على صحة هذا القول وتاسعها وفي معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين يقال لمحه ببصره كما يقال نظرت اليه بعيني والباء حينئذ
كما في قوله كتبت بالقلم واختيار هذا المثال لان النظر بالعين اسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجد فيها امور تعين على سرعة ا قرب المحل منها فان المحرك
العصب ومسكنها الدماغ والعين في غاية القرب منه ب صغر حجمها فانها لا تقتصي على التحرك ولا يثقل عليه بخلاف العظام ج استدارة شكلها فان دحرجة الكرة اسهل
من دحرجة المربع والمثلث د كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في المرئيات في غاية الكثرة بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد
بالارجل فلولا سرعة حركة الآلة التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان وثانيهما اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعا والباء حينئذ
للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة وهو غاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين يرى مبتدى حركته من مكان
وينتهي الى مكان آخر في اقل زمان يقبض لكن مع هذا فالقدر الذي من مروره يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلمح لا كاصل من المبتداء
الى المنتهى بل القدر الذي يمر ببصر وهو في غاية القلة ونهاية السرعة ثم قال تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر والاشياع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله
وما امرنا الا واحدة تهديد بالهلاك والمعنى ظاهر وقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر اشارة الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك العاجل العذاب الآجل الذي معد لهم
على ما فعلوه وكتب عليهم والزبر هو كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شيء والنكرة توصف بالجمل وقوله تعالى
وكل صغير وكبير مستطر تعميم للحكم اي ليس الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب ان في قوله اكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب الامر لكي لا ينسى فاذا جاء الحكمة العظيمة التي يأمن نسيانها
ربما يترك كتابته ويشتغل بثبت ما يخاف نسيانه فلما قال ولا اصغر من ذلك اشار الى الامور العظام انها مكتوبة اي ليست كتابتها مثل كتابتكم التي يكون المقصود
فيها الامن من النسيان وكذلك نقول هاهنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغير لانها اليق بالثبت عند الكتاب
تقييدا لها وحفظا عن النسيان في غاية الخلق فاجرى الله تعالى الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرنا ثم قيل ان كلا وان كان نكرة تحل الابتداء به للعموم وعدم الابهام ثم قال
ان المتقين في جنات ونهر وقد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها الطور واما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء كحجر وهو اسم جنس يقوم مقام الانهار
وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل المسئلة الاولى ولا شك ان كمال اللذة بالبستان وان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل لذته
بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله في نهر نقول قد اجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد في خلال
العيون فيما بينها من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة
فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون فيها او خلالها وكذلك النهر ونزيد هاهنا وجها آخر وهو ان المراد في الجنات وعند نهر لكون المجاورة تحسن اطلاق اللفظ
الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما يقال علفته تبنا وماء باردا وقالوا تقلدت سيفا ورمحا والرمح والماء لا يسقى ولا يعلف ولا يتقلد ولكن المجاورة
السيف حسن الاطلاق فلذلك وعندكم فان في الثاني بما اتى به في الاول من كلمة المسئلة الثانية وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع فما الحكمة
فيه نقول اما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى النهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الاشجار لعلمه بان النهر الواحد لا يكون له ظلال واما في قوله تعالى
تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يفهم ان في الجنات كلها نهر واحد كما في الدنيا قد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة واما على الثاني فيقول
الانسان يكون في جنات لانا بينا ان الجمع اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وسوعها عند ما قال مثل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة لاتصال اشجارها وعدم وقوع الفيافي بين الجنة منها واذا علمت هذا فالانسان اذا كان في بيت في دار وتلك الدار في محلة وتلك المحلة في مدينة يقال
انه في بلدة كذا واما عند القرب فاذا كان الانسان في الدنيا جالسا بين نهرين بحيث يكون قربه بينهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من احدهما
يقال عند احد النهرين دون الآخر لكن في دار الدنيا لا يمكن عند ثلثة انهار وانما يمكن عند نهرين والثالث منه ابعد من النهرين وهو في الحقيقة ليس يكون الا في زمان واحد
عند انهار والله تعالى يذكر امر الآخرة على ما يفهمه في الدنيا فقال عند نهر لما بينا ان قوله ونهر وان كان لا يقتضي في نهر لكن ذلك المجاورة كما تقلدت سيفا
ورمحا واما قوله تجري من تحتها الانهار فحقيقة مفهومة عندنا لان الجنة الواحدة قد يجري منها انهار كثيرة اكثر من ثلثة واربعة فهذا ما فيه من ان الاولى
يحسن التوحيد دون الجمع ويحتمل ان يقال وهو الانسب التنكير للتعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهار واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن عين الرضوان فكان الحضور
عنده شرف وعظمة وكل احد يكون له مقعد عنده وسائر الانهار تجري في الجنة فيراها اهلها ولا موخرون القاعد عندها فقال في جنات ونهر الى ذلك النهر

الذي عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه غير معلوم لهم وفي هذا حسن ايضا ولا نحتاج على الوجهين ان نقول نهر معنى الجمع لكونه اسم جنس المسئلة الثالثة
قال هاهنا في جنات ونهر وقال في الذاريات وعيون فما الفرق بينهما نقول اما ان قلنا في نهر معناه في خلال فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة محيطة به اذا كان على
موضع مرتفع من الارض والعيون تتفجر منه وتجري فيصير انهارا عند الامتداد ولا يمكن ان يكون خلال انهار وانما هي نهرين فحسب واما ان قلنا ان المراد منه نهر فكذلك دار
قلنا نهر اي عظيم عليه مقاعد فيقول ذلك النهر متمكنا واصلا الى كل واحد وله عند مقعده عيون كثيرة تابعة والنهر للشرب والعيون للتفرج والنزه مع ان النهر العظيم يجمع عيون
الكثيرة فكان النهر مع رحله تقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع ان النظر الى اواخر الآيات هاهنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد هاهنا والجمع هناك المسئلة الرابعة قرئ
في جنات ونهر على انهار جمع نهار اذ لا ليل هناك وعلى هذا فالكلمة في حقيقة فيه بقوله في جنات ظرف مكان وقوله ونهر اي وفي نهار اشارة الى ظرف زمان وقرئ ونهر بسكون
الهاء وضمها على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري ويحتمل ان يكون نهر بضم الهاء فهو كثمر في جمع ثمر ثم قال تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفيه مسائل المسئلة الاولى
في مقعد صدق كيف مخرجه نقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون في مقعد من جملة الجنات موضعها
مختار له شرف على باقي الجنات من المواضع وعلى هذا فقوله في عند نهر لما بينا في احد الوجوه ان المراد من قوله في جنات وعند نهر فقال في مقعد صدق وعند مليك ويحتمل ان نقول عند مليك
صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة ملي خير من دينار في ذمة معسر وقليل عند امين افضل من كثير عند خائن فيكون صفة والاحسن جعلها مبتداء وثانيهما ان يكون في مقعد
صدق كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر موصوفين بانهما في مقعد صدق تقول وجه في سلس افضل من كذا وعند مليك صفة بعد صفة المسئلة الثانية قوله في مقعد
يدل على لبث لا يدل عليه المجلس وذلك لان قعد وجلس ليس على ما يظن انهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع والفرق هو ان القعود جلوس فيه مكث
حقيقة واقتصار ويدل عليه وجوه ا هو ان المرأة من سمي مقعدا ولا يسمى مجلسا للطول المكث حقيقة وسمي قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال له لعدم دلالة الجلوس
على المكث الطويل ان القواعد في الموضعين مستقر من الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال للمركوب دوام اقعاده ايضا وان لم يكن حقيقة فهو بصدد عن العمل والخاذه
الركوب وجد فيه نوع قعود اثم اقعاده ولم يرد للاجلاس ب النظر الى تقاليب الحروف تقول اذا نظرت الى ق ع د وقلبتها تجد معنى المكث فاذا قدمت القاف وقلت قعد
وقدع واذا قدمت العين قلت عدق وعقد وعدق بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عقد خفي يقال اعدق بيدك الدلو في البئر اذا امره يطلبه بعد وقوعها فيها والعودة
خشبة عليها كلاب يخرج به الدلو الواقع في البئر واذا قدمت الدال دقع ودعق والمكث في الدقع ظاهر اذ الدقعاء هي التراب الملتصق بالارض والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه
بالتراب وفي دعق ايضا اذ الدعق مكان تطؤه الدواب بحوافرها فيكون صلبا اجزاؤه قد دخل بعضها في بعض لا تتحرك شيء منها عن موضعه الوجه الثالث الاستعمال
في القعود واذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى مقاعد للقتال مع انه تعالى قال
ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فاشار الى الثبات العظيم وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا فالمقاعد اذا هي المواضع التي فيها المقاتلة بثبات
ومكث والطلاق المقعد على العضو الذي عليه القعود ايضا يدل على ذلك اذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل منها فوائد منها هاهنا فانه يدل على دوام المكث او
طول اللبث ومنها في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجليس والكريم ثم اذا عرف قبل المفسرين الظاهرين فما الفائدة في اختيار لفظ القعيد بدل الجليس
مع ان الجليس اشهر يكون جوابهم ان اواخر الآيات من قوله حبل الوريد ولدي عتيد وحيث عتيد تناسب القعيد ولا تناسب الجليس واعجاز القرآن ليس في السجع واذا نظرت
الى ما ذكرت تبين لك فائدة جليلة معنوية حكمية ويقع اللفظ المناسب لان القعيد دل على انهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه وهذا هو المعجز وذلك لان الشاعر يختار اللفظ
الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعا للفظ والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغي وجاء باللفظ على احسن ما ينبغي وفائدة اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم
تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشزوا اشارة الى ترك الجلوس فذكر المجلس اشارة الى ان ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته
وليس بمقعد حتى لا يفارق قوله المسئلة الثالثة في صدق وجهان احدهما مقعد صدق اي صالح يقال رجل صدق للصالح ورجل سوء للفاسد وقد ذكر في سورة انا فتحنا
في قوله فظننتم ظن السوء وثانيهما المراد منه الصدق ضد الكذب وعلى هذا ففيه وجهان الاول مقعد صدق من اخبر عنه وهو الله ورسوله الثاني مقعد ناله من صدق فقال بان الله
واحد وان محمدا رسوله ويحتمل ان يقال انه مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق فيستحيل عليه الكذب ومن وصل اليه امتنع عليه الكذب لان مظنة الكذب
الجهل والواصل اليه يعلم الاشياء كما هي ويستغني بفضل الله عن ان يستفيد بكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكلمة عند قد عرف معناها والمراد منه قرب المنزلة
معنى لا مكانا وقوله تعالى مليك مقتدر لان القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك اشد اقتدارا كان المتقرب منه اشد التذاذا وفيه اشارة الى مخالفة معنى القرب
منه بمعنى القرب من الملوك فان الملوك يقربون من ان يكون ناس يحبونه او مخافة ان يعصوا عليه ويتجاوزون على عدوه فيغلبوه والله تعالى مقتدر لا يقربه احد الا بفضله

سورة الرحمن ست وسبعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان والسماء

في افتتاح هذه السورة مسائل الاولى ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر فان من يقدر على شق القمر يقدر على
هد الجبال وقهر الرجال فافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن فانه شفاء القلوب وهو لا زمها ورحمة منزلة على ارباب الالباب وثانيهما ذكر في
السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر مرارا وذكر في هذه السورة فباي آلاء ربكما تكذبان مرارا لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة

اظهار الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال مليك مقتدر والاقتدار اشارة الى الهيبة فقال الرحمن اي عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة الى الكفار والفجار
رحمن منعم غافر للابرار وفي التفسير مسائل المسألة الاولى في لفظ الرحمن مباحث ولا نبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فنقول من الناس من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم للموجد الممكنات
وعلى هذا فمنهم من قال الرحمن ايضا كذلك اسم علم له وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي ايا منهما تدعوا وجوز بعضهم قول القائل يا رحمن كما يجوز يا الله
وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضه اضعف من بعض اما قوله ان الله مع الالف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه اصلية فلا يجوز ان يجعل وصلية
فكان يجب ان يقال فخلق الله كما يقال علم احمد وفهم اسمعيل بل الحق فيه احد القولين اما ان نقول اله اولاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعباس والحسن
والخليل وعلى هذا فمن سمى غيره الاها فهو كمن يستعمل في مولود فيقول لابنه محمد واحمد وان كانا علمين لغيره قبله فان هذا جائز لان من سمى ابنه احمد لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير من
التسمية به ولم يكن له الاحتجار واخذ الاسم لنفسه او لولده اسما لا يشركه احد ممن تحت ولايته ما دام له الملك ان يسمي ولده او نفسه بتلك الاسم خصوصا من ان يكون فلو كان
لا يمكنه ان يسمي نفسه باسم الملك ولا ان يسمي ولده به والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت امره فاذا استاثر لنفسه اسما لا يجوز للعبيد ان يسموا بذلك الاسم فمن سمى
فقد تعدى فالمشركون في التسمية معتدون وفي المعنى ضالون واما ان نقول اله اولاه اسم لمن يعبد والالف واللام للتعريف ولما امتنع المعنى عن غيره امتنع الاسم فان
قيل فلو سمى احد ابنه كما منع ان يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه علما فان قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائز قلنا يكون حمله على
العلم وعلى اسم بمعنى ملحوظ في اللفظ الفكري لا يفضي الى خلل فيجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم الودود ولكن اسم المعبود من هذا القبيل ولا يجوز امر من القولين حق
وقولهم مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث في الله فما يترتب عليه وهو ان الرحمن اسم اضعف منه وتجويز يا رحمن اضعف منه البحث الثاني الله والرحمن في حق الله تعالى
كالاسم الاول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الاول مثاله قولنا عمر الفاروق وعلي المرتضى وموسى الرضا وغيره مما نجده في اسماء الخلفاء واوصافهم
المعرفة لهم التي كانت وصفا وخرجت بعد كثرة الاستعمال عن الوصف حتى ان الشخص وان لم يتصف به او فارقه الوصف يقال له ذلك كالعلم فاذا الرحمن اختصاص
بالله تعالى كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا بأولئك غير ان في تلك الاسماء والاوصاف جاز الوضع لما بينا حق استواء الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في حق الله تعالى فان
قيل فمن الناس من اطلق الرحمن على اليمامي نقول كما ان من الناس من اطلق لفظ الاله على غيره تعديا وكفرا نظرا الى جوازه لغة بعيد اعتقاد باطل البحث الثالث ان الله تعالى رحمتان
سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي اعطى بها الخلق بعد ايجاده اياهم من الرزق والعظمة وغيره فنظرا الى الرحمة السابقة رحمان ونظرا الى الرحمة
اللاحقة رحيم ولذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمن لانه خلق اولا برحمة فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق احد احدا لم يجز ان يقال رحمن ولما تخلق الصالحون من
عباده ببعض اخلاقه على قدر الطاقة البشرية واطعم الجائع وكسى العاري ووجد شيء من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والاعانة فجاز ان يقال له رحيم وقد ذكرنا هذا كله في
سورة الفاتحة غير انا اردنا ان نخبر ما ذكرنا مضموما الى ما جمعه الامام الداعي الى الله فخر الدين الرازي رحمه الله فاعدناه ههنا لان هذا كالمنفصل عما ذكرناه في الفاتحة المسألة الثانية
الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر تقديره هو الرحمن ثم ابتدأ جملة بعد جملة فقال علم القرآن والاول اصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية المسألة الثالثة
قوله علم القرآن لا بد له من مفعول ثان فما ذكره نقول الجواب عنه من وجهين الاول علم بمعنى جعله علامة اي هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على
ما بينا انه ذكر في اول تلك السورة معجزة من باب الهيبة انشقاق ما لا يشقه احد غيره وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة وهو انه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره
وهو ما في القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب فيه احتمال آخر وهو انه جعل بحيث يعلم فهو كقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر والتعليم على هذا الوجه مجاز يقال لمن انفق على متعلم واعطى
اجرة معلمه علمه الوجه الثاني في الجواب ان المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة المقربين عليهم السلام علمهم القرآن ثم انزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح
الامين على قلبك وفيه وجه آخر وهو ان المفعول الثاني هو محمد صلوات الله عليه وفيه اشارة الى ان القرآن كلام الله لا كلام محمد وفي الوجه الاول ايضا كذلك وفيه وجه ثالث
وهو انه علم القرآن الانسان وهذا اقرب ليكون الانعام اعم والسورة مفتتحة لبيان النعم المسألة الرابعة لم ترك المفعول الثاني نقول اشارة الى ان النعمة
في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص يقال فلان يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه المسألة الخامسة ما معنى التعليم قلنا على قولنا له مفعول ثان افادة العلم به فان قيل
كيف يفهم قوله علم القرآن مع قوله وما يعلم تأويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف الراسخون على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف
ويعطف قوله تعالى والراسخون ويقولون على قوله وما يعلم تأويله عطف الجملة على الجملة نقول ان الله تعالى علم علم القرآن لان من علم كتابا عظيما وقع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة
تعلم ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان تعلم الكتاب الفلاني وتيقنه وان كان لا يعلم مراد صاحب الكتاب يقينا كذلك القول في تعليم القرآن او نقول لا يعلم
تأويله الا الله واما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم فيكون اشارة الى ان كتاب الله ليس كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلو والله اعلم ثم قال تعالى
خلق الانسان علمه البيان وفيه مسائل المسألة الاولى في وجه الترتيب هو على وجهين احدهما ما ذكرنا ان المراد من علم علم الملائكة وتعليم الملائكة قبل خلق الانسان فعلم الله تعالى
الملائكة المقربين القرآن حقيقة ودل قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ثم قال تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تعليمه
وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية وكل علوي قابله بسفلي وقدم العلويات على السفليات الى آخر الآيات
فقال تعالى علم القرآن اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى السفليين وقال الشمس والقمر في العلويات وقال في مقابلتهما من السفليات والنجم والشجر ثم قال والسماء
رفعها وفي مقابلتها والارض وضعها وثانيهما ان تقديم تعليم القرآن اشارة الى كونه اتم نعمة واعظم انعام ثم بين كيفية تعليم القرآن بان قال خلق الانسان

ولا يجوز تسميته بكافي والقديم لان على تقدير حمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حمله على انه اسم بمعنى هو قائم الذات ان ما لغاه الحق به اذ القديم به لا يجوز فلا يجوز مع

علمه البيان وهو كقول القائل علمت فلانا حملته الى الادب وانفقت عليه مالي فقوله حملته وانفقت بيان لما تقدم وانما قدم ذكر ذلك لانه الانعام العظيم المسألة الثانية
ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق قال هناك اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم فقدم الخلق على العلم نقول في تلك السورة
لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان المسألة الثالثة ما المراد من الانسان نقول هو الجنس وقيل
المراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقيل المراد آدم عليه السلام والاول اصح نظرا الى اللفظ في خلق من فيه محمد وآدم عليهما السلام وغيرهما من الانبياء
اتم المسألة الرابعة ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده فان به يمتاز الانسان عن غيره من
الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا اولا الى ان البيان هو القرآن
واعادته تفصيل ما ذكرنا اجمالا بقوله علم القرآن كما قلنا في المثال حيث يقول القائل علمته الادب حملته الى الادب وعلى هذا فالبيان مصدر واريد بها
ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن على القولين في القرآن كثير قال تعالى هذا بيان وقال تعالى هدى للناس وبينات من الهدى وقد سمى الله تعالى القرآن فرقانا
وبيانا والبيان فرقان بين الحق والباطل فيصح اطلاق البيان وارادة القرآن المسألة الخامسة كيف صرح بذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح بهما في علم القرآن نقول
اما ان قلنا بان المراد من قوله علم القرآن وهو انه علم الانسان القرآن فنقول عظم نعمة التعليم وقد ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليمه القرآن
فقال خلق الانسان وعلمه وقد بين ذلك واما ان قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب
به وتعليم الملائكة لا يظهر للانسان انه فائدة راجعة الى الانسان واما تعليم الانسان فهي نعمة ظاهرة فقال علمه البيان اي علم الانسان لتعديد النعم عليه ومثل هذا
قال في اقرأ فقال مرة علم بالقلم من غير بيان العلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان ما لم يعلم لوجود البيان ويحتمل ان يتمسك بهذه الآية ان الالفاظ توقيفية حصل العلم بها
بتعليم الله ثم قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان وفي الترتيب وجوه آ هو انه تعالى لما بين كونه رحمانا واشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن
ذكر نعمه في بدء خلق الانسان فانه بها يعم جميع النعم وبه يتم ولولا وجوده لما انتفع بشيء ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع
ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهو الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من المنافع الظاهرة بخلاف غيرهما من
الكواكب فان نفعها لا يظهر لكل احد مثل ما يظهر نفعهما ثم بين كمال نفعهما في حركتهما على حساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها
غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في اوقاتها وبناء الامر على الفصول ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهو النبات الذي لا ساق له والذي
له ساق فان الرزق اصله منها ولولا النبات لما كان لرزق الآدمي شيء الا ما شاء الله واصل النعم على الرزق الدار وانما قلنا النبات هو اصل الرزق لان الرزق نباتي
او حيواني كاللحم واللبن وغيرهما من اجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان فالنبات هو الاصل وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار
اصول الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض والحشيش والعشب التي هي غذاء الحيوان ب هو انه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافيا لا يحتاج
الى دليل آخر قال بعده الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الآيات اشارة الى ان بعض الناس ان لم يكن له النفس الزكية التي تغنيه الدلائل التي
في القرآن فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر وانما اختارهما بالذكر لان حركتهما بحسبان يدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ولو اجتمع من في العالم
من الطبيعيين والفلاسفة وارادوا ان يثبتوا اسبابا مقتضية حركتهما على المقدر المعين والضوء المعين والمقدار المعلوم في البطؤ والسرعة لا يبلغ احد منهم
مراده الى ان يرجع الى الحق ويقول حركهما الله تعالى كما اراده وذكر الارض والسماء وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل
السمعية ج هو انا ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة على نبوة محمد صلوات الله عليه من باب الرحمة كما ان السورة المتقدمة مفتتحة بمعجزة دالة
عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القرآن ما يكون جوابا لمنكري النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه وذلك الوجه هو ان الله تعالى انزل على نبيه الكتاب وارسله
الى الناس باشرف حكمة فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل في الارض الى السماء فقال تعالى والشمس والقمر
بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما لمحرك ليس لطبيعة وهم وافقونا فيه وقالوا الدوري من انواع الحركات لا يمكن ان يكون طبيعيا ولا يكون الا
اختياريا فنقول من حرك الشمس والقمر على الاستدارة انزل الملائكة على الاستقامة ثم ان النجم والشجر تحركا الى فوق على استقامة مع ان الثقيل على زعمكم
لا يصعد جهة فوق فذلك بقدرة الله فكذلك حركة الملك جائزة كحركة الفلك وقوله بحسبان فيه اشارة الى الجواب عن قولهم ا انزل عليه الذكر من بيننا وذلك
لان الله تعالى كما اختار لحركتهما مقدارا معينا وضوءا معلوما ومقدارا مخصوصا وكذلك اختار الملك وقتا معلوما وشخصا مميزا بفضله وفي التفسير مسائل المسألة الاولى
ما الحكمة في تعديته على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما بحسبان ولم يقل حركهما الله بحسبان او سخرهما واجراهما كما قال خلق الانسان وقال علمه البيان نقول فيه
حكم منها ان يكون فيه اشارة الى ان خلق الانسان وتعليمه البيان اتم واعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره حيث صرح هناك باني فعلت وصنعت ولم
يصرح ههنا مثل هذا في النظم قول القائل اني اعطيتك الالوف والمئات مرارا وحصل لك الآحاد والعشرات كثيرا وما شكرت ويكون حصل لك معناه مني
ومن عطائي لكن يحصل التصريح بالعطاء عند الكثير ومنها انا لما بينا ان قوله والشمس والقمر اشارة الى دليل عقلي وكذا السمعي ولم يقل فعلت صريحا اشارة
الى انه معقول اذا نظرت اليه عرفت انه مني واعترفت به واما السمعي فصرح بما يرجع اليه من العقل المسألة الثانية على اي وجه تعلق الباء بحسبان نقول

هو بين من التغير والنقص ايضا من بيانه وضوح من وجه آخر فنقول في الحسبان وجهان المشهور ان المراد منه الحساب يقال حسبت حسابا وحسبانا وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت
بخير اي مع خير ومقرونا بخير فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما ومثله انا كل شيء خلقناه بقدر وعلى كل شيء عنده بمقدار ويحتمل ان يكون للاستعانة كما في قولك بعون الله
غلبت وبتوفيق الله حججت فكذلك يجريان بحساب من الله تعالى وثانيهما ان الحسبان هو الفلك تشبيها له بحسبان الرحى وهو ما يدور فيدور الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال
في الآلات كتبت بالقلم فهما بدوران الفلك وهو كقوله تعالى كل في فلك يسبحون المسألة الثانية على الوجه المشهور المراد ان كل واحد يجري بحسبان او كلاهما بحساب واحد نقول
كلاهما محتمل ان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو كقوله تعالى كل في فلك لا بمعنى ان الكل يجمع في فلك واحد وكقوله وكل شيء عنده بمقدار وان نظرت الى الله تعالى
فلكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حساب بحسبان مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيبا معلوما بحساب واحد ثم تختلف الامر عندهم فيأخذ البعض
النصف والبعض السدس فكذلك بحساب الواحد اما قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان ففيه ايضا مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة ومن ههنا ذكرها
بالعطف بحرف نقول لتنويع الكلام نوعين وذلك لان من يعد النعم على غيره تارة يذكرها نسقا من غير حرف فيقول فلان انعم عليك كثيرا اغناك بعد فقر اعزك بعد ذل قواك
بعد ضعف واخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف تارة يكون واوا واخرى فاء واخرى ثم فيقول فلان اكرمك وانعم عليك واحسن اليك ويقول رباك فعلمك
فاغناك ويقول اعطاك ثم اغناك ثم احوج الناس اليك فكذلك ههنا ذكر التعديد بالنوعين جميعا فان قيل زده بيانا وبين الفرق بين النوعين في المعنى
نقول الذي نقول بغير حرف كانه يقصد بيان النعم الكثيرة بترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ولهذا يكون ذلك النوع في اغلب الامر عند مجاورة النعم الثلاث
او عند ما يكون اكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين يقول فلان اعطاك المال زوجك البنت فيكون في الكلام اشارة الى ان نعمه كثيرة وانما اقتصرت على نعمتين
للانموذج واما من يعطف بحرف فيريد التنبيه على ان استقلال كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فان قول القائل انعم عليك اعطاك المال هو كالتفسير
الاول فيلبس في كلامه ذكر نعمتين معا بخلاف ما ذكرنا الحرف فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الاول بالواو ثم عند تطويل الكلام وفي الآخر سردا بغير حرف هل كان
اقرب الى البلاغة وورود كلام الله المجيد عليه كان دليلا على ان ما ذكره الله تعالى ابلغ وله دليل تفصيلي ظاهر من بحث وهو ان الكلام قد شرع فيه المتكلم اولا على قصد الاختصار
فاقتضى الحال التطويل اما لسائل يكثر السؤال واما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم واما لغيرهما من الاسباب فقد شرع على قصد الاطناب والتفصيل فعرض ما يقتضي
الاقتصار على المقصود من شغل السامع او المتكلم وغير ذلك ما جاء في كلام الادميين نقول كلام الله المجيد لفوائده لعباده لا لانه وفي هذه السورة ابتداء الامر اشارة الى بيان تمام النعم
اذ هو المقصود فاتى بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم فيعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام كلام الله فبدأ الله به على الفائدة الاخرى
واذهاب توهم البدل والتفسير والنص على ان كل واحدة منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء منه لا قبله ولا بعده قلنا
لكون النوعان على السواء ذكر بان تعلم مستقبله تعليم القرآن خلق الانسان علمه البيان فعلمه البيان جري الشمس والقمر بحسبان وكون النجم والشجر يسجدان ورفع السماء ووضع الميزان
ووضع الارض للانام واما قوله فيها فاكهة والنخل وقوله والحب ذو العصف فلبيان نعمة الارض على التفصيل واذا عرفت انها ثمانية فنقول ذكر اربعا منها بغير واو
واربعا منها بواو ثم ههنا لطيفة اخرى وهي ان اختيار النعم الثمانية فيها حكم منها الاشارة الى ان نعمه خرجت عن حد التعديد وذلك لان العدد الكثير عند العرب السبعة
يعاد الواو وكانه استئناف من عدد فذكر الثمانية فيها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد ولبيان الانحصار فيه المسألة الثانية النجم ماذا نقول فيه وجهان
احدهما النبات الذي لا ساق له والثاني نجم السماء والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكرهما دل على انهما ارضيان في مقابلة سماويين ولان قوله
يسجدان يدل على ان المراد ليس نجم السماء لان من فسره قال يسجد بالغروب وعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا قلنا انهما ارضيان
فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما يسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر وفي سجودهما وجوه آ ما ذكرنا من سجود الظلال ب خضوعهما لله تعالى وفيه وجها من الارض ونبتا
عليها باذن الله تعالى فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم والشجر بحركة مستقيمة الى فوق وشبه النبات في مكانها بالسجود لان الساجد يثبت ج حقيقة السجود توجد
منهما وان لم تركه كما يسبح كل منهما وان لم نفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم د السجود وضع الجبهة او مقاديم الرأس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما
على الارض وارجلهما في الهواء لان الرأس ما به شرب الانسان واغتذاؤه والنجم والشجر اغتذاؤهما باصولهما ولان الرأس لا تبقى بدونه الحيوة والنجم والشجر لا يبقى شيء منهما
نابتا غضا عند وقوع الخلل في اصولهما ويبقى عند قطع فروعهما واعاليهما وانما يقال فيها رؤوس الاشجار لان الرأس في الانسان هو ما يلي جهة فوق فقيل لاعالي الشجرة
رأس الشجرة اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الارض دائما فهو سجودهما المسألة الثالثة في تقديم النجم على الشجر موازنة لطيفة للشمس والقمر وامر معنوي وهو ان النجم
في معنى السجود ادخل لانه ينبسط على الارض كالساجد حقيقة كما ان الشمس في الحسبان ادخل لان حساب سيرها ايسر من القمر من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين
اصعب من تقويم القمر في حساب الزيج والله اعلم والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان
والارض وضعها للانام فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام والحب ذو العصف والريحان فبأي آلاء ربكما تكذبان
رفع السماء معلوم معنى ونصبها معلوم لفظا فانها منصوبة بفعل يفسره قوله رفعها كانه قال رفع السماء وقرئ والسماء بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية
التي هي قوله الشمس والقمر واما وضع الميزان فاشارة الى العدل وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى بدأ اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل
وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله تعالى وانزلنا الكتاب والميزان ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم الكتاب فقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل ذلك

فان قيل العلم لا شك في كونه نعمة واما الميزان فما فيه من النعم العظيمة التي تعد بها في الآلاء نقول النفوس تأبى الغبن ولا يرضى احد بان يغلبه الآخر ولو في الشيء
اليسير ويرى ان ذلك استهانة به فلا يتركه خصمه يغلبه ثم ان عند علوم المتعارف الذي به يوجد الحقوق كل احد يذهب الى ان خصمه يغلبه لولا ما بين الناس
ولا وقع به التشاجر بين الانسان البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر فكما ان العقل والعلم صارا سببا لبقاء عمارة العالم كذلك العدل في الحكم
سبب واخص الاشياء الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر الى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول اليه كالهواء والماء الذي لا يتبين فضلهما الا عند فقدهما
ثم قال تعالى الا تطغوا في الميزان وعلى هذا قيل المراد من الميزان الاول العدل ووضعه شرعه كانه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل
هذا هو المنقول والاولى ان يعكس الامر ويقال الميزان الاول هو الآلة والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن او بمعنى العدل وهو
اعطاء كل مستحق حقه فكانه قال وضع الآلة لئلا تطغوا في اعطاء المستحقين حقوقهم وتجوز ارادة المصدر من الميزان كارادة الوثوق من الميثاق والميلاد
ومن المتعارف فان المراد من النون علامة النصب الوجه الثاني ان مفسرة والتقدير شرع العدل الا تطغوا فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل واطلاق
الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ويحتمل ان يقال وضع الميزان امرا او موجبا الا تطغوا وفي قوله في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن فكانه نهى
عن الطغيان في الوزن والاتزان واعاد الميزان بلفظه يدل على ان المراد منه في الموضعين شيئان ولولا ذلك لقال الا تطغوا فيه فان قيل لو كان المراد
ذلك لقال الا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن ان النهي مختص بالوزن للغير لا بالاتزان للنفس فذكر بلفظ الآلة التي تشمل للاخذ والعطاء وذلك
لان المعطي ان وزن ورجح رجحانا ظاهرا يكون قد اربى لا سيما في الصرف ومنع المثل وقوله واقيموا الوزن يدل على ان المراد من قوله الا تطغوا
في الميزان هو بمعنى لا تطغوا في الوزن لان قوله اقيموا الوزن كالبيان لقوله لا تطغوا في الميزان وهو الخروج عن اقامته بالعدل واقامته بالقسط يحتمل وجهين
احدهما اقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله اقيموا الصلوة اي قوموا بها واديموها لان الفعل تارة يعدى بحرف الجر وتارة بزيادة الهمزة تقول اذهبه وذهب به وثانيهما
ان يكون اقيموا بمعنى قوموا يقال للعود اقمته وقومته والقسط العدل فان قيل فكيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسماء
التي لا تكون مصادر اذا اتى بها آت او اوجدها موجد بمعنى اثبته يقال رجل كما يقول فلان اطرف واعرف بمعنى جاء به ولحقه وعرفه ويقول
اقبض السيف بمعنى اثبت له قبضة واعلم الثوب بمعنى جعل له علما واعلم بمعنى اثبت العلامة وكذلك الجم الفرس واسرج اوجد السرج فاذا امر بالقسط
او منه فقد اقسط وهو بمعنى عدل واما قسط فهو فعل في اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل فيورد عليه فعل فربما يغيره عما عليه في اصله مثاله كيف
اذا قلت كتفه فانك قلت اخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته فان معنى كتفه شد كتفه بعضه الى بعض فهو كتفه كتافا فالكتف كالقسط صارا
مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغييرهما عن الوجه الذي ينبغي ان يكون وعلى هذا لا يحتاج الى ان يقول القاسط والمقسط ليس اصلهما
واحدا وكيف كان لا يمكن ان يقال اقسط بمعنى ازال القسط كما يقال اشكى بمعنى ازال الشكوى واعجم بمعنى ازال العجمة وهذا البحث فيه فائدة في قول
القائل فلان اقسط من فلان وقال تعالى ذلكم اقسط عند الله والاصل في افعل التفضيل ان يكون من الثلاثي المجرد يقول اظلم واعدل من ظالم وعادل فكذلك
اقسط كان ينبغي ان يكون من قاسط ولم يكن كذلك لانا على ما بينا الاصل القسط والقسط فعل فيه لا على الوجه والاقساط ازالة ذلك ورد القسط
الى الاصل فصار اقسط موافقا للاصل وافعل التفضيل يوجد مما هو اصل لا من الذي فرع عليه فيقال اظلم من ظالم لا من مظلم واعلم من عالم لا من معلم
والحاصل ان الاقسط وان كان نظرا الى اللفظ كان ينبغي ان يكون من القاسط لكنه نظرا الى المعنى يجب ان يكون من المقسط لان المقسط اقرب من الاصل
المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلم فان الاظلم صار مشتقا من الظالم لانه اقرب الى الاصل لفظا ومعنى وكذلك العالم والمعلم والخبر والمخبر ثم قال تعالى
ولا تخسروا الميزان اي لا تنقصوا الموزون وكان الميزان ذكره الله تعالى ثلث مرات وكل مرة بمعنى آخر فالاول هو الآلة ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر اي لا تطغوا
في الوزن والثالث للمفعول اي لا تخسروا الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان اسهل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله
فاتبع قرآنه وقوله ان علينا جمعه وقرآنه بمعنى المقروء وفي قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال بمعنى الكتاب الذي منه المقروء كانه آلة ومحل له وفي قوله آتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه العلم الذي لا يوجد في غيره من الكتب والميزان به
يقام العدل الذي لا يقام بغيره من الآلات فان قيل هل في تقديم السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان فائدة نقول قد ذكرنا
ان في كل كلمة من كلمات الله العزيز فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا ان الله تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا كان بعضها اشد اختصاصا بالانسان من بعض فما كان
شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل لكنه كما بينا ان الانسان يقول اعطيتك الالوف وحصل لك العشرات فلا تصرح في القليل باسناد الفعل الى نفسه وكذلك يقول في النعم
المختصة اعطيتك كذا ووصل اليك مما اقسمت بينكم كذا فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك ههنا ذكر امورا اربعة بتقديم الفعل
قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وامورا اربعة بتقديم الاسم والشمس والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها لما ان تعليم القرآن نفعه
الى الانسان اعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة ولا الجن ولا غير الانسان من الحيوان واما الشمس والقمر
والنجوم والشجر والسماء والارض ينتفع به كل حيوان على وجه الارض وتحت السماء ثم قال تعالى والارض وضعها للانام وفيه مسائل المسألة الاولى قد قلت ان تقديم الاسم على الفعل

كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام دليل الاختصاص فان اللام للعود نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان الانام لجميع الانسان وغيره
من الحيوانات فقوله وضعها للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان وثانيهما ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها
وبما عليها فقال للانام لكثرة انتفاع الانام بها اذا قلنا الانام هو الانس المسئلة الثانية انه الخلق لكن الخلق يذكر ويراد به الانسان في كثير من المواضع وقوله فيها فاكهة
والنخل ذات الاكمام اشارة الى الاشجار وقوله والحب ذو العصف اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما يطيب به النفس وهي فاعلة اما على طريقة عيشة راضية
اي ذات رضى يرضى بها كل احد واما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التي يروى بها العطشان وفيه معنى المبالغة وكالراحلة لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض
الثمار وضعت اولا من غير اشتقاق والتنكير للتكثير اي كثيرة كما يقال لفلان مال اي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم وهو ان القائل كانه يشير الى انه عظيم
لا يحيط به معرفة كل احد فتنكيره اشارة الى انه خارج عن انه معرف لنهبه ودركه والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار
وهي منقسمة الى اشجار ثمار هي فواكه لا يقتات بها واشجار ثمار هي قوت وقد يتفكه بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها فان الجائع اذا لم يجد غير الفاكهة يقتات بها ويأكلها
غير متفكه بها وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت قلنا هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل
الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه تغذي الانام في جميع البلاد فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو اتم
نعمة لموافقة مزاج الانسان ولهذا خلقه الله تعالى في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة المسئلة الثانية ما الحكمة في تنكير فاكهة وتعريف النخل نقول الجواب عنه من وجوه
آ ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين واوان فهو اعرف والفواكه تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ب هو ان الفاكهة على ما بينا
ما يتفكه به ويطيب به النفس وذلك عند كل احد شيء وفي كل وقت شيء فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وامثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلو
وامثاله فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب متعينان معلومان فعرفهما ج النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة واما الفاكهة فنوع منها كالخوخ
والاجاص ليس فيه عظم النعمة كما في النخل فقال فاكهة منكرة اي كثيرة كما قال في سورة اخرى يدعون فيها بفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى
ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة ليدل على موصوفه بالكثرة مقصود النعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل المسئلة الثالثة ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها
وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب وهي ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرتها وهي العنب حقيرة
وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرتها عظيمة وفيها الفوائد الكثيرة ومنها يتخذ كثير من الظروف ويؤكل جمارها وثمرتها في اوقات مختلفة كانها ثمرات مختلفة فان الطلع والبسر والرطب
والتمر كانها انواع من الثمار فذكر النخل التي هي اتم نعمة وذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوائد اشجارها في غير ثمارها المسئلة الرابعة ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان
الاول الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاؤها وليفها وكفراها والكل منتفع به كما ان النخل منتفع بها وباغصانها وقلبها الذي هو الجمار نفسها في الاستعمال
حطبا وغيره وثانيهما الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء النخيل فانه يكون اول في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فائدة لانها
اشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فالفائدة فيه نقول اشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخل شجرة عظيمة لا يمكن هزها ليسقط منها الثمرة فلا بد
من قطعه من الشجرة فلو كان مثل الحبز الذي يقال بانه يخرج من الشجرة متفرقة واحدة واحدة لصعب قطافها فقال ذات الاكمام اي يكون في كم شيء كثير اذا اخذ
عنقود واحد منه كفى رجلا او اثنين كعناقيد العنب فانظر اليها ان كان العنب حباتها في الاشجار متفرقة كالاروك والزعرور لم يمكن جمعه بالهز متى كان جمعه فخلقه الله تعالى
عناقيد مجتمعة كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام من جملة اتمام الانعام ثم قال تعالى والحب ذو العصف والريحان واقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ومن الحب على
القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزا او يؤدم به وقد بينا انه اخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة ودرجة الحبوب انفع من النخل واعم وجودا في الاماكن وفي ذو العصف
وجوه آ التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا ب اوراق النبات الذي له ساق الخارجة من جوانب الساق كاوراق السنبلة من اعلاها الى اسفلها
ج العصف هو ورق ما يؤكل الحب وفي الريحان وجوه قيل ما يشم وقيل الرزق وقيل هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع في الادوية والاظهر ان راسها كالزهر وهو
اصل وجود المقصود فان في ذلك الزهر يكون ذلك الحب وينعقد الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما
يؤولان الى المقصود من احدهما علف الدواب والآخر غذاء الانسان وقرئ الريحان بالجر معطوفا على العصف والريحان بالرفع على انه معطوف على الحب وهذا يحتمل
وجهين احدهما ان يكون المراد من الريحان هو المشموم فيكون امرا مغايرا للحب فيعطف عليه وثانيهما ان يكون التقدير ذو الريحان فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
كما في واسأل القرية وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون الريحان الذي به ختم انواع النعم الارضية اعز واشرف ولو كان المراد من الريحان هو الريحان المعروف او المشمومات
لما حصل ذلك الترتيب وقرئ والريحان ولا يقرأ هذا الا من يقرأ والحب ذا العصف ويعود الوجهان فيه ثم قال تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان وفيه مسائل المسئلة الاولى
الخطاب مع من نقول فيه وجوه آ الانس والجن وفيه ثلثة اوجه الاول ان يقال الانام اسم للجن والانس وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنسين وثانيها الانام
اسم للانسان والجان لما كان منويا فظهر من بعد بقوله تعالى وخلق الجان جاز عود الضمير اليه وكيف لا ويجوز عود الضمير الى المنوي وان لم يذكر منها شيئا نقول لا ادري
انها حر من زيد وعمرو وثالثها ان يكون المخاطب في التثنية لا في اللفظ كما قال فباي آلاء ربكما تكذبان ايها الثقلان ب الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما ووقع الخطاب معهما
ج المراد فباي آلاء ربكما تكذبان للتأكيد فذكره بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد د المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارج عنه

فانك اذا قلت ان الله خلق من يعقل وغير من يعقل او قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم من التقسيم فكانه قال يا ايها القسمان
باي آلاء ربكما تكذبان واعلم ان التعميم الحاصر لا يخرج عن امرين اصلا ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهناك تقسيمان قد طوى احدهما في الآخر مثاله اذا قلت اللون
اما سواد واما بياض واما حمرة واما صفرة واما غيرها فكانك قلت اللون اما سواد واما ليس بسواد واما بياض واما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما حمرة واما ليس بحمرة
وكذلك الى جملة من الباب فاشار الى القسمين الحاصرين منها على ان ليس لاحد ولا شيء ان ينكر نعم الله تعالى ه المكذب قد يكون بالقلب وان وافق اللسان
كما في المنافقين وقد يكون باللسان وان وافق القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا لكن المكذب لا يخرج عن ان يكون مكذبا بلسانه او بقلبه فكانه تعالى
قال يا ايها القلب واللسان باي آلاء ربكما تكذبان فان النعم بلغت حدا لا يمكن المعاندان يستمر على عناده و المكذب مكذب بالرسل والدلائل السمعية التي بالقرآن
ومكذب بالعقل والبراهين التي في الآفاق والانفس فكانه تعالى قال يا ايها المكذبان باي آلاء ربكما تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآيات
الوحدانية فان الله خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض ز المكذب قد يكون مكذبا بالعقل وقد يكون المكذب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فكانه
قال يا ايها المكذب تكذب وتلبس ويا ايها الذي يختلج صدرك انك تكذب او يتوقع منك انك تكذب باي آلاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه بعضها اوهى من بعض
والظاهر من هذه الوجوه الثقلان لذكرهما بقوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان وبقوله يا معشر الجن والانس وبقوله تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان
الى غير ذلك والزوجان لورودهما في القرآن كثير والتعميم بارادة نوعين حاصرين للجميع ويمكن ان يقال التعميم اولى لان المراد لو كان الجن والانس فما خاطبهما بقوله
فباي آلاء ربكما تكذبان ما كان يقول بعده خلق الانسان بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا ايها الانسان من صلصال وخلقناك يا ايها الجان او يقول خلقك
ربك يا ايها الانسان وخلقك ربك يا ايها الجان لان الكلام صار خطابا معهما ولما قال خلق الانسان دل على ان المخاطب غيره وهو العموم يصير كانه قال
يا ايها الخلق او السامعون انا خلقنا الانسان من صلصال وخلقنا الجان من نار وسيأتي باقي البيان في مواضع من تفسير هذه السورة ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية
ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات او مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا يا ايها
السامعون والخطاب للتوبيخ والزجر كانه تعالى نبه الغافل المكذب على انه يعرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول ربه انعمت عليك بكذا وكذا او يعد عليه ثم يقول له
فباي الائي كنت تكذب ولا شك انه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عند فرض الغيبة المسئلة الثالثة ما الفائدة في اختيار لفظ الرب بقوله ربكما تكذبان
فهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند الى المخاطب واردا على الغائب ولو قال فباي الائي تكذبان كان اليق في الخطاب نقول في السورة المتقدمة قال كذبت
ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا بآياتنا وقال فاخذناهم وقال كيف كان عذابي ونذر كلها بالاسناد الى الضمير للمتكلم حيث كان ذلك
للتخويف فان الله تعالى اعظم من يخشى فلو قال اخذهم القاهر او المهلك ما كان في التعظيم مثل قوله فاخذناهم ولهذا قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كما ان المشهور
بالقوة والعزة يقول انا الذي تعرفني فيكون في اثبات الوعيد فوق قوله انا المعذب فلما كان الاسناد الى النفس مستعملا في السورة المتقدمة عند الاهلاك
والتعذيب ذكر ههنا عند بيان الرحمة لفظا يزيل الهيبة وهو لفظ الرب وقال قوله ربكما فباي الآية تكذبان وهو قريب مما المسئلة الرابعة ما الحكمة في تكرير هذه الآية
احدى وثلثين مرة الجواب عنه من وجوه آ هو ان فائدة التكرير التقرير واما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية لا نطلع على تقدير المقدور آ ذا ما الناس
والاولى ان لا يبالغ الانسان في استخراج الامور البعيدة عن اذهاننا من كلام الله المجيد تمسكا بقول امير المؤمنين عمر رضي الله عنه حيث قال مع نفسه عند قراءة
سورة عبس كل هذا قد عرفنا فما الاب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر ان لا تدري ما الاب ثم قال اتبعوا ما تبين
لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسيأتي فائدة كلامه في تفسير السورة ان شاء الله تعالى وحده ب ما قلنا انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر
اربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الاعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى والبحر يمده من
بعده سبعة ابحر فلما ذكر العذاب ثلث مرات ذكر الآلاء احدى وثلثين مرة مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلثين مرة للتقرير ليكون الآلاء مذكورة عشرة اضعاف
مرات ذكر العذاب اشارة الى معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ج ان ثلثين مرة تكرير بعد البيان في المرة
الاولى لان الخطاب مع الانس والجن والنعمة منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن اعظم المكروه عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة
ولها ثمانية ابواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعها نعمة واذا اعتبر تلك بالنسبة الى جنسين الجن والانس يكون ثلثين مرة وهي
مرات التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان فائدة الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لانه تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما ذكره اقتصارا على بيان نعم الآخرة د هو ان
ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان الى قوله يطوفون بينها وبين حميم آن ثم انه تعالى
ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب يفتح كلها للمتقين ذكر في اول السورة الى ما ذكرنا من آيات التخويف
ثماني مرات فباي آلاء ربكما تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير واستيفاء العدد الكثير الذي هو سبعة وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى سبعة ابحر وسبعة
فيه طرفا ان شاء الله تعالى فصار المجموع ثلثين مرة والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهي الاصل والثلثون تكرار فصار احدا وثلثين مرة
خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ فَبِاَيِّ اٰلَاۤءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ فَبِاَيِّ

الآء ربكما تكذبان مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فبأي آلاء ربكما تكذبان يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأي آلاء
ربكما تكذبان وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام فبأي آلاء ربكما تكذبان كل من عليها فان ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والإكرام فبأي آلاء ربكما تكذبان يسأله من في السموات والأرض كل يوم
هو في شأن فبأي آلاء ربكما تكذبان سنفرغ لكم ايه الثقلان وفي الصلصال وجهان احدهما هو بمعنى المسنون من صل اللحم
اذا انتن ويكون الصلصال حينئذ من الصلول وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا احدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه
على بعض فيحدث فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان
ان خلق من الصلصال فكيف ورد في القرآن انه خلق من تراب وورد انه خلق من طين ومن حماء ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله
تارة من تراب واخرى من ماء مهين فهو باعتبار تخصيص آدم خلق من صلصال ومن حماء واولاده خلقوا من ماء مهين ولولا خلق آدم لما خلق
اولاده فيجوز ان يقال زيد خلق من حماء بمعنى ان اصله الذي هو جده خلق منه واما قوله من طين لازب ومن حماء وغير ذلك فما تعلق بالتراب
فهو اشارة الى ادراك كونه وكان آدم اولا من تراب ثم صار طينا ثم حماء مسنونا ثم لازبا وهو مشتمل على اصل الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام
في العالم وذلك التراب الذي من شانه التفتت اذا صار بحيث يجعل طرف الماء والمائعات ولا يتفتت ولا ينقع فكانه نفخ على اجزائه ثم قال تعالى وخلق الجان من مارج
من نار وفي الجان وجهان احدهما هو ابو الجن كما ان الانسان المذكور ههنا هو ابو الانس وهو آدم عليه السلام وثانيهما هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال
ملح ومالح او نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان من الصفة كالمالح وفيه بحث وهو ان العرب تقول جن الرجل ولا تعلم له فعل مبني للفاعل المذكور ولعل ذلك جنه الجان
فهو مجنون فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون وينبغي ان يعلم ان القائل الاول لا يقول الجان اسم علم لان الجن كآدم للانسان وانما يقول بان المراد من الجان ابوهم
كما ان المراد من الانسان ابونا فان الاول منا خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الاول خلق من نار ومن بعده ذريته والمارج المختلط ثم فيه وجهان
احدهما ان المارج هو النار المشوبة بالدخان وثانيهما انه هو النار الصافية والثاني اصح من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه تعالى قال من مارج من نار ولم يقل من نار
مارج او مارجة لان قول القائل هذا مختلط من قمح بيان مناسبة الاختلاط تقول مصوغ من ذهب فيكون الكل غيره انواعا مختلفة مختلطة بخلاف ما اذا قلت هذا قمح
مختلط فلك مع ان تقول مختلط بماذا لك ان تقول مختلط فيقال بماذا اختلاطه فقلت من قمح بيانا ولو كان من غيره ايضا لكان اقتصارك عليه مخلا بما طلب من البيان
واما المعنى فلانه تعالى كما قال في خلق الانسان من صلصال اي طين حر كذلك بين ان خلق الجان من نار خالصة فان قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص
نقول النار اذا قويت التهبت ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجا جيدا لا يميز فيه بين الاجزاء المختلفة وكانه من حقيقة واحدة كما في الطين الحر وذلك يظهر في
التنور المسجور غاية السجر وكير الحداد الذي قويت النار فيه كانها نور لا شعلة لها في نار كلها ويدل عليه انك ان قربت منه الحطب يحترق فكذلك مارج بعضها ببعض
لا يفصل بين اجزائها دخان وارضية وسنبين هذا في قوله تعالى مرج البحرين فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه بيان خلق الجان نقول الجواب عنه من وجوه
آ بيان ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن فيعدد عليهما النعم لا على الانسان وحده ب هو انه بيان عليه فضل الله مع الانسان حيث بين انه خلق من اصل كثيف
كدر وخلق الجان من اصل لطيف ثم لما جعل الانسان افضل من الجان واذا نظر الى اصله علم انه ما نال الشرف الا بفضل الله فكيف يكذب بالآء الله ج ان الآية مذكورة
لبيان القدرة لا لبيان النعمة فكانه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في اول السورة وكان ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي
نزل عليها الثمانية كما بينا وقلنا ان العرب عند الثامن يذكر الواو اشارة الى ان هذا الثامن من جنس آخر وبعد تمام الاول بالسبعة شرع في بيان قدرته الكاملة وقال هو الذي
خلق الانسان من تراب والجان من نار فبأي الآء الكثيرة المذكورة التي سبقت من الثمانية والتي دلت عليها الثمانية تكذبان واذا نظرت الى قوله كل يوم هو في شان
فبأي الآء تظهر لك صحة ما ذكرناه بين قدرته وعظمته ثم تقول فبأي تلك الآء التي عددناها اولا تكذبان وسنذكر تمامه عند تلك الآيات ثم قال تعالى رب المشرقين ورب المغربين
وفيه وجوه آ مشرق الشمس والقمر ومغربهما والانسان حينئذ في حكم اعادة ما سبق مع زيادة بيان فانه تعالى لما قال والشمس والقمر بحسبان دل على ان لهما مغربين ومشرقين
ولما ذكر خلق الانسان علمه البيان دل على انه مخلوق من شيء وبين انه الصلصال ب مشرق الشتاء والصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع ان كل يوم في السنة
للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها بعضا نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين يتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل
في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم ان له ما بينهما ايضا ج التثنية اشارة الى النوعين الحاضرين كما بينا ان كل شيء فانه يجعل في قسمين فكانه قال رب مشرق
ومشرق غيرها فهما مشرقان وقد يتناول الكل او قال مشرق ما بالفرض ايها العاقل ومشرق غيرها فهو تثنية في معنى الجمع ثم قال تعالى مرج البحرين يلتقيان وفيه مسائل الاولى
في تعلق الآية بما قبلها فنقول لما ذكر انه تعالى رب المشرق والمغرب وهما حركات في الفلك ناسب ذلك ذكر البحر لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما تجري الفلك في البحر
كما قال تعالى في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان المشرقين والمغربين فيهما اشارة الى البحر لانحصار البر والبحر بين المشرق والمغرب لكن البر كان مذكورا
بقوله تعالى والارض وضعها للانام فذكر ههنا ما لم يكن مذكورا المسئلة الثانية مرج اذا كان متعديا بمعنى خلط وما يقرب منه فكيف قال تعالى من مارج من نار ولم يقل
من ممزوج نقول مرج متعد ومرج بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من مرج يمرج كخرج يخرج والاصل في فعل ان لا يكون متعديا والاصل في العزيزي ان لم يكن لازالة

لا يثبت بحكم العزيزة فلذلك في فعل في كثير من المواضع المسئلة الثالثة في البحرين وجوه آ بحر السماء وبحر الارض ب البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى وما يستوي البحران
هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج وهو اصح واظهر من الاول ج ما ذكرنا في المشرقين وفي قوله تكذبان انه اشارة الى النوعين الحاضرين فيدخل فيه
بحر السماء وبحر الارض البحر العذب والبحر الملح د ان الله تعالى خلق في الارض بحارا يحيط بها الارض او ببعض جزائرها يحيط الارض وخلق بحرا محيطا بالارض على الارض
واحاط به الهواء كما قال به اهل الهيئة وورد به اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا ينصبان على الارض ولا يغطيانه
بفضل الله فيكون الارض بارزة يتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى امر الارض يحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام فان عندهم موضع الارض بطبعه ان يكون
في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهر الارض من الماء ولم ترسب يقولون انجذبت البحار الى بعض جوانبها وظهرت فاذا قيل لماذا انجذبت
فالذي يكون عنده قليل من الحق يرجع الى الحق ويجعله بارادة الله تعالى ومشيئته والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب واوضاعها واختلاف مقابلاتها وتقاطع
في كل مقام مرات وفي آخر الامر اذا قيل له فاوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي اوجب البروز في بعض الارض دون بعض آخر كما قال فبهت الذي كفر
ويرجع الى الحق ان هداه الله تعالى المسئلة الرابعة اذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين اي ارسل بعضهما في بعض
وهما عند الارسال بحيث يلتقيان اي من شانهما الاختلاط والالتقاء لكن الله تعالى منعهما عما في طبعهما بالبرزخ وعلى هذا يلتقيان حال ويحتمل ان يقال يلتقيان بحر تقديره تركهما
فهما يلتقيان الى الآن ولا يمتزجان وعلى الاول فما الفائدة في اظهار القدرة في النفع فانه اذا ارسل الماءين بعضهما على بعض وفي طبعهما بخلق الله وعادته السيلان
والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله او تقدير الله يكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الحكماء
اتفقوا ان الماء جزء واحد بعضه ينجذب الى بعض كاجزاء الزيبق غير ان عند الحكماء المحققين ذلك باجراء الله ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يعرفها
من الطبيعيين ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان اي من شانهما ان يكونا فكانهما واحد ثم انهما بقيا في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار وعلى الوجه الثاني
فائدته في بيان القدرة ايضا على المنع من الاختلاط فان الماءين اذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا كالماء المسخن اذا غمس اناء مملوء منه في ماء
بارد ان لم يلبث فيه زمانا لا يمتزج بالبارد لكن اذا دام مجاورتهما فلا بد من امتزاج فقال تعالى مرج البحرين وهما ذاهبان يلتقيان ولا يمتزجان وذلك بقدرة الله تعالى
ثم قال تعالى بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ما ذكرنا من منعه اياهما من الجريان على عادتهما والبرزخ الحاجز وهو قدرته تعالى في البعض وتقديره في الباقي
فان البحرين قد يكون بينهما حاجز ارضي محسوس وقد لا يكون وقوله لا يبغيان فيه وجهان احدهما هو من البغي اي لا يظلم احدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث
يقول الماءان كلاهما يطلب جزءا واحدا فقال هما لا يبغيان ذلك وعلى هذا فيه وجه آخر وهو ان يقال لا يبغيان لا مفعول له معينا بل هو بيان انه لا بغية
في ذاتهما ولا طلب فهما لا يبغيان شيئا اصلا بخلاف ما يقول الطبيعي انه يطلب الحركة والسكون في موضع وغير موضع ثم قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
وفيه مسائل المسئلة الاولى في القراءات التي فيها قرئ يخرج من خرج ويخرج من اخرج بفتح الراء على الوجهين واللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج
الله تعالى ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين نصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الاحمر المسئلة الثانية
اللؤلؤ لا يخرج الا من الماء المالح فكيف قال منهما نقول الجواب عنه من وجوه آ ظاهر كلام الله اولى من كلام بعض الناس لا يثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج
من الماء العذب وهب ان الغواصين ما اخرجوه الا من المالح ولكن لم قلتم بان الصدف لا يخرج بامر الله من الماء العذب الى الماء المالح فكيف يمكن الجزم به والامور
الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما في قعر البحر عليهم ب ان نقول ان صح قولهم انه لا يخرج الا من
البحر المالح فنقول فيه وجوه احدها ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من ماء المطر وهو بحر السماء وثانيها انه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في البحر المالح عند انعقاد
الدر فيه طالبا للملوحة كالمتوحمة التي تطلب الملوحة اوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب ثالثها ان ما ذكرتم انما كان يرد ان لو قال يخرج من
كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرد لان الخارج من احدهما مع ان احدهما منهما خارج كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا ويقال فلان خرج من بلد كذا
ودخل في بلد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محلة من بلدة ج ان من ليس لابتداء حسي كما يقال خرج من الكوفة بل لابتداء عقلي كما يقال خلق آدم من
تراب ووجدت الروح من امر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء اي منها يتولد المسئلة الثالثة اي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله تعالى مع نعمة تعليم القرآن
وخلق الانسان نقول النعم منها خلق للضرورة كالارض التي هي مكاننا ولولاها لما امكن وجود التمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق للاحتياج وان
لم يكن ضروريا كانواع الحبوب واجراء الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال الله تعالى والفلك تجري في البحر
بما ينفع الناس ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها فالله تعالى ذكر انواع النعم الاربع التي تتعلق بالقوى
الجسمانية وصدرها بالنعمة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله علم القرآن والثاني هو ان نقول هذه بيان عجائب الله لا بيان النعم والنعم سبق ذكرها ودفعت
الاشارة بها الى غيرها وذكر خلق الانسان من صلصال وخلق الجان من نار من باب العجائب لا من باب النعمة ولو خلق الله تعالى الاشياء من اي شيء خلقه
لكان انعاما اذا علم هذا فنقول الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار والله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان خلقه من طين
وتراب وبين بقوله وخلق الجان من مارج ان النار ايضا اصل لمخلوق عجيب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ ان الماء اصل لمخلوق آخر كالحيوان عجيب ففي الهواء

لكنه غير محسوس فلم يذكر انه بهل المخلوق لكن بين ايضا كونه منشئا للجواري التي في البحر كالاعلام فقال وله الجواري المنشآت في البحر كالاعلام وفيه مسائل المسئلة الاولى
ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له وله السموات وما فيهن والارض ومن عليهن نقول هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يغفل عنه من له ادنى عقل فضلا عن
الفاضل الذكي فقال لا يشك ان الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد فيه وهو الفلك واما كلهم فمضطرون رحمة الله معترفون بان اموالهم
وارواحهم في قبضة قدرة الله فيقولون لك الفلك ولك الملك في ذلك ثم خرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفي عليهم وجوه الهلاك
يدعون الفلك والملك وينسون البحر والفلك واليه اشار بقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون
المسئلة الثانية الجواري جمع جارية وهي اسم للسفينة او صفة فان كانت اسما لزم الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان يكون الصفة جارية
على الموصوف ولم يذكر الموصوف فنقول الظاهر ان اصلها ان يكون صفة للتي تجري ولذلك سميت المملوكة جارية لان الحرة تراد للسكن والازدواج
والمملوكة لتجري في الحوائج لكنها غلبت في السفينة لانها موضوعة للجري وهي في اكثر احوالها تجري ودل النقل عليه فان الميداني ذكر بان الجارية السفينة
التي تجري غير انها لما غلبت بسبب الاشتقاق سميت بها حتى يقال للسفينة المشدودة على ساحل البحر جارية ويقال للمملوكة الجالسة الجارية فللغلبة ترك
الموصوف واقيمت الصفة مقامها فقال تعالى له الجواري اي له السفن الجاريات على ان السفينة ايضا فعيلة من السفن وهو النحر وهي فعيلة بمعنى فاعلة
عند ابن دريد اي تسفن الماء وفعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحورة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك وفيه لطيفة لفظية وهي ان الله تعالى
لما امر نوحا عليه السلام باتخاذ السفينة قال واصنع الفلك باعيننا ففي اول الامر قال لها الفلك لانها بعد لم تكن جرت ثم سماها بعد ما عملها سفينة
في مواضع فيها قوله تعالى فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فانجيناه واصحاب السفينة وقال انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا امر الفلك وجريها
فصارت كالمسميات بها فالفلك قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية المسئلة الثالثة ما معنى المنشآت نقول فيه وجهان احدهما المرفوعات من نشا السحاب
اذا ارتفع وانشاه الله تعالى اي رفعه وحينئذ اما هي بانفسها مرتفعة في البحر واما مرفوعات الشراع وثانيهما المحدثات الموجودات من انشا الله المخلوق اي خلقه
فان قيل الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر كالاعلام يتعلق بالمنشآت فكانه قال الجواري التي انشئت في البحر كالاعلام اي وقعت وهذا جيد واما
على الاول يكون كانه قال الجواري التي خلقت في البحر كالاعلام وذلك غير مناسب والدليل على صحة ما ذكرنا انك تقول الرجل الجري في الحرب كالاسد
فيكون حسنا ولو قلت الرجل العالم في الحرب كالاسد لا يكون كذلك نقول اذا تاملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة اقيمت مقام الموصوف
كان الانشاء بمعنى الخلق لا ينافي قوله في البحر كالاعلام لان التقدير حينئذ له السفن الجارية في البحر كالاعلام فيكون اكثر بيانا للقدرة لانه لا يقول
السفن تجري في البحر كالاعلام فيكون اكثر بيانا للقدرة لانه يقول السفن تجري في البحر كانها جبال والجبل لا يجري الا بقدرة الله واما الشرع المرفوع
كالعلم الذي هو معروف او العلم الذي هو الجبل فلا عجب فيه اذ ليس العجب فيه كالعجب في جري الجبل في الماء ويكون المنشآت معترضة كانك تقول
الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون المتعلق لقولك كالقمر الحسن لا الجالس المسئلة الرابعة المنشآت بكسر الشين وحينئذ يحتمل ان يكون كالاعلام ويدل
عليه قوله تعالى في موج كالجبال وعلى قراءة الفتح لا يحتمل الوصف لان قوله كالاعلام يقوم مقام الجملة والجواري معرفة ولا يوصف المعارف بالجمل فلا تقول
الرجل كالاسد جاءني ولا الرجل هو اسد جاءني وتقول رجل كالاسد جاءني ورجل هو اسد جاءني فلا يحمل على قراءة الفتح الا ان يكون حالا وهو على وجهين احدهما
ان يجعل الكاف اسما فيكون كانه قال الجواري المنشآت شبه الاعلام وثانيهما مقدر حال هذا شبيه كانه يقول كانه كالاعلام المسئلة الخامسة في جمع الجواري وتوحيد البحر
وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهو ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال يكون ذلك البحر عظيما
واما اذا كان البحر واحدا وفيه الجواري التي هي كالجبال فيكون بذلك بحرا عظيما وساحله بعيدا فيكون الانجاء بقدرة كاملة ثم قال تعالى كل من عليها فان وفيه وجهان احدهما
وهو الصحيح ان الضمير عائد الى الارض وهي معلومة وان لم يكن مذكورة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن وذلك
انه تعالى لما قال له الجواري المنشآت اشار الى ان كل احد يعلم ويجزم بانه اذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة الله فاذا خرج الى البر ونظر الى الثبات الذي للارض والتمكن الذي
له فيها ينسى امره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة الى قدرة الله وكل من على الارض فانه كمن على وجه الماء ولو امعن العاقل النظر لكان رسوب الارض الثقيلة في الماء
الذي عليه اقرب الى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه وثانيهما ان الضمير عائد الى الجارية الا انه بالضرورة ما قبلها كانه تعالى قال له الجواري ولا شك فيه اذ كل من فيها الى
اقرب فكيف يمكنه انكار كونه في ملك الله وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعا ولا ضرا وقوله تعالى كل من عليها فان مثل الآية ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام الآية تدل
على ان الصحيح هو الاول وفيه مسائل المسئلة الاولى من للعقلاء وكل ما على وجه الارض مع الارض فان فهم الاختصاص بالعقلاء نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه
بالذكر المسئلة الثانية الفاني هو الذي فني وكل من عليها سيفنى فهو بعد ليس بفاني نقول هو كقوله انك ميت يقال للقريب انه واصل وجواب آخر وهو ان وجود الانسان
عرض وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان فان الدنيا بين شيئين حدوث وعدم اما البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار لا يقال هذا شبيه بالمذهب الباطل الذي هو القول
بان الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض لانا نقول قوله من بدل قوله ما نفى ذلك التوهم لانه قال كل من عليها فان لا يقال وما عليها فان ومن مع كونه على الارض
يتناول جسما قام به اعراض بعضها الحياة والاعراض غير باقية فالمجموع لم يبق كما كان وانما الباقي احد جزويه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من فالفاني

ليس ممن عليها ومن عليها ليس بباق والله اعلم المسئلة الثالثة ما الفائدة في بيان انه تعالى قال فان نقول فيها فوائد منها الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير الباقي
الى الله تعالى ومنها المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول اذا كان في نعمة انها لن تذهب فيترك الرجوع الى الله تعالى معتمدا على ماله وملكه ومنها الامر بالصبر ان كان في ضر فلا يكفر به
معتمدا على ان الامر ذاهب والضر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب الى مالك الملوك فان امرهم الى الزوال فيبقى القرب
منهم عن قريب في ندم عظيم لانهم ان ماتوا قبله فيلقى الله تعالى كالعبد الآبق وان مات الملك قبله فيبقى بين الخلق متحيرا وكل احد ينتقم منه ويتشفى فيه ويستهزئ ممن كان
يتكبر عليه وان ماتا جميعا فيلقى الله تعالى بعد التوقي عليه في غاية الصعوبة ومنها حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي جميعا لان الفاني لا يصلح لان يعبد ثم قال تعالى ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام وفيه مسائل المسئلة الاولى الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والقرآن فان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
يدل على ان لا يبقى الا وجه الله تعالى وعلى القول الحق لا اشكال فيه لان معناه لا يبقى غير حقيقة الله او غير ذات الله عز وجل شيء وهو كذلك وعلى قول المجسم يلزم ان لا يبقى يده التي يثبتها
ورجله التي قال بها لا بقاء فعلى قولكم ايضا يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرته لان الوجه جعلتموه ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت كل شيء هالك الا حقيقة الله خرجت
الصفات عنها فيكون قولا نفيا للصفات نقول غفلت عن العقل والنقل اما العقل فهو ما يذكر في غير هذا الموضع واما النقل فهو ان القائل يقول لم يبق لفلان الا ثوبه
يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قلت لم يبق الا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله فكذلك قولنا يبقى ذات الله يتناول صفاته واذا قلنا لا يبقى
غير وجهه بمعنى العضو يلزمه ان لا يبقى يده المسئلة الثانية ما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات نقول هو ماخوذ من عرف الناس وذلك لان اطلاع
الانسان على حقايق الاشياء في اكثر الامر يحصل بالحس فان الانسان اذا راى شيئا علم منه ما لم يكن يعلمه حال غيبته لان الحس لا يتعلق بجميع المرئي وانما يتعلق ببعضه
ثم ان الحس يدرك والحس يحكم فاذا راى شيئا بجملته حكم عليه بامر يحدسه لكن الانسان اجتمع في وجهه اعضاء كثيرة كل واحد يدل على امر فاذا راى الانسان وجه الانسان
حكم عليه باحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته وجهه وكان ادل على حقيقة الانسان واحكامه من غيره فاستعمل الوجه في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى غيره من الاجسام
ثم نقل الى ما ليس بجسم فيقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف والذي يقال من ان الوجه من المواجهة فليس بشيء لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم
الاصلي ان كان فالوجه اول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الادب المسئلة الثالثة لو قال ويبقى ربك او الله
او غيره لحصلت الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداع نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه الا ما قاله الله تعالى وذلك لان سائر الاسماء المعروفة لله تعالى
اسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك فالرب له معنيان عند الاستعمال احدهما ان يقال شيء من كل ربك وثانيهما ان يقال يبقى
ربك مع انه خالق البقاء ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت ذلك القول وفي قولنا يبقى الخالق والرازق وغيرهما المسئلة الرابعة ما الحكمة في لفظ الرب واضافة
الوجه اليه وقال في مواضع اخر فاينما تولوا فثم وجه الله وقال يريدون وجه الله نقول في الموضعين المذكورين هو العبادة اما قوله فثم وجه الله فظاهر لان المذكور هناك
الصلوة واما قوله يريدون وجه الله فالمذكور هو الزكوة قال تعالى فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله فالمذكور هو الزكوة و
لفظ الله يدل على العبادة لان الله تعالى هو المعبود على قولنا العبادة والمذكور في هذا الموضع النعم التي بها تربية الانسان فقال وجه ربك المسئلة الخامسة الخطاب
بقوله ربك مع من نقول الظاهر انه مع كل احد كانه يقول ويبقى وجه ربك ايها السامع ويحتمل ان يقال بان الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان قيل فكيف
قال في حقيقة فباي آلاء ربكما تكذبان خطابا مع الاثنين وفي وجه ربك خطابا مع الواحد نقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى كل احد بقاء انه فقال وجه ربك
اي ايها السامع لا تلتفت الى احد غير الله فان كل من عداه فان والمخاطب كثيرا ما يخرج عن الارادة في الكلام فانك اذا قلت لمن يشكو اليك من اهل موضع سوف
اعاقب لاجلك كل من في ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد وان كان من اهل الموضع فقال يبقى وجه ربك ليعلم كل احد ان غيره فان ولو قال ويبقى وجه
ربكما لكان كل احد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب عن الفناء فان قلت لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان ادل على فناء الكل نقول كاف الخطاب في الرب
اشارة الى اللطف والابقاء اشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم ولهذا قال بلفظ الرب فلم يدل على الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية
وهي انك لا تترك استعماله مع الاضافة فالعبد يقول ربنا اغفر لنا ورب اغفر والله تعالى يقول ربكم ورب آبائكم ورب العالمين وحيث ترك الاضافة
ذكره مع صفة اخرى من اوصاف اللطف حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم والرب يحتمل وجهين احدهما ان يكون موضوعا
اسما ومصدرا كما يقول الحد للنهاية اسما ولاظهار النهاية مصدرا والجمع كذلك مصدر يقال جمع جمعا بمعنى جمع فكذلك الرب اسم ومصدر يقال الرب يربه ربا وثانيهما
ان يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الراب كالطب للطبيب والسمح للجواد والخب للبخيل وامثال ذلك ولكن من باب فعل وعلى هذا فيكون كانه
فعل من باب فعل يفعل اي فعل الذي للضريبي كما يقال ماما اذا قلنا فلان اعلم واحكم فكانا وضعناه فعلا من باب فعل ليخرج عن التعدي قال علم لا تفعل علم الفاعل
في الاعرابات المسئلة السادسة الجلال اشارة الى كل صفة هي من باب النفي كقولنا الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا يقال للعدم ولا الى ما لا يعدم ولهذا يقال جل
ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والتحقيق فيه ان الجلال هو بمعنى العظمة غير ان العظمة اصلها تارة في العز والجلال في الفعل وما عظم الا سعة كل ضيق وجل
عن ان يسعه كل فرض معقول والاكرام اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقوله حي عالم قادر بصير فالسمع بصر والصفات من باب النفي قبل الصفات
من باب الاثبات عندنا لانا اولا نجد الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى شيء وذلك الشيء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج ولا ممكن ثم نثبت له القدرة

اذا علمنا موجدا والعلم وغيرهما ولهذا قال تعالى لعبادة لا اله الا هو وقال صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفي الالهية عن غير الله
نفي صفات غير الله عن الله عز وجل فانك اذا قلت الجسم ليس باله لزم من قولك انه ليس بجسم وهما وصفان مرتبان على امرين سابقين فالجلال مرتب على فناء الغير
والاكرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد وقد عز ان يحد امره بفناء من عداه وما عداه ويبقى هو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنائهم من يريد ومن لا يريد
وقرئ ذو الجلال وذي الجلال وسنذكر ما يتعلق به في تفسير آخر السورة ثم قال تعالى يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن وفيه وجهان احدهما انه حال تقديره
يبقى وجه ربك مسؤلا وهذا قول معقول وفيه اشكال وهو انه يفضي الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجه ربك كان اشارة الى بقائه بعد فناء من على الارض
فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤلا لمن في الارض واذا قلت الضمير عائد الى الجارية فلا اشكال من هذا الوجه واما على الصحيح فنقول عنه اجوبة آ ما بينا ان
فان نظر اليه ولا يبقى الا بابقائه فيصح ان يكون الله تعالى مسؤلا ب ان يكون مسؤلا بمعنى الحقيقة لان الكل اذا فنوا ولم يكن لهم وجود الا بابقائه فكان القوم
فرضوا سائلين بلسان الحال ج ان قوله يبقى لاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الارض ويكون مسؤلا الوجه الثاني انه ابتداء كلام وهو الاظهر ثم في الآية مسائل
المسألة الاولى ماذا سأله السائلون نقول يحتمل وجوها آ انه سؤال استعطاء فيسأله كل احد الرحمة او ما يحتاج اليه في دينه او دنياه ب انه سؤال استعلام
اي عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو فكل احد يسأله عن عاقبة امره وعاقبة صلاحه وفساده فان قيل ليس كل احد يعرف جهله وعلم الله نقول هو كلام في حقيقة الامر
وان كان جاهلا معاندا فهو في الوجه الاول ايضا وارد فان من المعاندين من لا يعرف بقدره فلا يسأله بلسانه وان كان يسأله بلسان حاله لامكانه
والوجه الاول اشارة الى كمال القدرة والى ان كل احد عاجز عن تحصيل ما يحتاج اليه الوجه الثاني اشارة الى كمال العلم اي كل احد جاهل بما عند الله من المعلومات
ج ان ذلك سؤال استخراج امر وقوله من في السموات ومن في الارض من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا وهذا يصلح جوابا آخر
عن الاشكال على من قال يسأل عن حال لانه نقول قال تعالى كل من عليها يعتمد ويكون الارض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش واما من فيها فالملائكة الارضية
هم فيها وليسوا عليها ولا يضرهم زلزالها فعند ما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى ولا يفنى هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون
ما يؤمرون ثم يقول لهم عند ما يشاء موتوا فيموتون هذا على قول من قال يسأله حال وعلى الوجه الآخر لا اشكال المسألة الثانية هو عائد الى من نقول الظاهر
المشهور انه عائد الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر ذنبا ويفرج
من يشاء ويضع من يشاء ويحتمل ان يقال هو عائد الى يوم وكل يوم ظرف سؤالهم اي يقع سؤالهم في كل يوم وهو في شأن واذا يكون جملة وصف بها يوم وهو
نكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي يسألني ايام الراحة فقوله هو في شأن يكون صفة مميزة للايام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى
فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه تعالى يكون في ذلك هو السائل وهو المجيب ولا يسأله في ذلك اليوم لانه ليس يوما هو في شأن يتعلق بالناس والملائكة
او غيرهم من السائلين انما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه ويستخرجون امره بما يفعلون فيه فان قيل فهذا ينافي ما ورد
في الخبر نقول لا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في جواب من قال ما هذا الشأن فقال يغفر ذنبا اي الله تعالى جعل بعض الايام موسومة بما يتعلق بالخلق من مغفرة
الذنوب والتفريج عن المكروب فيسأله من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة ان لا داعي فيها ولا سائل وكيف
لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم هو فيه فعل وامر وشأن فيفضي ذلك الى القول بالقدم والدوام اللهم الا ان نقول عام دخله التخصيص
كقوله تعالى واوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء المسألة الثالثة فعلى المشهور يكون الله تعالى كل يوم في شأن وقد جف القلم بما هو كائن نقول فيه اجوبة
منقولة في غاية الحسن فلا نخل بها واجوبة معقولة نذكرها بعدها اما المنقولة فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان القلم جف بما يكون في كل
يوم ووقت فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم شؤون يبديها لا شؤون يبتديها وهو مثل الاول
معنى اي لا يتغير حكمه بانه سيكون ولكن يأتي وقت قدر الله تعالى فيه فعلا فيبديه فيه بما قدره وهذان القولان ينسبان الى الحسين بن الفضل اجاب بهما عبد الله
ابن طاهر وقال بعضهم يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما ويمرض سليما ويعز ذليلا ويذل عزيزا
الى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم يغفر ذنبا ويفرج كربا وهو حسن وابلغ حيث بين امرين احدهما يتعلق بالآخرة وثانيهما يتعلق بالدنيا
وقدم الاخروي على الدنيوي واما المعقول فهو ان نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن يسأله من اهل السموات والارض لانه تعالى حكم بما اراد وقضى وابرم فيه حكمه
والمعنى غير ان ما حكم به يظهر كل يوم فيقول الرائي اليوم رزق الله فلانا ولم يرزقه امس ولا يمكن ان يحيط علم خلقه بما احاط به علمه فتسأله الملائكة كل يوم
انك الهنا في هذا اليوم في اي شأن في نظرنا وعلمنا الثاني هو ان الفعل يتحقق بامرين من جانب الفاعل على وجه خاص ومن جانب المفعول في بعض الامور
ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة مثال الاول تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون عنه والاتيان بالحركة عقيبه من غير فصل
ومثال الثاني تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته عقيبه من غير فصل او مع فصل اذ يمكن ان يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء
الجسم اذا عرفت هذا فانه تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان ايجادا فيها الا في زمان آخر بعد ذلك الزمان فمن
خلقه فقيرا في زمان لم يمكن خلقه غنيا في غير ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وذلك ظاهر والذي نظن ان ذلك يلزم منه العجز او يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك

لانه لو خلقه فقيرا في زمان يريد منه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع انه اراده فيلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلناه فهذا امر واجب الاعتقاد فاذا في كل زمان هو في غير ذلك الآخر
وهو معنى قوله تعالى كل يوم هو في شأن وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا او افقر غنيا واعز ذليلا واذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم علم ان الضدين الباقيين في
مختلفين بل المثلان في حكمهما فانهما لا يجتمعان فمن وجد فيه حركة الى مكان في زمان لا يمكن ان يوجد فيه في ذلك الزمان حركة اخرى ايضا الى ذلك المكان فليس شأن انه مقتصر
على افقار غني بل اغناء غني في يومنا غير اغنائه امس فلا يمكن ان يجمع في زيد اغناء هو اغناء امسي مع اغناء يومي فالغنى المستمر الغنى في نظرنا في حقيقة الامر متبدل الحال
فهو ايضا من شأن الله تعالى واعلم ان الله تعالى يوصف بكونه لا يشغله شأن عن شأن ومعناه ان الشأن لا يصير مانعا له تعالى ولكن الشأن قد يصير مانعا من وقت
يصير الشأن الواحد مانعا لنا ولا يكون مانعا من شأن مثاله واحد منا اذا اراد تسويد جسم بصبغ وتسخينه بالنار وتبييض جسم وتبريده بالماء والنار والماء متضادان
اذا طلب منه احدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعا من فعل الآخر وليس ذلك الفعل مانعا من الفعل لان تسويد جسم وتبييض آخر لا يتأتى منهما وكذلك تسخينه وتبريده
بعينه لا يتأتى فيه فالفعل صار مانعا للفاعل من فعله ولم يصر مانعا من الفعل وفي حق الله تعالى ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل فيوجد ما لا يحصر ولا يحصى من الافعال
المختلفة في آن واحد واما ما يمنع من الفعل كالذي تسود جسما فاذا لم يمكنه ان يبيضه في ذلك فهو قد يمنع الفاعل ايضا وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه الفاعل
فالتسويد لا يمكن معه التبييض فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن اصلا لكن الاسباب يمنع اسبابا اخر لا يمنع الفاعل اذا علمت هذا البحث افادك التحقيق في قوله تعالى سنفرغ
لكم ايها الثقلان ولنذكر اولا ما قيل فيه تبركا باقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي فنقول اختلف اقوال المفسرين فيه واكثرهم على ان المراد سنقصدكم بالفعل وقال
بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس فان السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك وقد يكون ذلك السيد جالسا متفرغا لا يمنعه شغل
واما التحقيق فنقول عدم الفراغ هو ان يكون الفاعل في فعل لا يمكن معه ايجاد فعل آخر فان من يخيط يقول ما انا بفارغ للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون الفعل
مانعا للفاعل من الفعل الآخر فيقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل انا مشغول بالخياطة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعا من الفعل
لا لكونه مانعا للفاعل كالذي يحرك جسما في ذلك الزمان لا يمكن تسكينه فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت انا مشغول بالتحريك عن التسكين فان
في هذا الموضع لو كان غير مشغول به لكن يكون في نفس المحل حركة لا يفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناع فيه لاستحالته بالتحريك وفي الصورة الاولى لولا اشتغاله
بالخياطة لتمكن من الكتابة اذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين احدهما شغل وثانيهما ليس بشغل فنقول اذا كان الله عز وجل باختياره اوجد الانسان وابقاه مدة ارادها
بمحض القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعدامه فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكنه يمنع الفعل ومثل هذا انه ليس بفارغ وان كان له شغل فاذا اوجد ما اراد اولا ثم بعد ذلك يمكن
الاعدام والزيادة في فيتحقق الفراغ لكن لما كان للانسان مشاهدة منفردة على افعال نفسه وافعال ابناء جنسه وعدم الفراغ فهم بسبب الشغل وظن ان الله تعالى
اذا اطلق عليه انه ليس بفارغ لزم منه الشغل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه واعلم ان هذا ليس قول آخر غير قول المشايخ بل هو بيان
قولهم سنقصد لكم غير ان هذا مبين ولله الحمد على ان هذا البيان من غير خروج عن قول ارباب اللسان واعلم ان اصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك ان كان في المكان
فيتسع لتمكن آخر وان كان في الزمان فيتسع الفعل فالاصل ان زمان الفاعل فارغ عن فعلها وغير فارغ لكن المكان مرئي بالخلو فيه فيطلق الفراغ عن خلو المكان
في الظرف المكاني والزمان غير مرئي فلا يرى خلوه ويقال فلان في زمان كذا فارغ لان فلانا هو المرئي لا الزمان والاصل ان هذا الزمان من ازمنة فلان فارغ فيمكنه وضعه
الفعل فيه وقوله تعالى سنفرغ لكم استعمال ملاحظ الاصل لان المكان اذا خلا يقال لكذا ولا يقال الى كذا وكذلك الزمان لكن لما نقل الى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ
وهو عند الفراغ يقصد الى شيء آخر قيل في الفاعل فرغ من كذا الى كذا او في الظرف فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الاصل وهو يقوي ما ذكرنا ان المانع ليس
بالنسبة الى الفعل واما ايها فنقول ما الحكمة في نداء المبهم والاتيان بالوصف بعده لحكمة وهي ان المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقول اولا يا اي نداء مبهم ليقبل عليه
كل من يسمع وينتبه لكلام من يقصده ثم ان عند اقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه امران احدهما الوصف المعرف باللام او باسم الاشارة
فيقول يا ايها الرجل او يا ايهذا لان الاعرف منه هو العلم وبين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعد وثانيهما توسط حرف التنبيه بينه وبين الوصف
لان الاصل في اي الاضافة لانه في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز واصل التمييز على ما بينا الاضافة لانه في غاية الابهام في النداء اذ ليس يحتمل الاضافة فوسط بينهما ليقطعها
عن الاضافة والتزم فيه ايضا حذف لام التعريف عند ورود النداء على اي فلا يقول يا الرجل لان في ذلك تطويلا من غير فائدة فانك لا يفيد باللام لتنبيه الذي
ذكرنا فقولك يا رجل مفيد فلا حاجة الى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الاضافة المعنوية فانها لما افادت التعريف كان اثبات اللام تطويلا من غير فائدة لكونه جمعا
بين المعرفين وقوله الثقلان المشهور ان المراد الجن والانس وفيه وجوه آ انهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب ب سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الارض كان
التراب وان تلطف في الخلق خلق آدم لكن لم يخرج عن كونه ثقيلا واما النار فلما ولد منها خلق الجن كثفت يسيرا كما ان التراب لطف يسيرا فصارت ثقيلة فهما ثقيلان
فسميا ثقلين ج الثقيل احدهما لا غير وسمي الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقمران واحدهما عمر وقمر ويحتمل ان يكون المراد العموم بالنوعين
الحاضرين يقول يا ايها الثقيل الذي هو كذا والثقل الذي ليس كذا والثقيل الامر العظيم وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني تارك فيكم الثقلين
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ فَبِأَيِّ
آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً

كالدهان فبأي آلاء ربكما تكذبان فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فبأي آلاء ربكما تكذبان يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي
والاقدام فبأي آلاء ربكما تكذبان هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن فبأي آلاء ربكما تكذبان
في الآية مسائل المسئلة الاولى في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى لما قال سنفرغ لكم ايها الثقلان وبينا انه لم يكن له شغل فكان قائلا قال فلم يكون التأخير اذا
لم يكن شغل هناك مانع فقال المستعجل يستعجل اما لخوف فوات الامر بالتأخير واما للحاجة في الحال واما لمجرد الاختيار والارادة على وجه التأخير وبين عدم الحاجة من قبل
بقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لان الذي يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج الى شيء فبين عدم الخوف من الفوات وقال لا تفوتون ولا تقدرون على الخروج من السموات
والارض ولو امكن خروجهم عنها لما خرجوا عن ملك الله فهو آخذهم اين كانوا وكيف كانوا المسئلة الثانية المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو ان المعشر هو العدد
الكامل الكثير الذي لا عدد بعده الا بابتداء فيها حيث يعيد الآحاد ويقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلثون اي ثلث عشرات فالمعشر كانه محل العشر الذي
هو الكثرة الكاملة المسئلة الثالثة هذا الخطاب في الدنيا او في الآخرة نقول الظاهر فيه انه في الآخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف
من الملائكة محيطين باقطار السموات والارض والاولى ما ذكرنا انه عام بمعنى لا مهرب ولا خروج لكم عن ملك الله وانما تولوا فثم وجه الله واينما تكونوا اتاكم حكم الله المسئلة الرابعة
ما الحكمة في تقديم الجن على الانس ههنا وعلى العكس في قوله لئن اجتمعت الانس والجن نقول ان النفوذ من اقطار السموات والارض بالجن اليق ان امكن والاتيان بمثل
القرآن بالانس اليق ان امكن فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك المسئلة الخامسة ما معنى لا تنفذون الا بسلطان نقول ذلك يحتمل وجوها
آ ان يكون بيانا بخلاف ما تقدم اي ما تنفذوا ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم ذلك ب ان يكون على تقدير وقوع الامر الاول وبيان ان ذلك لا ينفعكم
وتقديره ما تنفذوا وان تقديم لا تنفذون الا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم باهلهم اي معهم ج ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفوذ
اشارة الى طلب خلاصهم فقال لا تنفذون من اقطار السموات اي لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص من العذاب الا بسلطان
من الله تعالى يجيركم والا فلا مجير لكم كما تقول لا ينفعك البكاء الا اذا صدقت وتريد به ان الصدق وحده ينفعك لا البكاء د ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد
ووجهه هو انه تعالى قال يا ايها العاقل لا يمكنك ان تخرج بذهنك عن اقطار السموات والارض فاذا انت ابدا شاهد دليلا ودلائل من دلائل الوحدانية
ثم هب انك تنفذ من اقطار السموات والارض فاعلم انك لا تنفذ الا بسلطان تجده خارج السموات والارض قاطع ذلك على وحدانيته لا ينفذ الا بسلطان وسلطان
القوة الكاملة ثم قال تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران وفيه مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول ان قلنا يا معشر الجن
والانس نداء ينادى به يوم القيامة فكانه قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكم انتصار ان استطعتما النفوذ فانفذوا وان قلنا ان النداء
في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم عن النار بعد وقوعكم فيها وارسالها عليكم
فكانه قال ان استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا ثم اذا تبين لكم ان لا فرار لكم ولا بد لكم من الوقوع فيه فاذا وقعتم فيه وارسل عليكم فاعلموا انكم لا تنتصرون
فلا خلاص لكم اذ الان الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع واما بالدفع بعده ولا سبيل اليهما المسئلة الثانية كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع انه جمع قبله فقوله ان استطعتم
والخطاب مع الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم لبيان عجزهم وعظم ملك الله فقال
ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضاد بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم اظهر فهو خطاب عام مع كل
احد عند الانضمام الى جميع من عداه من الاعوان والاخوان واما قوله يرسل عليكما فهو لبيان الارسال على النوعين لا على كل واحد منهم لان جميع الانس والجن لا يرسل
عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج احد من الاقطار اصلا وهذا يتأيد بما ذكرنا انه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ولا خلاص
لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام والجواب الثاني من حيث اللفظ وهو ان الخطاب مع المعشر فقال ان استطعتم ايها المعشر وقوله يرسل
عليكما ليس خطابا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهم نوعان وليس الكلام مذكورا بحرف الواو والعطف حتى يكون النوعان منادين في الاول وعند عدم التصريح بالنداء
فالتثنية اولى لقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان وهذا يتأيد بقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان حيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلاء ربكما تكذبان حيث لم يصرح بالنداء
المسئلة الثالثة ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك لا يقال الا للمختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر ان هذا مأخوذ من قول
الحكماء ان النار اذا صارت لا ترى كالتي تكون في الكير الذي في غاية الاتقاد وهو في التنور المسجور اظهر فانه يرى فيه نور وهو نار واما النحاس ففيه وجهان احدهما
الدخان الثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا ثم ان ذكر الامرين بعد خطاب النوعين يحتمل ان يكون لاختصاص كل واحد وحينئذ فالنار للانس لانه يخالف
جوهره والنحاس الثقيل للجن وهو يخالف جوهره ايضا فان الانس ثقال والنار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقيل وكذلك ان قلنا المراد من النحاس الدخان
ويحتمل ان يكون لورودهما على حد منهما وهو الظاهر الاصح المسئلة الرابعة من قرأ ونحاس بالجر كيف يعربه لو زعم انه عطف على النار يكون شواظ من نحاس
والشواظ لا يكون من نحاس نقول الجواب عنه من وجهين احدهما تقديره وشيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورمحا وثانيهما وهو الاظهر ان نقول الشواظ لم يكن
الا عند ما يكون ركبت اجزاء ارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير انه مركب فان قيل على هذا
لا فائدة لتخصيص الشواظ بالارسال الا بيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة يذهب عنه الدخان نقول العذاب بها بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى

لتقدم الخوف على الوقوع فيه امتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى او ترى كالنور فلا يكون لها لهب وهيبة ثم قال تعالى فلا تنتصران نفي جميع انواع الانتصار
فلا تنتصران احدهما بالآخر ولا بهما بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة يقال لمن اخذ الثار انتصر منه كانه
انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والادخان والادهان من هذا الباب والذي يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنتصران
بمعنى لا تمتنعان وفي الحقيقة راجع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصرة فيمنع لذلك ثم قال تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان اشارة الى
ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس والجن فكانه تعالى اولا ذكر ما يخاف منه الجنس ثم ذكر ما يخاف منه كل من له ادراك من الجن والانس والملك حيث يخلو
مساكنهم بالخوف عن ساكني الجن والانس من الخراب ويحتمل ان يقال بانه تعالى لما قال كل من عليها فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء
بيانا لحال سكان السماء وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاء في الاصل للتعقيب على وجوه ثلثة منها التعقيب الزماني وان لم يكن لاحدهما تعلق بالآخر عقلا
كقولك قعد زيد فقام عمرو لمن يسألك عن قعود زيد وقيام عمرو انهما كانا متعاقبين التعاقب الذهني الذي يتعلق احدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام
عمرو اكراما له اذ يكون في مثل هذا قام عمرو مع مجيء زيد زمانا ومنها للتعقيب في القول كقولك لا اخاف الامير فالملك بالسلطان كان يقول ما اقول لا اخاف
الملك فاقول لا اخاف السلطان اذا عرفت هذا فالفاء ههنا تحتمل الاوجه جميعا اما الاول فلان ارسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون
ذلك الارسال اشارة الى عذاب القبر والى ما يكون عند سوق المجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير ان الشواظ يسوقهم الى المحشر فيهربون منها الى ان يجتمعوا
في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ثم اذا انشقت السماء يكون العذاب الاليم والحساب الشديد على ما سنبين واما الثاني فوجهه
ان يقال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء حمراء اشارة الى ان لهيبها يصل الى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الاحمر
واما الثالث فوجهه ان يقال لما قال فلا تنتصران في وقت ارسال الشواظ عليهما فاذا انشقت السماء وذابت صارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف
تنتصران المسئلة الثانية كلمة اذا قد يستعمل لمجرد الظرف وقد يستعمل للشرط وقد يستعمل للمفاجأة وان كان في وجه ظاهر فالكل منها فرق مثال الاول
قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى الثاني اذا اكرمتني اكرمك من هذا الباب قوله تعالى واذا عزمت فتوكل وفي الاول لا بد ان يكون الفعل في
الوقت المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا اعلمتني تثاب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت ومتصلا به مثال الثالث
خرجت فاذا قد اقبل الراكب ثم خرجت ثم يقول خرجت اذا اقبل الراكب في جواب من قال متى خرجت ولا يفيد ذلك معنى المفاجأة اذا علمت هذا
فنقول على اي وجه استعمل اذا ههنا نقول يحتمل وجهين احدهما الظرفية المجردة على ان الفاء للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء في الوقت
الذي كانه قال اذا انشقت السماء يكون العذاب اي بعد ارسال الشواظ وعند انشقاق السماء يكون وثانيهما الشرطية وذلك على الوجه الثالث
وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السماء كانه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار اصلا واما الحمل على المفاجأة
على ان يقال يرسل عليكما شواظ فاذا السماء قد انشقت فبعيد ولا يحتمل ذلك الا على الوجه الثاني في ان الفاء هو للتعقيب في الذهن المسئلة الثالثة ما المختار من الاوجه
نقول الشرطية وحينئذ له وجهان احدهما ان يكون الجزاء محذوفا رأسا ليفرض السامع بعده كل هائل كما يقول القائل اذا غضب السلطان على فلان لا يدري احد ماذا
يفعله ثم ربما سكت عند قوله اذا غضب السلطان متعجبا آتيا بقرينة دالة على تهويل الامر ليذهب السامع كل مذهب ويقول كانه اذا غضب السلطان يقتل ويقول
الآخر اذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك وثانيهما ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام الى ان قال تعالى وكان يوما
على الكافرين عسيرا فكانه تعالى قال ههنا اذا ارسل عليهما شواظ من نار لا تنتصران فاذا انشقت السماء كيف تنتصران فيكون الامر اعسر فيكون كانه قال فاذا انشقت السماء
يكون الامر عسيرا غاية العسرة ويحتمل ان يقال فاذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى ان قال يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه المسئلة الرابعة ما المعنى من الانشقاق فنقول حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوي السماء اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال
بالغمام كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام اي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب المسئلة الخامسة ما معنى قوله تعالى فكانت وردة نقول المشهور
انها تكون حمراء يقال فرس ورد اذا اثبت للفرس حمرة وحجر ورد اي احمر اللون وقد ذكرنا ان لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فيكون كالصفر الذائب احمر
ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال وردة للمرة من الورود كالسجدة والركعة والجلسة والقعدة من السجود والركوع والجلوس والقعود وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله
ان كانت الا صيحة واحدة كانت اي الكائنة او الشيء وانث الضمير لتأنيث الظاهر وان كان شيئا مذكورا بعد ذكرنا اياه فكذلك ههنا فقال فكانت وردة واحدة اي الحركة التي بها
الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزل الكل وخربت دفعة والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل وفي قوله كالدهان وجهان احدهما جمع دهن
وثانيهما ان الدهان هو الاديم الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة والدهن نقول الجواب
عنه من وجوه آ المراد من الدهن ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيقال اسد ورد فليس
الورد هو الاحمر القاني والناصع ب ان الشبه بالدهن ليس في اللون لكن في الذوبان ج هو ان الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد
والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فيكون حركة الدهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره فقال كالدهان المصبوبة صبا لا كالرصاص الذي

يذوب منه لطيفة ويتقطع منه ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبها لاختلاف اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها
ثم قال تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وفيه وجهان احدهما لا يسأل احد عن ذنبه ولا يقال له انت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون
بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد الى مضمر مفسر بما بعده تقديره لا يسأل انس عن ذنبه ولا جان اي غير ذنبه نسأل وثانيهما معناه قريب من معنى قوله
ولا تزر وازرة وزر اخرى فكأنه يقول لا يسأل عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه ان عاد الى امر قبله يلزم استحالة ما ذكرت
من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأسا لانك اذا قلت لا يسأل مسؤولا واحدا اثنين لاحد مثلا عن ذنبه فقولك بعد انس ولا جان يقتضي تعلق فعل بفاعلين وانه محال
من وجهين احدهما ان الفرض عائد وانما يجعل ما بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب وثانيهما وهو وبالقبول احق ان يجعل ما يعود اليه الضمير
قبل الفعل فيقال تقديره المذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وفيه مسائل لطيفة ومعنوية اما اللفظية فالفاء تحتمل ان يكون الترتيب زمانيا كأنه يقول
فاذا انشقت السماء يقع العذاب فيوم وقوعه لا يسأل وبين الاحوال فاصل زماني غير متراخ ويحتمل ان يكون الترتيب عقليا كأنه يقول يقع العذاب فلا تأخير تعلقه بهم
مقدار ما يسألون عن ذنبهم ويحتمل ان يكون اراد ان كلامي كأنه يقول لا يهربون بالخروج من اقطار السموات فاقول لا يسمعون عند انشقاق السماء فاقول لا يمهلون
مقدار ما يسألون **المسألة الثانية** ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرنا انه لا يقال لهم من المذنب منكم فهو سؤال استعلام وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ اي لا يقال
لمن اذنب لم اذنبت المذنب ويحتمل ان يقال سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل اسألك ذنب فلان اي اطلب منك عفوه فان قيل هذا فاسد
من وجوه آ ان السؤال اذا عدي بغيره لا يكون الا بمعنى الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاف يتعدى بنفسه الى مفعولين فيقال سألك العفو والعافية ب
الكلام لا يحتمل تقديرا ولا يمكن تغييره بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير كأنه يقول لا يسأل ذنب واحد ولا يسأل عنه ذنب نفسه ج يعرف المجرمون بسيماهم لا يناسب
ذلك نقول اما الجواب عن الاول هو ان السؤال ربما يتعدى الى مفعولين غير ان عند الاستعلام يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به فيقال سألته عن كذا اي سألته الاخبار
عن كذا فيحذف الاخبار ويكتفي بما يدل عليه وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه ان يخبرني عن كذا وعن الثاني ان يكون التقدير لا يسأل انس ذنبه ولا جان
والضمير يكون عائدا الى المضمر لفظا لا معنى كما تقول فقتلوا انفسهم فالضمير في انفسهم عائد الى ما في قولك فقتلوا لفظا لا معنى لان ما في قوله فقتلوا ضمير الفاعل ضمير المفعول واحد
لا يقتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحدا غيره فكذلك انس لا يسأل ذنبه اي ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اعف عن فلان لبيان ان لا مسؤول
في ذلك الوقت من الجن والانس وانما كلهم سائلون الله والله عز وجل حينئذ هو المسؤول اما الاول كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين
وبينه وبين قوله وقفوهم انهم مسؤولون نقول على الوجه المشهور جوابان احدهما ان في الآخرة مواطن فلا يسأل في موطن ويسأل في موطن وثانيهما وهو احسن
لا يسأل فعل منكم ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ويسأل سؤال توبيخ واما على الوجه فلا يرد السؤال ولا حاجة الى بيان الجمع المسألة الثالثة
ما الفائدة في بيان عدم السؤال نقول على الوجه المشهور فائدته توبيخ لهم كما في قوله وجوه عليها غبرة ترهقها قترة وقوله فاما الذين اسودت وجوههم وعلى الوجه الثاني
بيان ان لا يؤخذ منه فدية ويكون ترتيب الآيات احسن لانه حينئذ فيها بيان ان لا مفر لهم بقوله ان استطعتم ان تنفذوا ثم بيان ان لا مانع عنهم بقوله فلا تنتصران
ثم بيان ان لا فداء لهم غيرهم فيكون كقوله لا يسأل وعلى الوجه الآخر بيان ان لا شفيع لهم ولا راحم عليهم وما ذكرنا من عدم التأخير فائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين
ان العذاب في الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين ان في الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان لا مفر لهم بقوله لا تنفذون ولا
ناصر لهم يخلصهم بقوله فلا تنتصران بقي امر آخر وهو ان يقول المذنب ربما يتجاوز في ظل خمول واشتباه حال فقال ولا يخفى احد من المذنبين بخلاف امر الدنيا فان الشرذمة
القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم ثم قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام اتصال الآيات بما قبلها على القول المشهور لا خفاء فيه اذ
قوله يعرف المجرمون كالتفسير وعلى الثاني لقوله لا يسأل عن ذنبه اذا كان بمعنى لا يسأل غيره قال يعرف هو ويؤخذ هو وعلى قولنا لا يسأل سؤال حط وعفو ايضا كذلك
وفيه مسائل **المسألة الاولى** السيما كالضيزى واصله سومى من السومة وهي يحتمل وجوها آ كي على جباههم كما قال تعالى يوم تكوى بها جباههم ب سواد في وجوههم
كما قال تعالى واما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة ج غبرة وقترة **المسألة الثانية** ما وجه افراد يؤخذ مع ان المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول
فيه وجهان احدهما ان يؤخذ متعلق بقوله بالنواصي فان قيل كيف عدي الاخذ بالباء وهو متعد بنفسه قال تعالى يؤخذ منكم فدية وقال تعالى خذها ولا تخف
نقول الاخذ يتعدى بنفسه كما بينت وبالباء كما في قوله تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لكن في الاستعمال تدقيق وهو ان المأخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه
الفعل نحوه فيتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ غير الشيء المأخوذ حسا تعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن مقصودا فكأنه ليس هو المأخوذ فكأن
الفعل لم يتعد بنفسه فذكر الحرف فيدل على ما ذكرنا استعمال القرآن قال الله تعالى قال خذها ولا تخف في العصا وقال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واخذ الالواح
الى غير ذلك مما كان هو المقصود بالاخذ وعدي الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وهرون لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وقال تعالى
فيؤخذ بالنواصي ويقال خذ بيدي اخذ الله بيدك الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاخذ غير ما ذكرنا فان قيل فما الفائدة في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل
الى غير ما وجه اليه الفعل الاول ولو قال يعرف المجرمون فيؤخذ بالنواصي نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم هذا تقدم بحث وهو ان القائل اذا قال ضرب زيد
فقتل عمرو او وقتل عمرو لكن المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا اعرب اعرابه فلو لم يوجد موجود الى غير ما وجه اليه يعرف

لكان

لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف لكن المجرم يعرفه بسيماه كل احد ولا يأخذه كل من عرفه بسيماه
بل يمكن ان يقال قوله يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون الى معرفتهم الى علامة اما الكتبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد
يعرفونهم كما يعرفون انفسهم ومعارفهم من غير احتياج الى علامة وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل احد فلو قال يؤخذون يكون كأنه قال
فيكونون مأخوذين لكل احد لذلك واذا تأملت في قول القائل شغلت بضرب زيد علمت عند توجه التعليق الى مفعولين دليل تغاير الفاعل لانه يفهم منه
اي شغلني شيء بضرب زيد فاعل عن ذلك الشغل واذا قلت شغل زيد بضرب لا يدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان يدل فلا يظهر
مثل ما يظهر عند توجهه الى مفعولين اما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الاخذ وجعلهم مقصودا بالكلام ولو قال فيؤخذون لكان الكلام
يتم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هذا المقصود واما اذا قال فيؤخذ ولابد له من امر يتعلق به فينتظر السامع وجود
ذلك فاذا قال بالنواصي يقول هذا هو المقصود في كيفية الاخذ ظهرت نكالهم لا نفس الاخذ بالناصية اذلال واهانة وكذلك الجر بالقدم لا يقال قد ذكرت
ان التعدية بالباء انما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصودا والآن ذكرت ان الاخذ بالنواصي هو المقصود لانا نقول لا تنافي بينهما فان الاخذ بالنواصي
هو مقصود الكلام والناصية ما اخذت لنفس كونها ناصية وانما اخذت ليصير صاحبها مأخوذا وفرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ وقوله فيؤخذ بالنواصي
والاقدام فيه وجهان احدهما يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا فيه قولان احدهما ان ذلك يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم اقدامهم من جانب الظهر ويخرج
صدورهم وثانيهما ان ذلك من جانب وجوههم فيكون رؤوسهم على ركبهم ونواصيهم في اصابع ارجلهم مربوطة القول الثاني انهم يسحبون سحبا فبعضهم
يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله والاول اصح واوضح ثم قال تعالى هذه جهنم والمشهور ان ههنا اضمارا تقديره يقال لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله في
مواضع ويحتمل ان يقال معناه هذه صفة جهنم فاقيم المضاف اليه مقامه ويكون ما تقدم والمشار اليه والاقوى ان يقال الكلام عند النواصي والاقدام
قد تم وقوله هذه جهنم لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب فكأنه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم ويلائمه قوله يكذب لان الكلام
لو كان باضمار يقال لهم هذه جهنم التي كذب بها المجرمون لان في ذلك اليوم لا يبقى مكذب وعلى تقدير ان يضمر فيه اذ تقديره يكذب وقوله يطوفون بينها وبين
حميم آن هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لانهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شيء مائع هو
صديدهم المغلي فيظنونه ماء فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه اشد حرا فيقطع امعاءهم كما ان العطشان
اذا وصل الى ماء ملح ولا يبحث عنه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه وقوله جهنم اشارة الى فعل فيه الاعلاء وقوله آن اشارة الى
ما قبله هو كما يقال قطعه فانقطع فكأنه حمته النار فصار في غاية السخونة الماء اذا انتهى في الحر نهايته ثم قال تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان وفيه بحث وهو ان هذه
الامور ليست نعمة فكيف قال فباي آلاء نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكرناه ونعيده وهو ان المراد فباي آلاء ربكما تكذبان مما اشرنا اليه في اول السورة
تكذبان فتستحقان هذه الاشياء المذكورة من العذاب وكذلك نقول في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان فباي آلاء ربكما تكذبان ثم تلك الآلاء
هذه الحال وهذا ظاهر لان الجنان غير مرئي وانما حصل الايمان بها بالغيب فلا يحسن الاستفهام بمعنى الانكار ومثل ما يحسن اذا كان الاستفهام عن نعمة السماء
والارض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما نراه ونشاهده لكن النار والجنة ذكرها للترهيب والترغيب كما بينا اي بايها تكذبان فتستحقان العذاب

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ۝ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ۝ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ۝ فَبِأَيِّ آلَاءِ
رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ۝ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا
مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ۝ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ
لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ۝ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ۝ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

في الآية لطائف **الاولى** في عذاب جهنم قال هذه جهنم وفي الثواب بالجنة اشار الى كثرتها التي لا تحد ونعمة التي لا تعد لتعلم ان آخر العذاب جهنم واول مراتب الثواب
الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات **اللطيفة الثانية** قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ان الخوف خشية سببها ذل الخاشي والخشية
خوف سببها عظمة المخشي قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم بل لعظمة من جانب الله وكذلك قوله من خشية
ربهم مشفقون وقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع
لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وانما قلنا بان الخوف يدل على ما ذكرنا فان الشيخ والسيد والرجل الكبير
ليس يدل على حصول العظمة في خ و ف وقال تعالى في الخوف لا تخف سنعيدها لما كان الخوف لضعف في موسى وقوله لا تخف ولا تحزن وقوله انك
ان يقتلون وقال اني خفت الموالي من ورائي ويدل عليه تقاليب خ و ف فان قولك خفي قريب منه والخافي فيه ضعف والاخيف يدل عليه ايضا اذا
علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشي والعبد من الله تعالى خائف وخاش لانه اذا نظر الى نفسه رآه في غاية الضعف فهو خائف واذا نظر الى ربه تعالى في غاية
العظمة فهو خاش لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف ولهذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء جعله منحصرا فيهم لانهم ان فرضوا انفسهم على غير ما هم

علیه وقدروا ان الله تعالی رفع عنهم جمیع ما هم فیه من الحوائج لایترکون خشیة بل تزداد خشیتهم واما الذی یخافه من حیث انه یفقره ویسلب جاهه فربما یقل
خوفه اذا امن ذلک فقال تعالی ولمن خاف مقام ربه جنتان واذا کان للخائف هذا فما ظنک للخاشی **اللطیفة الثالثة** لما ذکر الخوف ذکر المقام وعند الخشیة ذکر
رحمة الکریم وقال انما یخشی الله وقال لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله وقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم خشیة الله رأس کل حکمة لانه یعرف ربه
بالعظمة فیخشاه وفی مقام ربه قولان الاول مقام ربه ای المقام الذی یقوم هو فیه بین یدی ربه کما یقال هذا معبد الله وهذا معبد الباری ای المقام
الذی یعبد الله تعالی والثانی مقام ربه الموضع الذی فیه الله قائم علی عباده من قوله افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت ای حافظ ومطلع اخذا من القائم
ای حقیقة الحفظ له فلا یغیب عنه وقیل مقام مقحم یقال فلان یخاف جانب فلان ای یخاف فلانا وعلی هذا الوجه یظهر الفرق غایة الظهور بین الخائف والخاشی
لو قیل له افعل ما ترید فانک لاتحاسب ولاتسأل عما تفعل لما امکنه ان یأتی بشیء للتعظیم والخائف ربما کان یقدم علی ملاذ نفسه ولو رفع عنه العلم وکیف لا ویقال
بان خاصة الله من خشیته فی شغل شاغل عن الاکل والشرب واقف بین یدی الله ساهون فی ملاحظ جماله غائصون فی بحر جلاله وعلی الوجه الثانی فرب
الخاشی والخائف وبینهما فرق **اللطیفة الرابعة** فی قوله جنتان وهذه اللطیفة بینها بعد ما ذکرنا ما قیل فی التثنیة فقال بعضهم المراد جنة واحدة کما قیل فی قوله
القیا فی جهنم وتمسک بقول القائل ومهمه مرتین قطعته بالسمت لا بالسمتین فقال اراد بهما واحدا بدلیل توحید الضمیر فی قطعته وهو باطل لان قوله بالسمت لا بالسمتین
یدل علی ان المراد مهمهان وذلک لانه لو کان مهمها واحدا لما کان فی قطعته یقصد دون حد القصدین وهو اراد انه قطع مهمهین ماهیة واحدة وهو من العزم
القوی واما الضمیر فهو عائد الی مفهوم تقدیره قطعت طولهما وقال کلاهما وهو لفظ مقصور معناه التثنیة واللفظ واحد یقال کلاهما مجهول ومعلوم قال تعالی
کلتا الجنتین آتت اکلها فوحد اللفظ ولاحاجة ههنا الی التعسف ولامانع من ان یعطی الله تعالی جنتین وجنان عدة وکیف لا وقال بعدها ذواتا وقال والثانی
وهو الصحیح انهما جنتان وفیه وجوه آ ان جنة للجن واخری للانس لان المراد هذان النوعان ب جنة لفعل الطاعات واخری لترک المعاصی لان التکلیف بهذین
النوعین ج جنة هی جزاء واخری زیادة علی الجزاء ویحتمل ان یقال جنتان احدهما جسمیة والاخری روحیة فالجسمیة فی نعیم والروحیة فی روح کما قال تعالی
فروح وریحان وجنة نعیم وذلک لان الخائف من المقربین والمقرب فی روح وریحان وجنة نعیم واما اللطیفة فنقول لما قال فی حق المجرم انه طائف
بین نار وبین حمیم آن وهما نوعان ذکر للخائف جنتین فی مقابلة ما ذکر فی حق المجرم لکنه ذکر هناک انهم یطوفون فیفارقون عذابا ویقعون فی اخری ولم یقل
ههنا یطوفون بین الجنتین بل جعلهما الله تعالی ملکا لهم فیهما یطاف علیهم ولایطاف بهم احتراما لهم واکراما فی حقهم وقد ذکرنا فی قوله تعالی مثل الجنة التی وعد المتقون
وقوله ان المتقین فی جنات ان الله تعالی ذکر الجنة والجنتین والجنات فهی لاتصال اشجارها ومساکنها وعدم وقوع الفاصل بینها کمهامه وقفار کجنة واحدة
ولسعتها وتنوع اشجارها وکثرة مساکنها کانها جنات ولاشتمالها علی ما تلتذ به الروح والجسم کانها جنتان والکل عائد الی صفة هی مدح ثم قال تعالی
ذواتا افنان وهی جمع فنن ای ذواتا اغصان او جمع فن ای فیها فنون من الاشجار وانواع من الثمار فان قیل ای الوجهین اقوی نقول الاول لوجهین
احدهما ان الافنان فی جمع فنن هو المشهور والفنون فی جمع الفن والافعال فی فعل هو الکثیر والفعول فی فعل اکثر وثانیهما قوله تعالی من کل فاکهة زوجان
مستقل بما ذکر من الفائدة ولان ذلک مما یکون فی الدنیا لاتقارب ذهنا ووجودا اکثر فان قیل فای مدح یحصل للجنة بکونها ذات افنان وجنات الدنیا
کذلک نقول فیه وجهان احدهما ان جنات الدنیا فی الاصل ذات اشجار والاشجار ذات اغصان وتلک الاغصان فیها امران احدهما الزهر بنضارته والثانی
بما علیها من ثمارها واما سوقها فی الدنیا فلضرورة الحمل وحمل الجنة لیست کالدنیا فلایکون فیها الا ما فیها اللذة واما الحاجة فلا وصول الاشجار وسوقها امور محتاج الیها
مانعة للانسان من التردد فی البستان کیف ما شاء والجنة فیها افنان علیها اوراق عجیبة وثمار طیبة من غیر سوق عکاظ ویدل علیه ان الله تعالی لم یصف الجنة الا بما فیه
اللذة بقوله ذواتا افنان ای الجنة هی ذات فنن غیر کائن علی اصل وعرق بل هی واقفة فی الجو وتحتها من اهلها الوجه الثانی وهو ان التنکیر فی الافنان
للکثرة او التعجب ثم قال تعالی فیهما عینان تجریان فیهما من کل فاکهة زوجان ای فی کل واحدة منهما عین جاریة کما قال تعالی فیها عین جاریة وفی کل واحدة
منهما من الفواکه نوعان وفیهما مسائل بعضها نذکر عند تفسیر قوله تعالی فیهما عینان نضاختان فیهما فاکهة ونخل ورمان وبعضها نذکر ههنا فالمسئلة الاولی
هی ان قوله تعالی ذواتا افنان وفیهما عینان تجریان وفیهما من کل فاکهة زوجان کلها اوصاف للجنتین المذکورتین فهو کالکلام الواحد تقدیره جنتان ذواتا
افنان ثابت فیهما عینان کائن فیهما من کل فاکهة زوجان فما الفائدة فی فصل بعضها عن بعض بقوله فبای آلاء ربکما تکذبان ثلث مرات مع انه فی ذکر العذاب
ما فصل بین کلامین بها حیث قال یرسل علیکما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال النحاس غیر ارسال شواظ وقال یطوفون بینها وبین حمیم
آن کلام آخر ولم یفصل بینهما بالآیة المذکورة نقول فیه تغلیب جانب الرحمة فان العذاب سردها سردا وذکرها جملة لیقصر ذکره والثواب ذکره شیئا
فشیئا لان ذکره یطیب للسامع فقال بالفصل وتکرار عود الضمیر الی الجنتین بقوله فیهما عینان فیهما من کل فاکهة لان اعادة ذکر المحبوب محبوب والتطویل
بذکر المستلذات مستحسن المسئلة الثانیة قوله تعالی فیهما عینان تجریان ای فی کل واحدة کما بینت وقوله فیهما من کل فاکهة زوجان معناه
فی کل واحدة من الفواکه زوجان نقول یحتمل ان یکون المراد مثل ذلک تقدیره فی کل واحدة من الجنتین زوج من کل فاکهة ففیهما جمیعا زوجان
من کل فاکهة وهذا اذا جعلنا الکثیر فیهما الزوجین ونقول من کل فاکهة لبیان حال الزوجین ومثله من اذا دخلت علی من لایمکن ان یکون

کاننا فی شیء کذلک فی الدار من الشرق رجل ای فیهما رجل من الشرق ویحتمل ان یکون المراد فی کل واحدة منهما زوجان وعلی هذا زوجان یکون کالصفة
بما یدل علیه من کل فاکهة کانه قال فیهما من کل فاکهة ای کائن فیهما شیء من کل فاکهة وذلک الکائن زوجان وهذا بین فما یکون شیء داخله
علی ما یمکن ان یکون هناک کائن فی الشیء غیره کقولک فی الدار من کل ساکن فاذا قلنا فیهما من کل فاکهة کلام تام وزوجان متعلق بما فی کل واحدة منهما
ففی کل واحدة ای ضرب ونوع المسئلة الثالثة عند ذکر الافنان لو قال فیهما من کل فاکهة زوجان کان مناسبا لان الاغصان علیها الفواکه
فما الفائدة فی ذکر العینین بین الامرین المتعلقین احدهما بالآخر نقول جری ذکر الجنة علی عادة المتنعمین فانهم اذا دخلوا البستان لایبادرون الی اکل الثمار بل یقدمون التفرج
علی الاکل مع ان الانسان فی بستان الدنیا یجوع ویشتهی شهوة مؤلمة فکیف فی الجنة فذکر ما یتم به النزهة وهو خضرة الاشجار وجریان الانهار ثم بعد ذلک ما یکون بعد النزهة وهو اکل
الثمار فسبحان من یأتی بالآیات فی احسن المعانی فی ابین المبانی وذکر اکل ما یرغب فی احمل والله اعلم ثم قال تعالی متکئین علی فرش بطائنها من استبرق وجنی الجنتین دان وفیه مسائل
نحویة ولغویة ومعنویة المسئلة الاولی المشهور ان متکئین حال وذو الحال من فی قوله لمن خاف والعامل ما یدل علیه اللام الجارة تقدیره لهم فی حال الاتکاء جنتان وقال الزمخشری
یحتمل ان یکون نصبا علی المدح وانما حمله علی هذا اشکال فی قول من قال انه حال وذلک لان الجنة لیست لهم حال الاتکاء بل هی لهم فی کل حال هم علیها فهی مثل الحال لهم
ویحتمل ان یقال هو حال وذو الحال ما یدل علیه الفاکهة لان قوله فیهما من کل فاکهة زوجان یدل علی متکئین بها فکانه قال یتفکه المتفکهون بها متکئین وهذا فیه معنی
وذلک لان الاکل ان کان ذلیلا کالخول والخدم والعبید والغلمان فهم یاکلون قائما وان کان عزیزا فان کان یاکل لدفع الجوع یاکل قاعدا ولا یاکل متکئا الا عزیز متفکه لیس عنده جوع
یقعده للاکل ولا هناک من یحشمه فالتفکه مناسب للاتکاء المسئلة الثانیة من النحو عن فرش متعلق ای فعل هو ان کان متعلق بما فی متکئین حتی یکون کانه یقول
متکئون علی فرش کما یقال فلان اتکی علی عصاه او علی فخذیه فهو بعید لان الفراش لایتکی علیه وان کان متعلقا بغیره فما هو نقول متعلق بغیره تقدیره یتفکه الکائنون
علی فرش متکئین من غیر بیان ما یتکئون علیه ویحتمل ان یکون الاتکاء هم علی الفرش غیر ان الاظهر ما ذکرنا لکون ذلک بیانا لما هو یجمع بدنهم علیه فهو انعم واکرم المسئلة الثالثة
الظاهر ان لکل واحد فرشا کثیرة لان لکل واحد ذات والکل فرش هم علیها کائنون المسئلة الرابعة الاستبرق هو الدیباج الثخین وکما ان الدیباج معرب لان العرب
لم یکن عندهم ذلک الا من العجم استعملوا الاسم العجمی فیه غیر انهم تصرفوا فیه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسیة ستبرک بمعنی ثخین تصغیر ثخن فزادوا همزة متقدمة علیه
وبدلوا الکاف قافا اما الهمزة فلان حرکات اوائل الکلم فی لسان العجم غیر مبینة فی کثیر من المواضع فصارت کالسکون فاثبتوا فیه همزة کما یجلبون همزة الوصل عند سکون
اول الکلمة ثم ان البعض جعلوها همزة وصل وقالوا من استبرق والاکثرون جعلوها همزة قطع لان اول الکلمة فی الاصل متحرک لکن بحرکة فاسدة فاتوا بهمزة یسقط
عنهم الحرکة الفاسدة ویمکنهم من تسکین الاول لان عنده تساوی الحرکة فالعود الی السکون اقرب اواخر الکلم عند الوزن یسکن ولایبدل حرکة بحرکة فاما القاف
فلانهم ما ارادوا ان یظهر کونه فارسیة او عجمیة فاسقطوا عنه الکاف التی هی حرف ه وعلی لسان العرب فی اواخر الکلم للخطاب ولو ترکت الکاف لاشتبه ستبرک بستک
وربک اذا الحقت کان للخطاب بها فلو ترکت الکاف لاشتبه فقلبت الکاف قافا اولا ثم الحقت الهمزة باولها لما ذکرنا وعلیه سوال مشهور وهو ان القرآن انزل
بلسان عربی مبین وهذا من مثله لیس بعربی والجواب الحق ان اللفظة فی اصلها لم تکن من العرب بلغة ولیس المراد انه انزل بلغة هی فی اصل وضعها علی لسان
العرب بل المراد انه منزل بلسان لایخفی معناه علی احد من العرب ولم یستعمل فیه لغة لم تتکلم العرب بها فیصعب علیهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التکلم بها
فعجزهم عن مثله لیس الا للمعجز المسئلة الخامسة وهی من المعنویات الاتکاء من الهیئات الدالة علی صحة الجسم وفراغ القلب فالمتکی جسمه علی ما ینبغی واحوال قلبه
علی ما ینبغی لان العلیل یضطجع او یستلقی او یستند الی شیء واما الاتکاء بحیث یضع کفه تحت رأسه ومرفقه علی الارض ویجافی جنبیه علی الارض فذلک امر لایفعله
علیه علیل واما مشغول القلب فی طلب شیء فیتحرک مستوفزا المسئلة السادسة قال علماء التفسیر بطائنها من استبرق یدل علی نهایة شرفها فان ما یکون بطائنها
من الاستبرق یکون ظهائرها خیرا منها وکانه شیء لایدرکها البشر من سندس وهو الدیباج الرقیق الناعم وفیه وجه آخر معنوی وهو ان اهل الدنیا یظهرون الزینة
ولایتمکنون من ان یجعلوا البطائن کالظهائر لان غرضهم اظهار الزینة والبطائن لاتظهر واذا انتفی السبب انتفی المسبب فلما لم یقدروا جعل البطائن من الدیباج
مقصودهم وهو الاظهار ترکوه وفی الآخرة الامر مبنی علی الاکرام والتنعم فیکون البطائن کالظهائر فذکر البطائن المسئلة السابعة قوله تعالی وجنی الجنتین دان
وفیه اشارة الی مخالفة الجنة دار الدنیا من ثلثة اوجه احدها ان الثمرة علی رؤس الشجرة والانسان عند الاتکاء بعید عن رؤسها فی الدنیا وفی الجنة هو متکی والثمرة تتدلی
الیه وثانیها فی الدنیا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الاخری وفی الجنة کلها دان فی وقت واحد ومکان واحد وفی الجنة المستوی عنده جنة اخری والعجائب کلها
من خواص الجنة وکان اشجارها دائرة علیهم سائرة الیهم وهم ساکنون وفی الدنیا الانسان متحرک ومطلوبه ساکن وفیه الحقیقة وهی ان من لم یکسل ولم
یتقاعد عن عبادة الله وسعی فی الدنیا فی الخیر انتهی امره الی السکون ولایحوجه شیء الی حرکة فان تحرکوا تحرکوا لا للحاجة وطلب وان سکنوا سکنوا للاستراحة بعد التعب
ثم ان الولی قد یصیر له الدنیا انموذجا من الجنة فیکون هو ساکنا فی بیته ویأتیه الرزق متحرکا الیه دائرا حوالیه یدل علیه قوله تعالی کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها
رزقا المسئلة الثامنة الجنتان ان کانتا جنتین فهو ابدا یکون بینهما سائرا علیهما عن یمینه وشماله الجنتان وهو یتناول ثمارها وان کان احدهما روحیة والاخری
جسمیة فلکل واحدة منهما فواکه وفرش یلیق بها ثم قال تعالی فیهن قاصرات الطرف لم یطمثهن انس قبلهم ولاجان وفیه مسائل المسئلة الاولی فی الترتیب وهو
فی غایة الحسن لان اول الامر من المسکن وهو الجنة ثم بین ما یتنزه به فان من یدخل بستانا یتفرج اولا فقال افنان فیهما عینان ثم ذکر الماکول فقال فیهما من کل

ثم ذكر موضع الراحة بعد الاكل وهو الفرش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه المسئلة الثانية الضمير عايد الى ماذا نقول فيه ثلثة اوجه احدها الى النعم والآلاء اى في آلاء
قاصرات الطرف وثانيها الى الفرش اى في الفرش قاصرات وهما ضعيفان اما الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع ان الجنتين في الآلاء
والعينان فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة فاما الثاني فلان الفرش جعلها ظرفا لهم حيث قال متكئين على فرش واعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنهن
فقوله فيهن يكون تفسير الضمير فيحتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال بعد هذه مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن هناك ذكر الفرش فالاصح اذا هو الوجه الثالث
وهو ان الضمير عايد الى الجنتين وجمع الضمير هاهنا وثنى في قوله فيهما عينان وفيهما من كل فاكهة وذلك لانا بينا ان الجنة لها اعتبارات ثلاثة احدها اتصال اشجارها
وعدم وقوع الفيافي والمهالك فيها والاراضي الغير العامرة ومن هذا الوجه كانها جنة واحدة لا يفصلها فاصل وثانيها استعمالها على النوعين الحاصرين
للخيرات فان فيها ما في الدنيا وما ليس في الدنيا وكل ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر على وصفه وفيها ما لا يقدر وفيها لذات غير جسمانية فلاستعمالها على النوعين
كانها جنتان وثالثها سعتها وكثرة اشجارها واماكنها وانهارها ومساكنها كانها جنات لا تعد فالجنة هي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنات اذا ثبت هذا فنقول
اجتماع النسوان للمعاشرة مع الازواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن من ذلك فلضيق المكان او عدم الامكان او دليل ذلة النسوان وقلة اللذة والشهوات
فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت الا اذا كن جواري غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن واعلم ان الشهوة
في الدنيا كما يزداد بالحسن الذي في الازواج يزداد بسببه العظمة واحوال الناس في اكثر الامر يدل عليه اذا ثبت هذا فنقول الخطايا في الجنة تجمع فيهن حسن الصورة
والجمال والعزة والشرف والكمال فيكون الواحدة لها كذا وكذا من الجواري والغلمان فيزداد اللذة بسبب الكمال فاذا ينبغي ان يكون لكل واحدة ما يليق
بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن فاما السماء فليس فيها فرق المساكن
ودليل العظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف المسئلة الثالثة قاصرات الطرف لموصوف حذف واقيمت الصفة مكانها والموصوف النساء او الازواج
كانه قال فيهن نساء قاصرات الطرف وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لم يذكر النساء الا باوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال تارة حور عين وتارة عرب
اتراب وتارة قاصرات الطرف ومقصورات ولم يذكر نساء عندنا ولا نساء قاصرات لوجهين احدهما اشارة الى تخدرهن وسترهن فلم يذكرهن باسم الجنس
لان اسم الجنس يكشف عن الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فانك اذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا يكون بينت باوصاف كثيرة اكثر مما بينته بقولك حيوان و
انسان وثانيهما اعظاما لهن ليزداد حسنهن في اعين الموعودين بالجنة فان بنات الملوك لا يذكرن الا بالاوصاف المسئلة الرابعة قاصرات من القصر وهو
المنع اى المانعات اعينهن من النظر الى الغير او من القصور وهو كون اعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير يقول هو من القصر بمعنى انهن قصرت ابصارهن
فابصارهن مقصورة لا قاصرة وهن قاصرات فيكون اضافة الفاعل الى المفعول والدليل عليه هو ان القصر مدح والقصور ليس كذلك وعلى هذا
ففيه لطيفة وهي انه تعالى قال بعد هذا حور مقصورات فهن مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان احدهما ان يقال هن قصرن ابصارهن كما يكون شغل
العفائف وهن قصرن انفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لانفسهن الخيام ولابصارهن عن الطماح وثانيهما ان يكون في ذلك بيانا
لعظمتهن وعفافهن وذلك لان المراة التي يكون لها وازع من نفسها ولا يكون لها اولياء يكون فيها نوع هوان واذا كان لها اولياء اعزة باولياءهن
عن الخروج والبروز يدل ذلك على عظمتهن واذا كن في انفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة يمكن في انفسهن عفائف فجمع بين الاشارة الى عظمتهن
بقوله مقصورات منعهن وليهن وهو الله عز وجل في الخيام وبين الاشارة الى عفتهن بقوله قاصرات الطرف ثم تمام اللطف انه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة
على ما يدل على العظمة وذكر في اعلى الجنتين قاصرات وفي ادناهما مقصورات والذي يدل على ان المقصورة تدل على العظمة انهن لا يوصفن بالمخدرات
لا بالمخدرات اشارة الى انهن خدرهن غيرهن خادم لهن كالذي يضرب الخيام ويسدل الستر بخلاف من تخدره نفسها وتعلق بابها بيدها وسنذكر
بيانه في تفسير الآية المسئلة الخامسة قاصرات الطرف فيها دلالة على عفتهن وعلى حسن المؤمنين في اعينهن فيحببن ازواجهن حبا يشغلهن عن النظر الى غيرهم
ويدل ايضا على الحياء لان الطرف حركة الجفن والحدقة لا تحرك جفنها ولا ترفع راسها المسئلة السادسة لم يطمثهن فيه وجوه آ لم يفرعهن ب
لم يجامعهن ج لم يمسسهن وهو اقرب الى حالهن والبقى بوصف كمالهن لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يحسن
منه وكيف وقال تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال فاعتزلوا ولم يصرح بلفظ موضوع للوطي فان قيل فما ذكرتم من الاشكال باق وهو
ان الله تعالى كنى عن الوطي في الدنيا بالمس في قوله ان لمستم على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره وان كان على خلاف قول امامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله
من قبل ان تمسوهن ولم يذكر المس في الآخرة نقول هو انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لان في الدنيا قضاء شهوة وفيه اضعاف البدن والامتناع
عن العبادة وهو في بعض الاوقات قبيح كقبح شرب الخمر وفي بعض الاوقات هو كالاكل الكثير ثم في الآخرة مجرد عن وجوه القبح وكيف لا والخمر في الجنة معدودة
من اللذات واكلها دائم لا يغير ذلك فانه تعالى ذكر ما في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء اشارة الى قبحه وفي الآخرة ذكره باقرب الالفاظ الى
التصريح او بلفظ صريح لان الطمث ادل على الفعل من الجماع والوقاع لانهما من الجمع والوقع والطمث اشارة الى خلوه عن وجوه القبح المسئلة السابعة
ما الفائدة في كلمة قبلهم قلنا ولو قال لم يطمثهن انس ولا جان يكون نفيا لطمث المؤمن اياهن وليس كذلك المسئلة الثامنة ما الفائدة في ذكر الجان

مع ان الجان لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن لهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم يواقعون ولما كان في الجنة لا احساب
ولا انساب كان مواقعة الانس اياهن لموافقة بحسب حيث الاشارة الى نفيها ثم قال تعالى كانهن الياقوت والمرجان وهذا التشبيه فيه وجهان احدهما تشبيه بصفائهما
والآخر بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان صغار اللؤلؤ وهي اشد بياضا وصفاء من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه لبيان صفائهن فنقول فيه لطيفة وهي ان قوله
قاصرات الطرف اشارة الى خلوهن عن القبائح وقوله كانهن الياقوت اشارة الى علوهن عن الجنة اول ما بدا بالعقليات وختم بالحسيات كما قلنا ان التشبيه لبيان مشابهتهن
في الحمرة والبياض فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ويحتمل ان يقال هو مؤكد لما مضى لانهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالانس
والجن ولم يطمثهن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المكنون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس وقد بينا مرة اخرى في قوله تعالى كانهن بيض مكنون
وان كاف التشبيه اذا دخلت على المشبه به لا تفيد من التاكيد ما يفيده الداخلة على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد لا يفيد قولك كان زيدا الاسد لان الكاف موضوعة للتشبيه
فاذا قلت ان زيدا كالاسد يثبت ان زيدا يشبه الاسد الحقيقي واذا قلت كان زيدا الاسد افاد ذلك انه يشبه ان زيدا هو الاسد حقيقة لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه
مبالغة عظيمة فانه يشبهه في انهما حيوانان وجسمان وغير ذلك وقولنا يشبه ان زيدا الاسد لا يمكن حمله على الحقيقة واما من حيث اللفظ فنقول اذا دخلت الكاف
على المشبه وقيل ان زيدا كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي يمنع العمل المعنوي فكان في الاسد عمل حتى صار زيد واذا قلت كان زيدا الاسد ترك الاسد
على اعرابه فاذا انه متروك على حاله وحقيقته وزيد شبه به في تلك الحال ولا شك في ان زيدا اذا شبه بالاسد هو على حاله باق يكون اقوى مما اذا شبه بالاسد
لم يبق على حاله كان قال زيد نزل الاسد عن درجته فساواه زيد ومن قال كان زيدا الاسد رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل ۞ هل جزاء الاحسان الا الاحسان فباي آلاء ربكما تكذبان ومن دونهما جنتان فباي آلاء ربكما تكذبان مدهامتان فباي آلاء
ربكما تكذبان فيهما عينان نضاختان فباي آلاء ربكما تكذبان فيهما فاكهة ونخل ورمان فباي آلاء ربكما تكذبان فيهن خيرات حسان فباي آلاء ربكما
تكذبان حور مقصورات في الخيام فباي آلاء ربكما تكذبان لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فباي آلاء ربكما تكذبان متكئين على رفرف
خضر وعبقري حسان فباي آلاء ربكما تكذبان تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام
في الآية وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن ثلث آيات في كل واحدة منها مائة قول احدها قوله تعالى فاذكروني اذكركم وثانيها ان عدتم عدنا وثالثها هل جزاء الاحسان الا الاحسان
ولنذكر الاشهر منها والاقرب اما الاشهر فوجوه آ هل جزاء التوحيد غير الجنة اي جزاء من قال لا اله الا الله ادخال الجنة ب هل جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الآخرة ج
هل جزاء من احسن اليكم بالنعم في الدنيا الا الاحسان بالنعيم في العقبى ء الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى واما الاقرب فانه عام فجزاء كل
من احسن الى غيره ان يحسن هو اليه ايضا ولنذكر تحقيق القول فيه ونرجع الوجوه كلها فنقول الاحسان يستعمل في ثلث معان الاول اثبات الحسن والايجاد قال تعالى فاحسن
صوركم وقال الذي احسن كل شيء خلقه الثاني الاتيان بالحسن كالاطراف والاغراب للاتيان بالطرفة ء قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال للذين
احسنوا الحسنى وزيادة فعلم ان احسنوا بمعنى جاؤوا بالحسنة الثالث يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة بمعنى لا يعلمها والظاهر ان الاصل في الاحسان هو الوجهان الاولان
والثالث ماخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بقرينة الاستعمال مما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علم هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما
على معنيين مختلفين اما المعنى المتحد فنقول هل جزاء الاحسان اي هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يؤتى في مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس
كل ما يستحسنه هو بل الحسن هو ما استحسنه الله تعالى منه وطلبه عنه فان الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسنا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله تعالى منه كذلك الحسن
من الله تعالى ما طلبه العبد منه وبحاره ان خيرا ولو حملناه على مطلق الاتيان بالحسن لما افاد الفائدة المطلوبة من الكلام وذلك لان الحسن كل ما ياتي بما يطلبه العبد منه
كما اتى العبد منه كما اتى العبد بما طلبه الله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقوله وهم فيما اشتهت انفسهم وقوله للذين احسنوا الحسنى اي
ما هو حسن عندهم واما الوجه الثاني فنقول هل جزاء من اثبت الحسن في عمله في الدنيا الا ان يثبت الله تعالى الحسن فيه وفي احواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من اثبت
الحسن فينا وفي صورنا واحوالنا الا ان يثبت الحسن فيه ايضا لكن اثبات الحسن ايضا في انفسنا واحوالنا كذلك فنحسن انفسنا بعبادة الله وافعالنا بالتوجه
الى الله تعالى وباطننا بمعرفة الله والى هذا رجعت الاشارة بما ورد في الاخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين واما الوجه الثالث وهو الحمل على المعنيين فهو ان
نقول هل جزاء من اتانا بالفعل الحسن الا ان يثبت الله تعالى فيه الحسن وفي جميع احواله ويجعل وجهه حسنا وحاله حسنا ثم فيه لطائف اللطيفة الاولى هذه اشارة
الى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص منها اما الاول فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمؤمن لما اتى بالاحسان يثاب بالجنة فيكون
له من الله تعالى الاحسان جزاء له ومن جزى عبدا على عمله لا يامره ولان التكليف لو بقي في الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب والعقاب في نزول الاحسان العبد
لما عبد الله تعالى في الدنيا ما دام وبقي يليق بكرمه تعالى ان يحسن اليه ما دام وبقي فلا عقاب على تركه فلا تكليف واما في حق الخواص فنقول حاصله عند انا في الدنيا النعم وسبقت
له علينا فهذا الذي اعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وجنة جديدة فله علينا شكره فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الاحسان من الله تعالى في حقهم سببا للقيام
بشكره فيوطنون هم على انفسهم عبادة تكون لهم بالعبادة القلبية شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا ياكلون ولا يشربون ولا ينظرون ولا يلعبون
فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا ياكلون ولا يشربون وهم عند الله مقربون فلا يكون ذلك تكليفا مثل التكليف الشاق وانما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة

اي غيرها اللطيفة الثانية هذه تدل على ان العبد في الآخرة وليس الثواب شيئاً منها هنا منحصراً بل الثواب متجدد وتجدد دواعي المؤمن في الآخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة
ولهم ما يدعون وذلك لانا بينا ان الاحسان هو الاتيان بما هو حسن عنده من اتى بالاحسان لكن الله تعالى لما طلب منا العبادة طلب ما اراد فاتى به المؤمن كما طلب منه
فصار حسناً فهذا يقتضي ان يحسن الله تعالى الى عبده ويأتي بما هو حسن عنده وهو ما يطلبه كما يريده فكانه قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان اي هل جزاء من اتى بما طلب
منه على حسب ارادته الا ان يأتي بما يطلبه منه على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان يكون هذه الآية دالة على الرؤية الثالثة
هذه الآية تدل على ان كلما يفرضه الانسان من انواع الاحسان من الله تعالى فهو دون الاحسان الذي وعده الله تعالى به لان الكريم اذا قال للفقير افعل كذا ولك دينار
وقال لغيره افعل كذا ولك على ان احسن اليك يكون رجاء من لم يعين له الاجر اكثر من رجاء من عين له هذا اذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنى اذا ثبت هذا
فانه تعالى قال جزاء من احسن ان احسن اليه ما لا يحيط به علمنا بالنسبة اليه فالذي يعطي الله عز وجل فوق ما نرجوه ثم قال تعالى ومن دونهما جنتان لما ذكر
الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان اخريان فهو كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفي دونهما وجوه آ دونهما في الشرف وهو ما اختاره الزمخشري وقال قوله فيهما
مدهامتان مع قوله في الاوليين ذواتا افنان وقوله في هذه عينان نضاختان مع قوله في الاوليين عينان تجريان فان النضخ دون الجري وقوله في الاوليين من
كل فاكهة مع قوله فيما بين فاكهة ونخل ورمان وقوله في الاوليين فرش بطائنها حيث ترك الظاهر لعلوها ورفعتها وعدم ادراك العقول اياها مع قوله فيما بين
رفرف خضر دليل عليه وللقائل ان يقول هذا ضعيف لان عطاء الله في الآخرة متناسبة لا يعطي شيئاً بعد شيء الا ويظن الظان انه ذلك اوخير منه ويمكن ان يجاب
عنه تقريراً لما اختاره الزمخشري ان الجنتين دون الاوليين لذريتهم الذين الحقهم الله تعالى بهم ولاتباعهم ولكنهم انما جعلنا لهم اتباعاً عليهم اي ما تشتهون الآخرين لكم اكلوا
فيهما ما تشتهون وثانيها ان المراد من دونهما يدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار فالغرف العالية عندها افنان والغرف
التي دونها ارضها مخضرة وعلى هذا نقول في الآيات لطائف اللطيفة قال في الاوليين ذواتا افنان وقال فيما بين مدهامتان اي مخضرتان في غاية الخضرة وذلك
شيء اي اسود لكن قد تستعمل في بعض الاشياء والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تضرب الى السواد ويحتمل ان يقال بان الارض اذا لم يكن فيها زرع يقال لها
بياض ويقال للارض المعمورة سواد البلد وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بالسواد الاعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والتحقيق فيه ان ابتداء
الالوان هو البياض وانتهاؤها هو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئاً من الالوان ولهذا يطلق الكافر على الاسود ولا يطلق على لون
آخر اذا ثبت هذا نقول قيل في الارض الخالية عن الزرع بياض الارض والمعمور بالمزروع اسود وهذا يدل على انهما تحت الاوليين مكاناً فهم اذا نظروا الى
ما فوقهم رأوا الافنان تظلهم واذا نظروا الى ما تحتهم رأوا الارض مخضرة تحتهم ثم قال تعالى فيهما عينان نضاختان اي فوارتان ماؤهما يتحرك الى جهة فوق وماء
العينين المتقدمتين تجري الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان المؤمنين واما قول الزمخشري النضخ دون الجري فغير لازم لجواز ان يكون الجري يسيراً
والنضخ قوياً بل المراد ان النضخ فيه الحركة الى جهة فوق والعينان الجاريتان لبستانك كذلك اما قوله تعالى من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة ارضية وشجرية
كالبطيخ وغيره من الارضيات المزروعات والنخل وغيرها من الشجريات فقال مدهامتان لانواع الخضر التي منها الفواكه الارضية ومنها ايضاً الفواكه الشجرية وذكر
منها نوعين وهما الرمان والرطب لانهما متقابلان احدهما حلو والآخر فيه حامض واحدهما حار والآخر بارد واحدهما فاكهة وغذاء والآخر فاكهة واحدهما من فواكه
البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة واحدهما اشجارها في غاية الطول والآخر بالضد واحدهما ما يؤكل منه بارزه ولا يؤكل كامنه والآخر ما لا يؤكل منه
بارزه ويؤكل كامنه فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين متناولة للاشارة الى ما بينهما كما قال تعالى رب المشرقين ورب المغربين وقد قلنا ذلك ثم قال تعالى
فيهن خيرات حسان اي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة بمعنى خيرة وقد بينا ان ذلك كقوله تعالى قاصرات الطرف الى ان قال كانهن
كانهن اشارة الى كونهن حساناً وقوله تعالى حور مقصورات في الخيام اشارة الى عظمتهن فانهن ما قصرن حجراً عليهن وانما ذلك اشارة الى انهن
يخدمن من ضرب الخيام وادلاء الستر عليهن والخيمة بيت للرحلة من الخشب حتى قيل ان العرب لا تقول للبيت من الشعر خيمة لانه يضرب عند الاقامة
ونقول قوله مقصورات في الخيام اشارة الى معنى في غاية اللطف وهو ان المؤمن في الجنة لا يتحرك الى شيء وانما الاشياء تتحرك اليه فالماكول والمشروب
يصل اليه من غير حركة منه ويطاف عليهم بما يشتهون فالحور يكن في بيوت الانتقال الى المؤمنين في وقت ارادتهم فيكون تهيؤهن للارتحال الى المؤمنين خيام وللمؤمنين
قصور تنتقل الحور بالخيام الى القصور ثم قال تعالى متكئين على رفرف خضر وعبقري وفيه مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في تاخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم
في هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال قاصرات الطرف وقال ههنا فيهن خيرات
حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجهين احدهما ان اهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائماً لكن الناس في الدنيا على اقسام منهم من
يجتمع مع اهله اجتماع مستوفز وعند قضاء وطره يشتغل بالاغتسال والانتشار في الارض للكسب ومنهم من يكون متردداً في طلب الكسب وعند تحصيله
يرجع الى اهله ويستريح قلبهم تعب قبل قضاء الوطر وبعده وقال تعالى في بيان اهل الجنة متكئون قبل اجتماعهم باهاليهم متكئون بعد الاجتماع ليعلم انهم دائمو
السكون فذكر مرة اتكاءهم قبل الاجتماع بالنساء واخرى اتكاءهم بعد الاجتماع وثانيهما هو انا بينا في وجوه ان الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين
سبقوا والاخريين لذرياتهم الذين الحقوا بهم فهما اهلهم في الخيام منتظرات قدوم ازواجهن فاذا دخل المؤمن جنته التي هي سكناه يتكئ على الفرش وينتقل اليه ازواجه

لحسان يكونهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش واما كونهن في الجنتين الاخريين فهو حاصل في يومنا واتكاء المؤمن غير حاصل في يومنا فقدم ذكر كونهن فيهن ههنا
واخره هناك ومتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه قوله لم يطمثهن قبلهم لان ذلك في قوة الاستثناء كانه قال لم يطمثهن الا المؤمنون فانهم يطمثوهن متكئين على ما ذكرنا
من قبل في قوله تعالى متكئين على فرش المسألة الثانية الرفرف ماذا نقول الا ان يكون اصله من رف الزرع اذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله مدهامتان ويكون
التقدير انهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية واما ان يكون من رفرفة الطائر وهي حومه في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى انهم على بسط مرفوعة وهذا
يدل على ان قوله من دونهما جنتان انهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله خضر صفة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحنظل
وحنظلة والجمع في متكئين يدل على الجمع في رفرف فانه لما قال متكئين علم انهم على رفارف المسألة الثالثة ما الفرق بين الفرش والرفرف حتى لم يقل رفارف اكتفاء
بما دل عليه قوله متكئين وقال فرش ولم يكتف بما دل عليه نقول جمع الرباعي اثقل من جمع الثلاثي ولهذا لم يجئ للجمع في الرباعي الا مثال واحد وامثلة الجمع في الثلاثي كثيرة
وقرئ رفارف خضر المسألة الرابعة اذا قلنا ان الرفرف هي البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصفها الله تعالى ثياب الجنة بكونها خضراً قال تعالى ثياب سندس خضر نقول الميل
الناس الى اللون الاخضر في الدنيا وسبب الميل اليه هو ان الالوان التي يظن انها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه
كالزجاج والماء الصافي وغيرها ثم الابيض بعده ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والظاهر ان الالوان الاصلية ثلثة الابيض والاسود وبينهما غاية الخلاف
والاحمر متوسط بينهما فان الدم خلق على اللون المتوسط فان لم تكن الصحة على ما ينبغي كان بينهما وهو لا يبيض وان افرط عمل الحرارة فيه باذن الله احترق وصار اسود لكن منه
يحصل منها الالوان الاخر فالابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه مزج اللبن الابيض بالدم وغيره من الاشياء الحمر واذا امتزج الابيض بالاسود حصل اللون الازرق
يدل عليه خليط الجص المدقوق بالفحم واذا امتزج الاحمر بالاسود يحصل الازرق ايضاً لكن يكون الى السواد اميل واما اذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر
والازرق وقد علم ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر والاسود فالاخضر حصل فيه الالوان الثلثة الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتملاً
على الالوان الاصلية كلها ولهذا الجد الامثال في صبغ الثوب احضر من احكام لا العمل والنظر في الشيء الابيض يفرق نور البصر ولهذا لا يقدر الانسان على ادامة النظر في الارض
عند كونها مستورة بالثلج ويورث والنظر الى الاشياء السود يجمع البصر ولهذا يكره الانسان النظر اليه والنظر الى الاشياء الحمر يثير الدم والخضر اذا اجتمع فيه الامور الثلثة
ودفع بعضها اذى البعض وحصل اللون المتزج من الاشياء التي في بدن الانسان وهو الاحمر والابيض والاصفر والاسود واذا كان ميل النفس في الدنيا الى الاخضر ذكر الله تعالى
في الآخرة ما هو على مقتضى غرضه في الدنيا المسألة الخامسة العبقري منسوب الى العبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملاً ابتغاء يسمونها عبقرية
مبالغة في ابتغائها وصنعها كانها ليست من عمل الناس ويستعمل في غير الثياب حتى يقال للرجل الذي يعمل عملاً عجيباً هو عبقري اي من ذلك البلد فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
في المنام الذي رآه فلم ار عبقرياً من الناس يفري فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما يوصف به الجموع وقال حسان وذلك لما بينا ان جمع الرباعي يستثقل بعض
الاستثقال واما من قرأ عباقري فجعل اسم الموضع عباقر لهذا فان زعم انه جمعه فقد وهم وان جمع العبقري ثم نسب فقد التزم تكلفاً خلاف ما تكلف الادباء بالتزامه
فانهم في الجمع اذا نسبوا ردوه الى الواحد وهذا القارئ تكلف في الواحد ورده الى الجمع ثم نسبه لان عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقر حتى يجمع ويقال عباقر فهذا
تكلف الجمع مما لا جمع له ثم نسبة ذلك الجمع والادباء يردون الجمع عند النسبة لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة ثم قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وفيه
مسائل المسألة الاولى في الترتيب وجوه آ وهو انه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم نعم الآخرة بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام
اشارة الى ان الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى والدنيا فانية والآخرة وان كانت باقية لكن بقاؤها بابقاء الله عز وجل ب وهو انه تعالى قال في اواخر هذه السورة
كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه عند مليك مقتدر وكون العبد عند الله من اتم النعمة كذلك قال ههنا بعد ذكر الجنان تبارك اسم ربك اشارة الى ان اتم النعم
عند الله تعالى واكمل اللذات وكذلك ذكر الله تعالى حيث قال في السورة التي بعدها فروح وريحان وجنة نعيم ثم قال في آخر السورة فسبح باسم ربك العظيم ج هو ان نقول
قد ذكر الله تعالى جميع اللذات في الجنان ولم يذكر لذة السماع وهي من اتم انواعها فقال متكئين على رفرف خضر يسمعون تبارك اسمه المسألة الثانية اصل تبارك
من البركة وهي الدوام والثبات ومنها برك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائماً وفيه وجوه آ دام اسمه وثبت وثانيها دام الخير عنده لان البركة وان كانت
من الثبات لكنها تستعمل في الخير ثالثها تبارك بمعنى علا وارتفع شاناً لا مكاناً المسألة الثالثة قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال ههنا بعد نعيم ذكر الآخرة
تبارك اسم لان الاشارة بعد نعم الدنيا وقعت الى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها في ذواتها واسم الله ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك فوحده الله في غاية التوحيد وقال الباقي
وجه الله وههنا الاشارة وقعت الى بقاء اهل الجنة بابقاء الله تعالى ذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك اسم ربك في ذلك اليوم لا يبقى اسم احد الا اسم الله
تدور الالسن ولا يكون لاحد عند احد حاجة يذكره ولا من احد خوف فان تذاكروا تذاكروا باسم الله المسألة الرابعة الاسم مقحم او هو اصل مذكور له التبارك فنقول فيه وجهان
احدهما وهو المشهور انه مقحم كالوجه في قوله ويبقى وجه ربك يدل عليه قوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ تبارك
وثانيهما الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شانه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم
ثم اذا انتهى الذاكر اليه يكون تعظيمه له اكثر فان غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان عظيم
يقومون عند سماع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلاً عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الارض بين يديه فنعلم ان علو الاسم يدل على علو

زايد في المسمى واما ان قلنا خبث الخبر عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله تعالى يزول به الشر ويهرب به الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات واما ان قلنا بمعنى
دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل المسئلة الخامسة القراءة المشهورة ههنا ذي الجلال والمشهورة في ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان
الجلال للرب والاسم غير المسمى واما وجه الرب هو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الوجه ولو قال يبقى الرب ليوهم ان الرب اذا ابقى ربا
فهو في ذلك الزمان مربوب فاذا قال وجه ولا ينسبه الى المربوب حصل قطع الحق بالبقاء فوصف الوجه بعيده هذه الفائدة والله اعلم باسرار كلامه تمت السورة ولله الحمد والمنة

سورة الواقعة سبع وتسعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا

ولنذكر تفسيرها في مسائل المسئلة الاولى في تفسيرها جملة وجوه آ المراد اذا وقعت الواقعة او الزلزلة الواقعة تعرف بها كل احد ولا تمكن احدا منكم انكارها ويبطل عناد
المعاندين فيخفض الكافرين في دركات النار ويرفع المؤمنين في درجات الجنة ب اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فيخفض المرتفع ويرفع المنخفض وعلى هذا هي كقوله تعالى
وجعلنا عاليها سافلها في الاشارة الى شدة الواقعة والمعنى ان العذاب الذي وقع جعل العالي سافلا فصارت البروج العالية مع الارض منبثة والواقعة التي
تقع ترفع تخفض فيجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال فانه اشارة الى ان الارض
تتحرك حركة مزعجة والجبال تفتتت فيصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشامخة كالارض السافلة كما يفعل هبوب الرياح في المواضع الرملة ج
اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل احد وكيفية وقوعها يتبين فلا يوجد لها كاذب ولا متأول وقوله خافضة رافعة معطوفة على كاذبة نسقا فيكون هو
كما يقول القائل ليس لي في الامر شك ولا خطأ اي لا قدرة لاحد على دفع خفض ولا رفع المسئلة الثانية اذا وقعت الواقعة يحتمل ان يكون الواقعة صفة لمحذوف
معلوم وهي القيامة والزلزلة على ما بينا ويحتمل ان يكون المحذوف شيئا غير معين ويكون تاء التأنيث مشيرا الى شدة الامر الواقع وهوله كما يقال كانت الكائنة
والمراد كان الامر كائن ما كان يفيد حدوث امر ولو كان يسيرا التنبيه اذا قال اذا كانت الكائنة علم ان في الكائن وصفا زائدا على نفس كونه شيئا
ولنبين هذا ببيان كون الهاء للمبالغة في قوله فلان راوية ونسابة وهو انهم اذا ارادوا ان يأتوا بالمبالغة في بيان كونه راويا كان لهم ان يأتوا
بوصف بعد الخبر فيقولون فلان راو جيد او حسن او فاضل فعدلوا عن التطويل الى الايجاز مع زيادة فائدة فقالوا نأتي بحرف بدلا عن كلمة كما اتينا
في التأنيث حيث قلنا ظالمة بدل قول القائل ظالم انثى ولهذا الزمهم بيان الانثى عند ما لا يمكن بيانها بالتاء في قولهم شاة انثى وكما اتينا به في الجمع
حيث قلنا بدل عن قول القائل قال وقال وقال قالا بدلا عن قوله قال وقال فكذلك في المبالغة اذا ارادوها يأتوا الحرف بدلا يغني عن كلمة ولحرف الدال
على الزيادة ينبغي ان يكون في الآخر لان الزيادة بعد اصل الشيء وعليه فرضوا التاء عند عدم كونها للتأنيث والتوحيد في اللفظ المفرد لا الجمع للمبالغة اذا ثبت
هذا فنقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى ولم يحصل لفظا اما معنى فلانهم قصدوا بكونهم كانت الكائنة ان الكائن زائد على اصل ما يكون
واما لفظا فلان التاء لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات الضمير المؤنث في الفعل بل كان ينبغي ان يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة لا يمكن لانا نقول المراد به
اذا اردت المبالغة المسئلة الثالثة العامل في اذا ماذا نقول فيه وجوه ثلثة آ فعل مقدر يجعل اذا مفعول فيه ظرفا وهو اذكر كانه قال اذكر القيامة ب
العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل ج قوله تخفض قوم وترفع قوم ودل عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله فاصحاب
الميمنة ما اصحاب الميمنة اي في يوم وقوع الواقعة المسئلة الرابعة ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة كالوقعة للمرة الواحدة وقوله
كاذبة يحتمل وجوها آ كاذبة صفة لمحذوف اقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب ب التاء للمبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه ج هي
مصدر كالعاقبة فان قلنا بالوجه الاول فاللام يحتمل وجهين احدهما التعليل اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال لا كاذب عند الملك لضبط الامور فيكون
نفيا عاما بمعنى ان كل احد يصدق فيما يقول وقال وصله نفوس كواذب في امور كثيرة ولا كاذب فيقول لا قيام لشدة وقعتها وظهور الامور كما يقال لا تحمل
الامر الانكار لظهوره لكل احد فيكون نفيا خاصا بمعنى لا تكذب احد فيقول لا قيامة وصله نفوس قائله به كاذبة فيه وثانيهما هو ان يكون للتعدية وذلك
كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها امر توجد لها كاذب ان اخبر عنه فهي خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما و
على هذا لا يكون لها عاملا في اذا وهو بمعنى ليس لها كاذب تقول لمن امر سهل تطاق يقال لمن تقدم على امر عظيم ظانا انه يطيقه كذبتك نفسك اي سهلت الامر
عليك وليس بسهل وان قلنا بالقول الثاني وهو للمبالغة ففيه وجهان احدهما ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب يقدم على الكذب العظيم لا يمكنه ان يكذب
فهو لهول اليوم وثانيهما هو ان احدا لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا وقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول على
هيئة اليوم وعلى القول الثالث يعود ما ذكرنا انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احد يصدق ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال لا تكذب لها اذ ليس لها في
نفسها كذب فيرجع ويرد كما يقال العم حال وحلا عن النظر المسئلة الخامسة خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة وقد ثبت ذلك في التفسير الحكمي
وفيه وجوه آخر احدها خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة اي ليس لوقعتها من تكذب ولا من يغير الكلام او يغير فيخفض امرا فيه ويرفع اخرى خافضة رافعة
او يكون هو زيادة بيان لصدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ثم اراد نفي المكذب عن نفسه يقول ما عرفت عما كلمة واحدة

وربما يقول ما عرفت حرفا واحدا وهذا لان الكاذب ربما يكذب في حقيقة الامر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون
ملتفتا اليها التفاتا معتبرا وقد لا يكون ملتفتا اليها اصلا مثال الاول قول القائل ما جاء زيد وقد يكون قد جاء واول بكرة يوم الجمعة والثاني دون ذلك
والرابع دون الكل فاذا قال القائل ما عرفت كلمة كاذبة فنفى عنه الكذب في الاخبار وفي صفته والذي يقول ما عرف اعرابة واحدة يكون
فوق ذلك فقوله ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اي مغير تغيره تغييرا ولو كان يسيرا ثم قال تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت
هباء منبثا اي كانت الارض كثيبا مرتفعا والجبال مهيلا فيبسطا هباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة وذكر المصدر
يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشيء فاذا قال القائل ضربته ضربا معتبرا لا يقول القائل فيه انه ليس بضرب يحتقر له
كما يقال هذا ليس بشيء والعامل في اذا رجت يحتمل وجوها آ ان يكون اذا رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل ب ان يكون العامل
في اذا وقعت هو قوله ليس لوقعتها والعامل في اذا رجت خافضة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الارض وبس الجبال فالفاء للترتيب الزماني
لان الارض ما لم تتحرك والجبال ما لم تبس لا تكون هباء منبثا والبس التقليب والهباء هو الهواء المختلط باجزاء ارضية يظهر في جبل الشمس اذا وقع شعاعها في
كوة وقال الذين يقولون بان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء اذا خالطه اجزاء ثقيلة ارضية تقل من لفظه حرف وهي الواو والخفيفة ابدلت بالباء التي
لا ينطق بها الا باطباق الشفتين بقوة ما وفي الباء ثقل ما • وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا
أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَّكِئِينَ
عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ
وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ
اي في ذلك اليوم انتم ازواج ثلثة اصناف وفسرها بقوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاء تدل على التفسير وبيان ما ورد
على التقسيم كانه قال ازواجا ثلثة اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ثم بين حال كل قوم فقال ما اصحاب الميمنة اولا واكتفى بما يدل عليه كان ذلك الاقسام الثلثة مع احوالها وسبق
قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة يغني عن تعديد الاقسام ثم اعاد كل واحد لبيان حالها المسئلة الثانية اصحاب الميمنة هم اصحاب الجنة وتسميتهم باصحاب الميمنة اما لكونهم كتبهم بايمانهم واما لكون
اعينهم منيرا بنورهم كما قال تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم واما لكون اليمين بركة ودليلا على الخير والعرب تتفاءل بالسانح الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش
عند الزجر والاصل فيه امر حكمي وهو ان الله تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى ان في الانسان له دلائل لا تعد ولا تحصى ودلائل الاختيار بيان امور
مختلفة في محلين متشابهين او اثبات متشابهين في محلين مختلفين او فعال الانسان من اشد الاشياء متشابهة فانه مخلوق من مثال ثم ان الله عز وجل اودع
في الجانب الايمن قوة ليست في الجانب الايسر ولو اجتمع اهل العالم على ان يذكروا له مرجحا غير قدرة الله وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعي لعنايته وذكائه يقول
ان الكبد من جانب الايمن فيقوى المكان الكبد على اليمين نقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بمكان الكبد دليل الاختيار اذا ثبت ان الانسان
يمينه اقوى من شماله فضلوا اليمين على الشمال وجعلوا الجانب الايمن من الاكابر دليل لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين ووضع له لفظ كوزن العزيز والكريم فينبغي ان يكون الامر
على ذلك الوجه كالسمع والبصر وما لا يتغير كالطويل والقصير دليل له اليمين وهو يدل على القوة ووضع في مقابلته اليسار على الوزن الذي اختص به الاسم المذموم عند النداء
بذلك الوزن وهو الفعال فان عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر فيقال يا فجار ويا فساق ويا خباث وقيل اليمين اليسار ثم بعد ذلك
استعمل اليمين واما الميمنة فهي مفعلة كانه الموضع الذي فيه اليمين وكل يمين الانسان يقع في جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقوله ملعبة المسئلة الثالثة
جعل الله تعالى الخلق ثلثة اقسام دليل عليه الرحمة وذلك لان الجوانب للانسان اربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام
ثم ان الله تعالى اشار باصحاب اليمين الى الناجين الذين اعطوا كتبهم بايمانهم وهم من اصحاب الجانب الاشرف المكرمين وباصحاب الشمال الذين حالهم بخلاف اصحاب اليمين
وهم الذين يعطوا كتبهم بشمائلهم وهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب ولا اخذ بيمين او شمال او الذين يكونون في المنزلة الاعلى
جانب الايمن وهم الذين يكونون مقربين بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون ويقضون اشغال الناس وهؤلاء اعلى منزلة من اصحاب اليمين ثم انه لم
يقل في مقابلتهم قوما يكونون متخلفين مؤخرين عن اصحاب الشمال لانهم من الذين لا يلتفت اليهم لشدة الغضب عليهم فكانت القسمة في العادة رباعية وصارت
بسبب ذلك ثلثة وهو كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل المسئلة الرابعة ما الحكمة في الابتداء باصحاب اليمين والانتقال
الى اصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه في الشرف حال السابقين ثم حال اصحاب اليمين ثم حال اصحاب الشمال على الترتيب والجواب ان يقول ذكر الواقعة وما يكون
عند وقوعها من الامور الهائلة انما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله ما يكفيه مانعا من العصمة اما الذين سترهم مشغول بربهم فلا يحزنون من العذاب فلما قال الله تعالى
اذا وقعت الواقعة فكان فيه من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى فذكرهم ليسليهم لقطع العذر لا لنفع الخير
واما السابقون فهم غير محتاجين الى ترغيب او ترهيب فقدم الله تعالى اصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر اصحاب الشمال ثم ذكر السابقين ليجتهد اصحاب اليمين

لتقرب من درجته وان كان لا ينالها بكد فان السابق ينال ما ينال له الجذب واليه الاشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة المستكمل
ما معنى قوله ما اصحاب الميمنة نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو ان يشرع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن المآل ويشير الى ان السامع لا يقدر على سماعه كما يقول
القائل لغيره اخبرك بما جرى علي ثم يقول هو مجيبا لنفسه لا اخاف ان يحزنك وكذا يقول القائل من يعرف فلانا فيكون ابلغ من ان يصفه لان السامع اذا سمع
وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه فاذا قال من يعرف فلانا يفرض السامع مع نفسه شيئا ثم يقول فلان غير هذا الخبر اعظم مما فرضته والابينه كما علمت منه المستكمل
فما اعرابه الذي يعرف منه معناه نقول فاصحاب الميمنة مبتدأ اراد المتكلم ان يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما اصحاب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجب
كما يقول لمدعي العلم ما معنى كذا استفهاما ممتحنا زاعما انه لا يعرف الجواب حتى انك تحب وتشتهي ان لا يجيب عن سؤالك ولو اجاب لكرهته لان كلامك مفهومه
انك تقول انك لا تعرف الجواب فان اجاب كرهته اذا عرفت هذا فكان المتكلم في اول الامر يخبر ثم لم يخبر شيئا الا ان في الاخبار تطويل ثم يسكت وقال اما ذلك
ممتحنا زعما انك لا تعرف كنهه وذلك لان من شرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علم بان المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر
كما ان قائلا اذا اراد ان يخبر غيره بان زيدا وصل ثم قال ان زيدا ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد وراه جالسا عنده يسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام
من الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر وهو من اول الامر عالم بالحال العلمية بان المبتدأ وحده يكفي لمن قال جاء فقال المجيب زيد فانه ان قال زيد جاء يكون جوابا
وكثيرا ما يقول زيد ولا يقول جاء فقد يكون السكوت عن ذكر الخبر اشارة الى طول القصة كقول القائل لعصيان من زيد ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه
اذا علم هذا فنقول لما قال فاصحاب الميمنة كان كانه يريد ان يأتي بالخبر ثم سكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يتوهم انه لظهور حال الخبر لما سكت عن زيد جواب
من جاء فقال ما اصحاب الميمنة ممتحنا زاعما انه لا يفهم ليكون ذلك موذنا ان سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الامر بل لخفائه وعرابانه هذا وجه بليغ وفيه وجه ظاهر
وهو ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كانه قال ما اصحاب الميمنة ما هم على سبيل الاستفهام غير انه اقام المظهر مقام المضمر فقال اصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة
والاتيان بالمظهر اشارة الى تعظيم امرهم حيث ذكرهم ظاهرا مرتين وكذلك القول في اصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة وكذلك القول في الحاقة ما الحاقة وفي قوله
القارعة ما القارعة المسئلة السابعة ما الحكمة في اختيار لفظ المشأمة في مقابلة الميمنة مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول اليمين وضع
للجانب المعروف اولا ثم تفالوا به واستعملوا منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا تيمن به ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير اشارة الى ضعفه
فصار اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف ما يدور فقال في مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا يستعمل الشمال كما يستعمل اليمين
فلا يقال الاشأمة والمشأمة ولا يستعمل المشأمة كما يستعمل الميمنة فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم اما الشأم في مقابلة اليمين وشآم في
مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي ولفظ الشمال صار مستعملا في مقابلته
وحدث لهم لفظان آخران فيه احدهما الشمال وذلك لانهم نظروا الى ممر الكواكب من السماء وجعلوا ممرها وجه الانسان وجعلوا للسماء جانبين وجعلوا احدهما
احدهما اقوى كما راوا في الانسان وسموا الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال عضوب ودروف ثم راوا في مقابلة الجنوب جانبا آخر يشمل ذلك الجانب
عمارة العالم وسموه شمالا ثم نقلوا اسم جانب العالم الى الاخر اسم الشمال واللفظ الآخر المشأم والاشأم في مقابلة الميمنة والايمن وذلك لانهم لما اخذوا
من اليمين التيمن وغيرهما للتفاؤل وضعوا الشؤم في مقابلته لا في اعضائهم وجوانبهم تكرما لجعل جانب من جوانب نفسه شوما وانما وضعوا ذلك ولما تم
الامر عليه استعملوه في الجانب كما يقولوا اليمين من الجانب الا غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار باللفظين المستحسن وهو اصحاب المشأمة واصحاب الشمال وترك
لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الامر فقال ههنا اصحاب المشأمة بافظع الاسمين ولهذا قالوا في العسكر الميمنة والميسرة اجتنابا من لفظ الشوم
ثم قال تعالى والسابقون السابقون وفيه ايضا مسائل المسئلة الاولى في اعرابه ثلثة اوجه احدها والسابقون عطف على اصحاب الميمنة وعنده تم الكلام
وقوله السابقون اولئك المقربون جملة واحدة وثانيها ان قوله والسابقون السابقون جملة واحدة كما يقول القائل انت انت وكما قال الشاعر انا
ابو النجم وشعري شعري وفيه وجهان احدهما ان يكون شهرة امر المبتدأ انما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة وثانيهما
الا ان في المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا الخبر عنه ولا يعرف منه الا نفس المبتدأ وهو كما يقول القائل لغيره اخبرني عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك
الا انه ملك فقوله السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم الا بنفسهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر وعند هذا وفيه لطيفة وهي ان في اصحاب
قال ما اصحاب الميمنة بالاستفهام وان كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام للاعجاز
يورد على المدعي للعلم فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام واما اذا كان يتعين بالجهل لا يقال له كذا ولا يقال كيف كذا وانما الجواب عن ذلك فكذلك
في السابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بين الامر على انهم معترفون في الابتداء بالعجز وعلى هذا فقوله والسابقون السابقون
كقول العالم لمن سأله عن مسئلة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان ابانها غاية الابانة ان الامر فيها على ما هو فيها ولا يشتغل بالبيان الوجه الثالث
هو ان السابقون ثانيا تاكيد لقوله والسابقون والوجه الاوسط وهو الاعدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول آخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخيرات
في الدنيا السابقون الى الجنة في العقبى المسئلة الثانية اولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لا يكون غيرهم مقربا وقال في حق الملائكة انهم مقربون اولئك

اولئك المقربون من الارواح الثلثة فان قيل فاصحاب الميمنة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد هناك
ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنة حال كونهم اصحاب اليمين متوجهين الى طريق الجنة لان بمقدار ما يحاسب المومن حسابا
يسيرا ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابق قد قرب المنزل وقربه الله تعالى اليه في الجنة واصحاب اليمين بعد متوجهون الى ما هو وصل هو اليه ثم ان السير والارتقاء
لا ينقطع فان السير في الله لا انقطاع له والارتقاء لا نهاية له فكلما يقرب اصحاب اليمين من درجة السابق يكون قد انتقل هو الى موضع اعلى منه
فاولئك هم المقربون في جنات النعيم في اعلى عليين حال وصول اصحاب اليمين الى الحور العين المسئلة الثالثة بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الى بيان
حالهم على الترتيب الذي ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه اخرهم واخر ذكر اصحاب الشمال مع انه قدمهم اولا في الذكر على السابقين نقول قد بينا ان عند
ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الاهوال واخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء واما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله ثم قال تعالى في جنات
النعيم وفيه مسائل المسئلة الاولى عرف النعيم باللام ههنا وقال في آخر السورة فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم هو واحد من السابقين
فله جنة من هذه الجنان وهذه معروفة بالاضافة الى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما نقول الفرق لفظي ومعنوي اما اللفظي هو ان السابقين
معلومون معروفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المقربين معرفا واما هناك فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين اي ان كان فردا منهم فجعل
موضعه غير معرف مع جواز ان يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال تعالى ان المتقين في جنات وعيون ان المتقين في جنات ونهر وبالعكس
ايضا اما المعنوي فنقول عند ذكر الجمع ذكر الجنات في سائر المواضع قال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى اولئك المقربون في جنات النعيم لكن السابقون
نوع من المتقين والمتقين غير السابقين ايضا ثم ان السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل فهي صارت معرفة لكونها في نهاية العلو ولانه لا احد فوقها
واما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها لاختلاف منازلهم وجنات السابقين على حد واحد في اعلى عليين يعرفها
واما الواحد منهم فان منزلته بين المنازل ولا يعرف كل احد انه لفلان السابق فلم يعرفها واما منازلهم فيعرفها كل احد ويعلم انها للسابقين ولم يعرف
الذي للمتقين على وجه لهذا المسئلة الثانية اضافة الجنة الى النعيم من اي الانواع نقول اضافة المكان الى ما يقع في المكان فيقال دار الضيافة و
دار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفائدتها ان الجنة في الدنيا قد يكون للنعيم وقد يكون للاستغلال والتعيش باثمان ثمارها فقال جنات الآخرة للتنعم
لا غير المسئلة الثالثة في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا اما الاول فتقديره اولئك المقربون كائنون في جنات كقوله ذو العرش
المجيد فعال لما يريد واما الثاني فتقديره هم المقربون في الجنة من الله تعالى كما تقول هو المختار عند الملك في هذه البلدة وعلى الوجه الاول فائدته بيان تنعم جسمهم
وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات بجسمهم في غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك فانهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم
راحة بل يكون في تعب من الوقوف وقضاء الاشغال ولهذا قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني فائدته التمييز على الملائكة
بان المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون مقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها وهم الملائكة وفيه لطيفة وهي ان قرب الملائكة
قرب الخواص عند الملوك الذين هم للاشغال فهم ليسوا في نعيم وان كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين ساجدين يرد عليهم امر وما ارتفع عنهم
التكليف والسابقون لهم قرب عند الله تعالى كما يكون لجلساء الملوك لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم امر فيلتذون بالقرب ويتنعمون بالراحة ثم قال
ثلة من الاولين وقليل من الآخرين وهذا خبر بعد خبر وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكر ان قوله السابقون السابقون جملة وانما كان الخبر غير مبتدأ لظهور حالهم او لخفاء امرهم على غيرهم
فكيف جاء خبر بعده نقول ذلك المقصود قد افاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر كما ان واحدا يقول زيد لا يخفى عليك حاله اشارة الى كونه من المشهورين ثم شرع في حال يخفى على السامع
مع انه قال لا يخفى لان ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك ههنا قال السابقون السابقون لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم المسئلة الثانية الاولين من هم نقول
المشهور انهم من كان قبل نبينا وسيدنا صلوات الله عليه وعليهم ولما قال ثلة اي جماعة عظيمة لان من قبل نبينا صلوات الله عليه من الرسل والانبياء عليهم السلام من كان من كبار
اصحابهم اذا جمعوا يكونون اكثر بكثير من السابقين من امة محمد صلوات الله عليه وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم قلتهم فنزل بعد هذا ثلة من الاولين
وثلة من الآخرين وهذا قيل في غاية من الضعف من وجوه احدها ان عدد امة محمد صلوات الله عليه اذا كان في ذلك الزمان بل الى آخر الزمان بالنسبة الى من مضى في غاية القلة فما كان
عليهم من العظمة على تفوق كثير من الاولين وما هذا الاخير غير جائز ثانيها ان هذا كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد ثالثها ما ورد بعدها لا يدفع هذا لان الثلة من الاولين
ههنا من السابقين من الاولين هذا ظاهر لان امة محمد صلوات الله وسلامه عليه كثروا رحمهم الله وعفا عنهم امورا لم يعف على غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم الشفاعة فكثر
عدد الناجين وهم اصحاب اليمين واما من لم يأثم او لم يرتكب الكبيرة في امة محمد صلوات الله عليه فهم في غاية القلة وهم السابقون ورابعها هذا توهم وكان ينبغي ان يجز جواز
بهذه الآية لانه تعالى لما قال ثلة من الاولين دخل منهم الاولون من الرسل والانبياء عليهم السلام ولا نبي بعد نبينا صلوات الله عليه فاذا جعل قليلا من امته مع الرسل والانبياء
الذين كانوا في درجة واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى ما قال صلى الله عليه وآله وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل الوجه الثاني المراد منه السابقون
الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من آمن من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة وقليل من الاخرين لحوقهم وعلى هذا
فقوله وكنتم ازواجا ثلثة يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا صلوات الله عليه وهو ظاهر لان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين

من حيث اللفظ ويدخل فيه غيره بالدليل الوجه الثالث ثلة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بانفسهم وقليل من الآخرين الذين قال الله تعالى فيهم واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم
ذرياتهم فالمؤمنون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين لهم في الكثرة سواء ﴿ لان كل صبي مات احد ابويه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان المؤمن من السابقين
فقلما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون الولد المؤمن احسن حالا من الاب لتقصير في ابيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله الاولين المراد منه الآخرين التابعين
من الصغار ثم قال تعالى على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ومنه يقال للزرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض
الذي منه يكون لقوة سداه ولحمته والسرر التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولة بحرير او غير ذلك لانه انعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة
وهذه السرر يكون قوائمها من الجواهر النفيسة وارضها من الذهب الممدود وقوله متكئين عليها للتاكيد والمعنى انهم كائنون على سرر متكئون نعم هذا في التاكيد وهو ان لا نظن انهم
كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع للاتكاء فيوضع تحته شيء آخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على ان
استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله متقابلين ﴿ معناه ان كل احد يقابل احدا واما ان احدا لا يقابل كل من هو سابق في زمان واحد لا غيهم
الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور ويكون المراد من السابقين هم الذين تحسبهم ارواح نورانية من
جميع جهاته وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر احدا والوجه الاول اقرب الى اوصاف الكائنات ثم قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون والولدان
جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة
ولو نظروا الى الاصل لجردوها عن التاء كالقتيل اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان احدهما انه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين
اخبر الله تعالى عنهم انه يلحقهم بآبائهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن مؤمنا غيره فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين
ولا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان واما ان يكون ولد الآخر يخدم غير ابيه فيه منقصة بالاب وقيل على هذا الوجه وهم صغار الكفار وهو
اقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة وثانيهما انه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ
كقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم وفي قوله مخلدون وجهان احدهما انه من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان آخران احدهما انه مخلدون ولا موت لهم
ولا فناء وثانيهما لا تغير لهم عن حالهم يكونون صغارا دائما لا يتحولون ولا يلتحون والوجه الثاني انه من الخلدة وهي القرطة يعني في آذانهم حلق والاول اظهر واليق
قوله باكواب واباريق وكاس اواني من اواني الخمر يكون في المجالس وفي الكوب وجهان احدهما انه من جنس الاقداح وهو قدح كبير وثانيهما من جنس الكيزان التي لا عروة
لها ولا خرطوم والابريق له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ما الفرق بين الاكواب والاباريق والكاس حيث ذكر الاكواب والاباريق بلفظ
الجمع ولم يقل وكؤوس قلنا هو على عادة معتبرة في الشرب يكون عندهم اوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم واما الكاس فهو القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان
فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد الا من كاس واحد واما الاواني المملوءة فيها في زمان واحد يوجد كثيرا فان قيل الطواف بالكاس على عادة اهل الدنيا
واما الطواف بالاكواب والاباريق فما الفائدة فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة على الطائف بفعلها والا فهو محتاج اليه بدليل ان عند الفراغ يرجع
الى الموضع الذي هي فيه وفي الآخرة تدور الآنية بنفسها والولدان معها اكراما لا للحمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو ان الكاس اناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب
والابريق انية لا يشترط في اطلاق اسمه عليها كون فيها شراب اذا ثبت هذا فنقول الاناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للاناء واذا كان كذلك فاعتبار الكاس بما فيه لكن فيه
مشروب من جنس واحد وهو المعتبر والجنس لا يجمع الا عند تنوعه فلا يقال للارغفة من جنس واحد اخبار ولا القطع من لحم حيوان واحد لحوم وانما يقال للاخبار عندما يكون بعضها
حنطة وبعضها من شعير او بعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم ولا يقال لقطعتين من اللحم لحمان واما الاشياء الموصوفة تجمع
اذا كانت من شيء واحد فالاقداح وان كانت كثيرة كلها لما ملئت خمرا من جنس واحد لم يجز ان يقال لها خمور فلم يقل كؤوس والا لكان ذلك ترجيحا لجانب الظرف
على جانب المظروف لان الكاس من حيث انها شراب من جنس واحد لا تجمع فيترك الجمع ترجيحا لجانب المظروف بخلاف الاباريق فان المعتبر فيه الاناء وهو لفظ الاناء يجب
وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن الكريم حيث لم يرد فيها لفظ الكؤوس وان كان فيها من نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز في اللغة المسئلة الثانية في تاخير الكاس
ترتيب حسن لان من عنده ما آخر الامر وهو الشرب واما في تقديم الاكواب فيحتمل ان يكون الكوب منه تصب الشراب في الاباريق ومن الاباريق في الكاس المسئلة الثالثة
من معين بيان ما في الكاس او بيان ما في الاكواب والاباريق ايضا نقول يحتمل ان يكون الكل في معنى والاول اظهر بالوضع والاباريق ليس كذلك فلما قال وكاس
كانه قال ومشروب فكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب واما الاباريق لانها على المشروب ليس بالوضع واما المعنى فلان كون الكل ملآن هو الحق فلان
الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل ويؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر الاواني ذكر جنسها لا نوعها فيما فقال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب
كانت قواريرا قواريرا وعند ذكر الكاس بين ما فيها فقال يطاف عليهم بكاس من معين فيحتمل ان يكون الطواف بالاباريق وان كانت فارغة للزينة و
التجمل وفي الآخرة للاكرام والتنعم لا غير المسئلة الرابعة ما معنى المعين قلنا قد ذكرنا في سورة والصافات انه فعيل او مفعول بمعنى معيون فيه خلاف فان قلنا
فعيل فهو من معن الماء اذا جرى وان قلنا مفعول فهو من عانه اذا شخصه بعينه وميزه والاول اصح والظهر لان المعيون يوهم بانه معيون لان قول
القائل عانني فلان معناه ضربني بعينه اي اصابني عينه ولان الوصف بالجري لا فائدة فيه واما الجريان في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره

فيه وجهان احدهما ان احدا لا ينظر عن احد وثانيهما ان احدا من الذين لا يرى غيره فوقه وهذا الاول اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الآخر يحتاج الى ان يقال متقابلين

فهو امر عجيب لا يوجد في الدنيا فيكون كقوله تعالى وانهار من خمر ثم قال تعالى لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفيه مسائل المسئلة الاولى لا يصدعون فيه وجهان
الاول لا يصيبهم منها صداع يقال صدعني فلان بمعنى اورثني الصداع والثاني لا ينزفون عنها ولا يفقدونها من الصدع والظاهر ان اصل الصداع منه
وذلك لان الالم الذي في الراس يكون في اكثر الامر بخلط وريح تمدد اغشية الدماغ فتولمه فيكون الذي به صداع كانه يتفرق غشاء دماغه المسئلة الثانية اذا كان
المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع ان المستعمل كلمة من فيقال فرقني من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ من المرض نقول الامات عنه هو ان السبب
الذي يثبت امرا في شيء كانه ينفصل عنه شيء ويثبت في محل فعله فهناك امران ونظران اذا نظرت الى المحل ورأيت فيه شيئا تقول هذا قام ذا اي ابتداء
وجوده من اي شيء فيقع نظرك على السبب فيقول هذا من هذا اي ابتداء وجوده منه واذا نظرت الى جانب السبب ترى الامر الذي صدر عنه كانه فارقه
والتصق بالمحل ولهذا لا يمكن ان يوجد ذلك مرة اخرى والسبب فكانه كان فيه وانتقل عنه في اكثر الامر فيما يكون الامران من الاجسام والامور التي بها قرب
وبعد اذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان خمر الآخرة في نفسها وبيان ما عليها فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود انهم لا يصدعون عنها لكونه
بهم لما كان مدحا لها وانما اذا قال هي لا يصدع لامر فيها يكون مدحا لها فلما وقع النظر عليها قال عنها فانك اذا كنت تصف رجلا بكثرة الشرب ووقوعه عليه تقول
في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر واذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها المسئلة الثالثة قوله تعالى لا ينزفون قد ذكرنا تفسيره في والصافات والذي يجب ذكره
ههنا انا نقول ان كان ينزفون لا يسكرون فنقول اما ان نقول معنى يصدعون انهم لا يصيبهم فاما ان نقول لا يفرون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب
في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء فان قوله لا يصدعون معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده لا يورث السكر لقول القائل ليس فيه مفسدة
كثيرة ثم تقول ولا قليلة تتميما للبيان ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون فالترتيب ايضا كذلك لان قولنا لا ينزفون اي لا ينفدون
ثم قال ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فان عدم السكر لبقاء الشراب وفقده ليس بعجب لكن عدم سكرهم مع انه يستديمون للشرب عجيب وان قلنا لا ينزفون
معنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون معنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون بيانا امر عجيب
ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع انهم لا يفقدون الشراب ولا يتركونه وان كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لان معناه لا ينزفون
عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يوجد منهم ما اعطوا من الشراب ثم اذا فنوا بالشرب يعطون ثم قال تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وفيه مسائل
المسئلة الاولى ما وجه الجر في الفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك نقول الجواب عنه من وجهين احدهما الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين
احديهما حالة الشرب والاخرى حالة عدمها لكن حال عدمها فالفاكهة ﴿ رؤوس الاشجار تؤخذ كما قال تعالى وجنى الجنتين دان الى غير ذلك واما حالة الشرب
فجاز ان يطوف بها الولدان فيناولوهم الفواكه الغريبة والنجوم العجيبة لا للاكل بل للاكرام كما يضع المكرم للضيف انواع الفواكه بيده عنده وان كان لكل واحد
منهم اشجار كثيرة لا تحصى في القرب منها الوجه الثاني ان يكون ذلك عطفا على المعنى على في جنات النعيم اي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحور اي في هذه النعم
متقلبون والمشهور انه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاء تقلدت سيفا ورمحا المسئلة الثانية هل في التخصيص في التخير بالفاكهة والاشتهاء
باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن المجيد بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهن الكليل ولا يصل اليها علم القليل والذي يظهر لي فيه ان اللحم
والفاكهة اذا حضرا عند الجائع يميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان يميل الى الفاكهة والجائع مشته والشبعان غير مشته وانما هو مختار ان اراد اكل وان لم
يرد لم ياكل ولا يقال في الجائع ان اراد اكل لان ان لا يدخل الا على المشكوك اذا علم هذا ثبت ان في الدنيا اللحم عند المشتهي مختار والفاكهة عند غير المشتهي مختار
وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ لان الاختيار هو اخذ الخير من امرين والامران
اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر فلا يكون للمختار الاول ميل الى احدهما ثم يتفكر ويتروى وياخذ ما يغلب نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة
واما ان اشتهى واحد فاكهة بعينها فاشتهاها واكلها فهو ليس متفكها وانما هو دافع حاجة ثم فواكه الجنة اولا عند اصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم اليها ثم يتفكهون
بها على حسب اختيارهم واما اللحم فيميل نفسهم اليه ادنى ميل فيحضر عندهم وميل النفس الى الماكول شهوة ﴿ ما يدل على هذا قوله تعالى قطوفها دانية وقوله وجنى الجنتين
دان وقوله وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها دائمة الحضور اما اللحم فالمروي ان الطائر يطير فيميل نفس المؤمن الى لحمه فينزل عليه مشويا ومقليا
وعلى حسب ما يشتهيه فالحاصل ان الفاكهة تحضر عندهم فيتخير بها المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن ولا يميل نفسه اليه ادنى ميل وذلك لان الفاكهة بحضورها
تلذ العين واللحم بحضوره لا تلذ العين ثم ان في اللفظ لطيفة وهي انه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب احدهما الى الآخر في المعنى وهو ان التخير
من باب التكليف فكانهم ياخذون ما يكون في نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار المسئلة الثالثة ما الحكمة في تقديم الفاكهة
على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه آ العادة في الدنيا التقديم في الاكل والجنة وصفت بما علم في الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم فيها ولا سيما عادة اهل الشرب
وكان المقصود بيان حال شرب اهل الجنة ب الحكمة في الدنيا تقتضي اكل الفاكهة اولا لانه الطف واسرع انحدارا واقل حاجة الى المكث الطويل في المعدة
للهضم ولان الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها ج يخرج ما ذكرنا جوابا حكم من لفظ التخير والاشتهاء وهو ان الله تعالى لما بين ان الفاكهة دائمة الحضور والوجود
واللحم يشتهى فيحضر دل هذا على عدم الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم اكثر من حاجته الى الفاكهة فالشبعان اختياره للفاكهة اكثر من اختياره للحم فقال وفاكهة لانه

في السبب

الحال

في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فقدمها وهذا الوجه اصح لان من الفواكه ما لا يؤكل الا بعد الطعام فلا يصح الجواب الاولان في الكل ثم قال تعالى وحور عين
كامثال اللؤلؤ المكنون وفيها قراءات الاولى الرفع وهو المشهور وفيه وجهان احدهما العطف على ولدان فان قيل قال قبل هذه حور مقصورات في الخيام اشارة الى [illegible]
فكيف يصح قولك انه عطف على ولدان فيكن طائفات عليهن نقول الجواب عنه من وجهين احدهما المشهور هو ان نقول عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى او في المعنى على التقدير
والمفهوم لان قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان معناه لهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون حور عين وثانيهما هو ان يقال ليست الحور منحصرات في جنس بل لاهل الجنة
حور مقصورات هن حظايا ومعظمات ولهن جوار وخوادم وحور هن سواق مع الولدان السقاة فيكون كانه قال يطوف عليهم ولدان وحور وقرئ بالجر عطفا
على اكواب واباريق فان قيل فالحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب سبق في ان لحم طير او عطفا على جنات اولئك المقربون في جنات النعيم وحور اي في هذا النعيم
وقد تقدم ذلك وقرئ حورا عينا بالنصب ولعل الحامل على هذه القراءة عدم العطف معنى لكن هذا القارئ لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حورا فيقال له قدر ما فعلا
وقل ولهم حور عين اي وحور عين يؤتون فلا يلزم الخروج على موافقة المصاحف وقوله تعالى كامثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث الاول الكاف للتشبيه والمثل حقيقة فيه فقوله
امثال اللؤلؤ المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه نقول الجواب المشهور ان كلمتي التشبيه يفيدان تاكيدا وزيادة في التشبيه فان قيل ليس كذلك بل لا يفيد
ما يفيد احدهما لانك اذا قلت مثل اللؤلؤ شبهت اللؤلؤ والمشبه دون المشبه به في الامر الذي لاجله الاصل نقول التحقيق فيه هو ان الشيء اذا كان له مثل فهو مثل مثله فاذا قلت
هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالاسد وهو اسد فاذا قلت كمثل اللؤلؤ فكانك قلت هو اللؤلؤ وقولك مثل اللؤلؤ وقولك هو اللؤلؤ ابلغ من قولك
هو كاللؤلؤ وهذا البحث يفيدنا ههنا ولا يفيدنا في قوله تعالى ليس كمثله شيء لان النفي في مقابلة الاثبات ولا نفهم معنى النفي في الكلام ما لم نفهم معنى الاثبات الذي يقابله فنقول
قولنا ليس كمثله شيء في مقابلة قوله كان يقول كمثله شيء نهي لما اثبته لكن معنى قوله كمثله شيء اذا لم يقل بزيادة الكاف هو ان مثل مثله شيء وهذا الكلام يدل
على ان له مثلا ثم ان لمثله مثلا وهو شيء فاذا قلنا ليس كذلك كان ردا عليه والرد عليه صحيح بقي ان يقال ان الراد على من يثبت امورا لا يكون نافيا لكل ما اثبته
فاذا قال قائل زيد عالم جيد ثم قيل ردا عليه انه ليس زيد عالم جيد لا يلزم من هذا ان يكون نافيا لكونه عالما فمن يقول ليس كمثله شيء بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم ان
يكون نافيا لمثله بل يحتمل ان يكون نافيا لكونه لمثل المثل فلا يكون الراد ايضا موحدا فيخرج الكلام عن افادة التوحيد والكلام لها فنقول يكون مفيدا للتوحيد
لانا اذا قلنا ليس مثل مثله لزم ان لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله وهو شيء بدليل قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد ولان حقيقة الشيء
هو الموجود فيكون مثل مثله شيء وهو نفي لقوله ليس مثل مثله شيء فعلم ان الكلام لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم ان الحمل على الحقيقة يفيد مجازا في الكلام مبالغا في قوله تعالى
كامثال ولا يمنعها الحمل عليها في قوله ليس كمثله شيء كان او جزئ فيجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التطويل ثم نعم نفي الآلهة نقول فيه فائدة وهي ان يكون ذلك نفيا مع الاشارة
الى وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود وقد وافقنا من قال بالشرك ولا يخالفنا الا المعطل وذلك اسماء ظاهر واذا كان هو واجب الوجود فلو كان له
مثل يخرج عن كونه واجب الوجود لانه مع مثله تماثلا في الحقيقة والا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز اليه به يتميز عن مثله فلو كان مركبا لم يكن واجبا
لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من اثبات المثل له نفيه بقوله ليس كمثله شيء اذا حملناه على انه ليس مثل مثله شيء ويكون في مقابلة قول
الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتا لكونه مثل مثله ويكون مثل مثله يخرج عن حقيقة نفسه لانه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظا يفيد التوحيد مع وجه الدليل على
بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء يكون نفيا من غير اشارة الى دليله والتحقيق فيه انا نقول في نفي المثل ردا على المشرك لا مثل له تعالى ثم يستدل عليه و
نقول لو كان له مثل لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكنا محتاجا فلا يكون الها فلو كان له مثل لما كان الله تعالى باله واجب الوجود ولان عند فرض مثل له شاركه
بشيء وباينه بشيء فيلزم تركبه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه الها فاثبات الشريك يفضي الى نفي الاله فقوله ليس كمثله شيء توحيد بالدليل وليس مثله شيء
توحيد من غير دليل وشيء من هذا رايته في كلام الامام الداعي الى الله فخر الدين الرازي رحمه الله بعد ما فرغت من كتابة هذا وهو مما وافق خاطري خاطره مع اني معترف
باني اصبت منه فوائد لا احصيها وقوله اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهن اي اللؤلؤ الذي لم يغير لونه الشمس والهواء ثم قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وفي نصبه
وجهان احدهما مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذه ليقع جزاء او ليجزون باعمالهم وعلى هذا نقول فيه لطيفة وهي ان نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم واما الزيادة
في الاحسان فلا يدركه احد منكم وثانيهما انه مصدر لان الدليل دل على ان كل ما يفعل الله فهو جزاء فكانه قال يجزون جزاء وقوله بما قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي
انه تعالى قال في حق المؤمن جزاء بما كانوا وقال في حق الكافرين انما تجزون ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزاء
بسبب ما كانوا يعملون فلا يعطيهم الله عين عملهم بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم والكافر يعطيه عين ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن
جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه مسائل المسئلة الاولى وفيه مسئلة اصولية ذكرها الامام فخر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها فالاولى قالت المعتزلة هذا
هذا يدل على ان ايصال الثواب على الله واجب لا الجواز وقد اجاب عنه مولانا فخر الدين رحمه الله باجوبة كثيرة واظن انه لم يذكر ما اقول فيه وهو ان ما ذكروا
لو صح لما كان في الوعد بهذه الاشياء فائدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل ان القبيح من الله لا يوجد علم الله تعالى يعطي هذه
الاشياء لانها اجرته وفي ايصال الجزاء راغب واما اذا قلنا بمذهبنا يكون الايات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخير عن امر غير معلوم لا يقال الجزاء
كان واجبا على الله واما الخبر بهذه الاشياء فلا بد ذكرها مبشرا لانا نقول اذا وجب نفس الجزاء ما له اي اعطانا الله تعالى ما يليق جزاء فثواب الآخرة لا يكون الا

غاية ما في الباب انه تعالى كمل النعمة بقوله هذا جزاؤكم اي جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما ان الكريم اذا اعطى من جاءه بشيء يسير شيئا كثيرا فعطاه ثم يودعه ابداعا ويامره
بحمله الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم انه يقول هذا انعام عظيم يجب علي به خدمة كثيرة فيقول له هذا جزاء ما اتيت به ولا اطلب منك على هذا خدمة فان اتيت بخدمة فلها جزاء
جديد فيكون هذا في غاية الفضل وعند هذا نقول هذا كله اذا كان الاولى غير العبد واما اذا فعل العبد راغبا لما اوجب عليه سيده فلا يستحق عليه اجرا ولا سيما اذا اتى بما امره
على نوع اختلال اذا تفكرت في مذهب اهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحققوا
العبودية وجعلوا بينهم وبين مقابلة موجبة مطالبة ونرجو ان يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ويدفع الاسيلة ويطهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه وكسوته
ويطهر صومه بزكوة فطره واذا جنى جناية لم يكن لجانٍ عليه من منعه لحاره فداه ويخلص رقبته من الجناية كذلك يدفع الله تعالى حاجاتنا في الآخرة واهم الحاجات ان يرحمنا ويعفو
عنا ويعمدنا بالمغفرة والرضوان وحيث منع عبده عن تلك رقابنا ابعدنا عن المظالم باختيار الفداء عنا وارجوان لا يفعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان
في المحاسبة بالنقير والقطمير والمطالبة بما يفضل له احدهما من القليل والكثير المسئلة الثانية قالوا ولو كان في الآخرة رؤية لكان جزاء وقد حصر الله تعالى الجزاء فيما ذكره والجواب عنه
ان نقول لم قلتم انها ان كانت تكون جزاء بل يكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم ان ما ذكره حصر ولحاظ انه ليس كذلك لان من قال لغيره
اعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله واعطيتك شيئا آخر فوقه ايضا جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القربة لا تدل على الرؤية فان قال قائل قال في حق الملائكة
ولا الملائكة المقربون ولم يلزم من قربهم الرؤية نقول قد اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الاشغال فيكون عليه التكليف والمقربون بين يديه او بالخ
لخروج اوامره عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك وهو لا يكون الا المكالمة والمجالسة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس
كما يروح الى باب الملك ويدخل عليه والمتنعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق والذي يدل على ان قوله اولئك المقربون فيه اشارة الى الرؤية وهو انه تعالى
ذكر في سورة المطففين الابرار والفجار ثم قال في حق الفجار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال في حق الابرار يشرب بها المقربون ولم يذكر في مقابلة المحجوبين ما يدل
على مخالفة حال الابرار حال الفجار في الحجاب الا القرب لان قوله في عليين وان كان دليلا على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله في حقهم في سجين فهو تعالى
في حقهم يشرب بها المقربون مع قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون لجلساء الملك عند الملك وقوله في حق الملائكة في تلك السورة
يشهده المقربون يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحجاب عند الملك وكان في الدنيا لحسد احدهما الآخر فان الكاتب ان خير بين قربه من الملك بسبب
ما هو بصدده ويقدمه على الكتاب وبين قربه بسبب النعم لختار قرب الكاتب والحجاب والنديم ان خير بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة
لا يختار قرب الكتاب وفي سورة المطففين مسون ان قوله لمحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغي ان لا ينظر الى قولنا جلساء الملك
وفي ظاهر السطر الذي تقتضي في نظر القوم الجهة والى القرب الذي يفهم منه العامي المكان الا النظر العلي والاجبار حكماء الاخبار المسئلة الثالثة قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون
يدل على ان العمل عملهم وحاصل لفعلهم نقول لا نزاع في ان العمل في الحقيقة اللغوية وضع اللغة والمجنون الذي لا عقل له والعاقل الذي بلغ الكمال فيه وذلك ليس
الا بوضع اللفظ لما يرى الجنس وكل احد يرى الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة كما تقول تدور الرحى وصعد الحجر وانما الكلام في القدرة التي يصدر
منها الفعل في المحل المرئي وذلك خارج عن وضع اللغة ثم قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في تاخير
ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمة نقول فيه لطائف الاولى ان هذا اتم النعم فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها
اتم النعم لانها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين ان المراد من قوله سلاما هو ما قال في يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكرها فيما جعله جزاء وهذا على قولنا اولئك
المقربون ليس فيه دلالة على الرؤية الثانية ان الله تعالى بدا باتم النعم وهي نعمة الرؤية وختم بمثلها وهي نعمة المخاطبة الثالثة هو انه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها
باعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية في مقابلة اذكارهم الحسنة ولم يذكر اللذات العقلية التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم
لان علمهم القلبي لم ير ولم يسمع فما يعطيهم الله تعالى يكون نعمة لم يرها عين ولا سمعها اذن واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه واله وسلم فيها ما لا عين رأت ولا
اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله ولا خطر اشارة الى الزيادة والذي يدل على هذا ان النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا وقوله تعالى نزلا من غفور رحيم المسئلة الثانية قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا نفي للمكروه لا يعد من النعم العظيمة
كيف وقد ذكرت ان تاخير هذه النعمة لكونها اتم ولو قال ان فلانا في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فكانه بالنسبة اليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر
من الكلام وهو اللغو وكذلك ما تعرف فيه مثل الولوع لا يقال ولغ اذا كان الوالغ كلبا او ما يشبهه من السباع واما التاثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر باطل
ولا ينسب احد الى باطل واما التقديم فنقول المتكلم ينقسم الى لاغ وغير لاغ والذي لا يلغو لقصد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فياخذ الناس باقوالهم وهو لا يؤخذ
عليه شيء فقال لا يلغو احد ولا يصدر منه ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا تقل لغوا ولا اثما ولا شك في ان الباطل اقبح ما يشبهه فقال لا ياثم احد المسئلة الرابعة
قال في سورة النبا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما فرق نقول نعم الكذاب والتكذيب ومعناه هناك انهم لا يسمعون كذبا ولا يسمعون احدا يقول لآخر كذبت
وفائدته انهم لا يعرفون كذبا من معتبر من الناس ولا من واحد منهم غير معتبر لتفارق حالهم حال الدنيا فانا نعلم ان بعض الناس باعيانهم كذابون فان من
لم يعرف ذلك نقطع بان في الناس كذابا لان احدهم يقول لصاحبه كذبت فان صدق فصاحبه كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فنعلم ان في الدنيا

كاذبا بعينه او بغير عينه ولا كذلك في الآخرة فانه لا كذب فيه وههنا قال ولا تأثيما ابلغ من التكذيب فان من يقول في حق من لا يعرف انه زان او شارب
فانه يأثم وقد يكون صادقا فالذي ليس عن علم اثم فلا يقول احد لاحد قلت ما لا علم لك به فالكلام ههنا ابلغ لان مبنى السورة على بيان احوال الاقسام
ولان المذكورين ههنا هم السابقون وفي النبأ هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقي المسألة الخامسة الا قيلا استثناء متصل او منقطع نقول
فيه وجهان الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون قيلا سلاما وثانيهما انه متصل ووجهه ان نقول المجاز قد يكون في المعنى ومن
جملته انك تقول مالي ذنب الا انني احبك فلهذا تؤذيني فيستثني محبته عن الذنب ولا يريد المنقطع انك لا تريد بهذا القول بيان انك تحبه وانما تريد المبالغة
في تبريك عن الذنوب ووجهه هو ان بينهما غاية الخلاف وبينهما امور متوسطة مثاله الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو اقرب الى الحار من البارد واقرب
الى البارد من الحار والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت هذا فقول
القائل مالي ذنب الا اني احبك معناه لا اجد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندي امورا فوقها اذا نسبت الى الذنب تجد منها غاية الخلاف وتحصل بينهما
فيكون ذلك لقوله اقل درجات الحب عندي من طاعتك اني احبك وفوقها اي افضل جانب اقل امرا من امورك على جانب حفظ روحي اشارة
الى المبالغة كما يقول القائل هذا ليس بشيء مستحقرا له بالنسبة الى ما فوقه فقوله لا يسمعون فيها كلاما فائقا عظيم الفائدة كامل اللذة ادناها واقربها الى اللغو
قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو الا سلاما فما ظنك بالذي يبعد منه كما يقول الذي عنده الماء البارد الصادق البرودة
والماء الذي كسرت الشمس برودته واطلب منه ماء حارا ليس عندي ماء حار الا هذا اي ليس عندي ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار الا هذا
وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون اللغو مجازا والاستثناء متصلا فان قيل اذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما تعرف منه بالنسبة
فليحمل على الا انهما مشتركان في اثبات خلاف ما تقدم نقول المجاز في الاسماء اولى من المجاز في الحروف لانها تقبل التغير في الدلالة وتتغير في الدلالة وتتغير
في الاحوال ولا كذلك الحروف ولان الحرف لا يصير مجازا الا بالاقتران والاسم تغير مجازا من غير الاقتران بحرف فانك تقول رأيت اسدا يرمي
يكون مجازا والاقتران له بحرف وكذلك اذا قلت لرجل هذا اسد وزيد اسد كامل الشجاعة ولان غرض المتكلم في قوله مالي ذنب الا اني احبك لا يحصل
بما ذكرت من المجاز ولان العدول الى الا بدلا عن لكن لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة المسألة السادسة في قيلا قولان احدهما انه مصدر كالقول فيكون
فعلا مصدرا كما ان فعلا مصدر لكن لا يظهر له من باب فعل يفعل من الاجوف ثانيهما انه اسم والقول مصدر فهو كالستر والستر بكسر السين اسم
بفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر انه اسم مأخوذ من فعل هو قال وقيل لما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن القيل والقال
يكون معناه نهى عن المشاجرة وحكاية امور جرت بين اقوام لا فائدة في ذكرها وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم
رحم الله عبدا قال خيرا فغنم او سكت فسلم وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال اسم لقول والقال اسم مأخوذ من قيل لما ذكر فاعله وما قيل
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قيل وقال الخالي عن الفائدة تقول قال فلان كذا ثم قيل له كذا ويكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول
لم يعلم قائله والقال مأخوذ من قيل هو قال وللقائل ان يقول هذا باطل بقوله تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فان الضمير للرسول صلى الله عليه وآله وسلم اي علم
الله قيل محمد يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام ارشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسه منهم
كما دعا نوح عنده واذا كان العامل مضافا الى محمد صلوات الله عليه فلا يكون القيل اسما لمقول من لم يعلم قائله في الاصل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قولنا انه اسم مأخوذ
من قيل موضوع لقول من لم يعلم قائله في الاصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم الموضع وثانيهما هو الجواب الرفيق ان نقول الهاء في قيله ضمير في ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين
وهو ضمير وعند البصريين قال فانها لا تعمى الابصار والهاء عائد الى مذكور عند ان الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريون جعلوه ضمير القصة والظاهر في هذه المسألة قول
الكوفيين وعلى هذا المعنى عبادتهم بلغ غاية علم الله قيل القائل منهم يا رب ان هؤلاء اشارة الى ان الاختصاص لذلك القول في حد به كل احد تقول انهم لا يؤمنون لانهم
قائلون بهذا والملائكة قائلون عالمون واهل السماء علموا اعلامهم فعند الله علم الساعة يعلمها ويعلم قول من يقول يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه
ويؤيد هذا ان الضمير لو كان عائدا الى معلوم فاما ان يكون الى غير مذكور قبله ولا شيء فيما قبله يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلوات الله عليه لكن الخطاب بقوله فاصفح
كان يقتضي ان يقول وذلك يا رب ولان محمدا صلوات الله عليه هو المخاطب اولا بكلام الله وقد قال قبله ولئن سألتهم وقال من قبل قل لو كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
فكان ضمير الخطاب اولى او الحق ههنا نقول اذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظا مراعى فقال ههنا الا قيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول
دون قائل فيسمع هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام قال سلام قولا من رب رحيم حيث كان المسلم منفردا وهو الله تعالى قال سلام
قولا مسلما وقال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقال هي اشد وطأ واقوم قيلا لان الداعي معين وهو الرسل ومن اتبعهم من الامة وكل من قام ليلا فان قوله قويم
وبهجة مستقيم وقال تعالى وقيله يا رب لان كل احد يقول انهم لا يؤمنون اما هم فلاعترافهم والاحتراز منهم واما غيرهم فلكفرانهم واسرافهم واصرارهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال
لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما • استثناء متصلا ما يقرب من الكفر بالنسبة الى غيره وهو قول من يعرف قائله سلام عليك وقال الا قيلا وانما قول من يعرفه وهو الله تعالى
فقوله لا بعد عن اللغو غاية البعد بينهما نهاية الخلاف فقال سلاما قولا المسألة السابعة سلاما فيه ثلاثة اوجه احدها صفة وصف الله تعالى بها قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال رجل

تغاير

عدل وقوم صوم ومعناه الا قيلا سالما عن العيوب وثانيهما هو مصدر تقديره الا ان يقول سلاما وثالثها بدل من قيلا تقديره الا سلاما المسألة الثامنة في تكرير
السلام فائدة نقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان اثر السلام في الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فيقول احد المتلاقيين للآخر السلام عليك
فيقول له الآخر عليك السلام فكذلك في الآخرة يقولون سلاما وعند ذلك لا شيء مما ذكرنا من البحث ههنا وذلك لان الله تعالى لما قال سلام قولا من رب لم يكن
له رد ولان تسليم الله على عبده مؤنس له فاما الله سبحانه وتعالى فهو منزه عن ان يؤمنه احد بلى ان كان هناك رد فيقول المؤمن سلام الله علينا وعلى عباده
المسألة التاسعة ما الفرق بين قوله سلاما سلاما بنصبهما وبين قوله قالوا سلاما قال سلام قلنا قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليك اتم وابلغ من قولهم سلام
عليك فابراهيم عليه السلام اراد ان يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم باحسن مما حيوا واما ههنا فلا يتفضل احد من اهل الجنة على الآخر ولا ينسب احد الى احد تقصيرا المسألة العاشرة
اذا كان قول القائل سلام عليك اتم وابلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرأ سلام ليس مثل الذي قرأ بالنصب نقول ذلك من حيث اللفظ
والمعنى واما اللفظ فلانه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب بالنصب بقوله لا يسمعون فيها لغوا ومن حيث اللفظ هو انا بينا ان الاستثناء متصل و
قوله سلام الرد على اللغو من توهم سلاما سلاما فقال الا قيلا سلاما ليكون اقرب الى اللغو من غيره وان كان في نفسه بعيدا عنه • وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ
مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ وَفُرُشٍ
مَرْفُوعَةٍ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا عُرُبًا أَتْرَابًا لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ اعلم انه تعالى لما بين حال السابقين
شرع في اصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في ذكرهم بلفظ اصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام وبلفظ اصحاب اليمين عند ذكر الانعام
نقول الميمنة مفعلة اما بمعنى موضع اليمن كالمحكمة موضع الحكم اي الارض التي فيها اليمن واما بمعنى موضع اليمين كالمنارة موضع النار والمجمرة موضع الجمر فكيف ما كان
الميمنة فيها دلالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة في اول الامر يتميزون بعضهم عن بعض ويتفرقون كما قال تعالى يومئذ يتفرقون وقال تعالى يومئذ يصدعون فيتفرقون
بالمكان فاشار في الاول اليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب الشامل حصل والتميز مع تفرقهم بامر مبهم لا بامر هم منه وهو المكان فقال واصحاب اليمين وفيه
وجوه آ اصحاب اليمين الذي به يأخذون كتبهم ب اصحاب القوة ج اصحاب النور وقد تقدم بيانه المسألة الثانية اية نعمة يكون كونهم في سدر والسدر من اشجار البوادي
لا ثمر ولا طيب نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الاوائل والاواخر واقتصروا في الجواب والتقريب ان الجنة مثل ما كان عند العرب عزيزا محمودا وهو صوت وكون
غير فائق والفائق الرائق الذي هو بتفسير الله لائق هو ان نقول قد بينا مرارا ان البليغ يذكر طرفي امر ويتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق
والغرب ويفهم منه ملكه ما بينهما ويقال فلان ارضى الصغير والكبير ويوهم ارضاه كل احد الى غير ذلك فنقول لا خفاء في ان من المواضع التي يتفرج فيها الاماكن
وتلك الاشجار زيادة تطلب منها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال به وتارة لقصد التبرك بها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار اوراقها في اقسام كثيرة ويجمعها
نوعان اوراق صغار واوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فاذا قال في سدر وطلح فقد ذكرنا الاشجار التي ورقها في غاية الصغر
والاشجار التي ورقها في غاية الكبر فوقعت الاشارة الى الطرفين وهما جامع لجميع الاشجار نظرا الى اوراقها والورق احد مقاصد الشجرة وهذا كما انه تعالى ذكر النخل و
الرمان عند القصد الى الثمار لان بينهما غاية الخلاف لما بينا في موضعه فوقعت الاشارة اليهما جامعة لجميع الاشجار نظرا الى ثمارها وكذلك قلنا في النخيل والاعناب
فان النخل من اعظم الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار المثمرة وبينهما اشجار فوقعت الاشارة اليهما جميعا كسائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى
له المسألة الثالثة ما معنى المخضود نقول فيه وجهان احدهما مأخوذ الشوك فان شوك السدر يستر حسن ورقها ولو كانت مثمرة العرب وذلك لانها
تظل لكثرة اوراقها ودخول بعضها في بعض وثانيهما مخضود اي منعطف الى اسفل فان اغصان السدر في الدنيا تميل الى فوق وورق اشجار الثمار فان رؤسها
تتدلى وحينئذ معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمرا اكثر المسألة الرابعة ما الطلح نقول الظاهر انه شجر الموز وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة وروي ان عليا
رضي الله عنه سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ما شأن الطلح وانما هو وطلع نضيد واستدل بقوله تعالى وطلع نضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا تحول المصاحف
فنقول هذا دليل معجزة القرآن وغزارة علم علي رضي الله عنه اما علي رضي الله عنه فلانه كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وما كان
فيه نقص حرف لمبادرة ذهنه الى معنى وقال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر الذي المقصود منه
الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح في هذا الموضع اولى وهو اصح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال المصحف لا يحول
يعني ما في المصحف تبين لي انه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول والذي يؤيد هذا انه لو كان طلع لكان قوله بعده وفاكهة كثيرة تكرارا من غير فائدة واما
على الطلح فيظهر فائدة قوله تعالى وفاكهة وسنبينها ان شاء الله تعالى المسألة الخامسة ما المنضود نقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق
لان شجر الموز من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو ينبت كشجرة الحنطة ورقا بعد ورق وساقه يغلظ ويرتفع واوراقه سقا
بعضها دون بعض كما في القصب فموز الدنيا كانابيب القصب ومس بعضها وهي فرجة وليس عليها ورق وموز الآخرة يكون ورقه متصلا بعضه
من بعض فهو اكثر ورقا اذا كان الطلح شجرا فهو لا يكون مقصودا وانما يكون ورقه له غير منضود فكيف وصف الطلح به نقول هو من باب حسن الوجه
وصف بسبب اتصاف ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك الا يوهم فيصح ان يقال زيد مضروب الغلام ولا

ى

ولا يجوز ترك الغلام لانه يوهم الخطاء واما حسن الوجه يجوز ترك الوجه ثم قال تعالى وظل ممدود وفيه وجوه آ ممدود زمانا اى لا زوال له فهو دائم كما قال
اكلها دائم وظلها اى كذلك ب ممدود مكانا اى يقع على شىء كثير ويستر بقعة الجنة ج المراد ممدود اى منبسط كما قال تعالى والارض مددناها فان قيل
فهذا هو الوجه الثالث نقول الظل قد يكون مرتفعا بان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها فى الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كان على احد جنبيها
قريبة من الارض ينبسط على وجه الارض يستضىء الجو ولا يسخن وجه الارض فيكون فى غاية الطيبة فقوله وظل ممدود اى عند قيامه عمودا على الارض
كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى وفى قوله وماء مسكوب فيه ايضا وجوه آ مسكوب من فوق وذلك ان العرب
اكثر ما يكون عندها الابار والبرك فلا يسكب الماء عندهم بخلاف المواضع التى فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الارض ينسكب عنها السواقى جارية فى غير
اخدود لان الماء المسكوب يكون جاريا فى الهواء ولانهم هناك كذلك الماء فى الجنة ج كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا ينسكب بل يحفظ ويشرب فاذا
ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بارقها وسكبها والاول هو الاصح ثم قال تعالى وفاكهة كثيرة لما ذكر الاشجار التى تطلب منها ورقها ذكر
بعدها الاشجار التى يقصد ثمرها وفيه مسائل المسألة الاولى فى تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول ظاهره من وجهين احدهما ان الورق على الشجر
على طريقة الارتقاء من نعمة الى ذكر نعمة فوقها والفواكه اتم نعمة بانفسها وذكر الاشجار التى للفواكه بثمارها نقول هى ايضا ظاهرة فان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار
فى انفسها مطلوبة سواء كانت عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسماء بها تعرف اشجارها فيقال شجر التين المسألة الثانية ما الحكمة فى وصف الفاكهة بالكثرة لا باللطف
واللذة نقول لفظ الفاكهة ركب على الطيب واللذة لانا بينا فى سورة الرحمن ان الفاكهة فاعلة كالراضية فى قوله فى عيشة راضية اى ذات فاكهة وان لا يكون الا باللطف
بالطبيعة واللذة واما الكثرة فبينا ان الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة بل هى للتنعم فوصفها بالكثرة والتنوع المسألة الثالثة
لا مقطوعة اى ليست كفواكه الدنيا ينقطع فى اكثر الاوقات والازمان وفى كثير من المواضع والاماكن ولا ممنوعة اى لا يمنع من الناس لطلب الاعواض والاثمان فالممنوع ظاهر الحسن
لان الفاكهة فى الدنيا يمنع من البعض فهى ممنوعة وفى الآخرة ليست ممنوعة واما القطع فيقال فى الدنيا انها انقطعت فهى منقطعة فى الدنيا لا مقطوعة نقول قوله لا مقطوعة فى غاية الحسن
لان فيه اشارة الى دليل عدم القطع كما ان فى الممنوع دليلا على عدم المنع وبيانه هو ان الفاكهة فى الدنيا لا يمنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى ثمنها ليدفع حاجته
وفى الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة له فيلزم ان لا يمنع الفاكهة من احد كالذى له فاكهة كثيرة ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه ولا شك فى انه يعرضها ولا يمنعها
من احد واما الانقطاع فنقول الذى يقال الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها امتنعت بل يقال منعت وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لكن
كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها يرى كل احد يحوزها ويحفظها ولا يراها سفيها يمنع فيقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وبورها لا يرى احدا قطعها حسا وقطعها
فظنها منقطعة بنفسها لعدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمانع فقال تعالى لو نظرتم فى الدنيا حق النظر علمتم ان كل زمان نظرا الى كونه ليلا ونهارا ممكن
فيه الفاكهة فهى لنفسها لا تنقطع وانما لا توجد عند المحقق يقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره وكونها محتاجا الى الظهور والنمو
والزهو وكذلك بجرى العادة بازمنة فهى يقطعها الزمان فى نظر غير المحقق فاذا كانت الجنة ظلها ممدود والشمس هناك ولا زمهرير ليست بسبب الازمنة والله تعالى لا يقطعها
فلا يكون مقطوعة بسبب حقيقى ولا ظاهر فالمقطوع ليذكر الانسان فيه فيعلم انه مقطوع لا منقطع من غير قاطع وفى الجنة لا قاطع فلا يصير مقطوعة المسألة الخامسة
قدم نفى كونها مقطوعة لانها توجد اولا ثم تمنع فان لم يكن موجودة لا يكون ممنوعة محفوظة فقال لا تقطع فيوجد ابدا ثم ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهر
غير انا نحب ان لا نترك شيئا مما يخطر بالبال ويكون صحيحا ثم قال وفرش مرفوعة وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجها آخر فيها ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلثة اوجه
احدها مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع اى عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق فكيف ظهائرها وثانيها مرفوعة
نضد بعضها فوق بعض ثالثها مرفوعة فوق السرير ثم قال تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا المسألة الاولى هن عائدة الى من فيه ثلثة اوجه احدها
الى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فى قصة اخرى وثانيها المراد من الفرش النساء لقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية صارت فراشا
وهو اقرب من الاول لكن بعد الظاهر ووصفها بالمرفوعة يبنى على خلاف ذلك وثالثها انها عائدة الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم فى الدنيا وفى مواضع من ذكر الآخرة
ان فى الفرش خطابا بتقديره وفرش مرفوعة منشأة وهو مثل ما ذكرنا فى قوله تعالى قاصرات الطرف مقصورات انه تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر النساء
بلفظ حسى اصلا وانما عرفهن باوصافهن ولباسهن اشارة الى سترهن وتخدرهن وقوله انا انشأناهن يحتمل ان يكون من الحور فيكون المراد الانشاء الذى
هو الابتداء ويحتمل ان يكون من بنات آدم فيكون الانشاء بمعنى الاحياء والاعادة وقوله ابكارا الانشاء ان كان بمعنى الابتداء فلعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان
واما اذا كان المراد احياء بنات آدم فيقال ابكارا اى نجعلهن ابكارا وان كن ثيبات فان قيل فما الفائدة على هذا الوجه نقول الجواب من وجهين الاول ان الوصف
بعدها لا يكون غيرها اذا كان ازواجهن من الفائدة لان البكر فى الدنيا لا تكون عارفة بلذة الازواج فلا ترضى بان تزوج برجل لا تعرفه وتختار التزوج
بازواجها ومعارفها لكن اهل الجنة اذا لم يكونوا من جنس ابناء آدم ويكون الواحدة منهن بكرا لم تر زوجها ثم تزوج بغير جنسها نظرا منها سوء عشرة فقال ابكارا
فلا يوجد لهن ما يوجد فى ابكار الدنيا الجواب الثانى المراد ابكارا وانما البكارة لا تعود الا على بعد وقوله اترابا يحتمل وجوها آ مستويات فى السن فلا تفضل
احديهن على الاخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن فى زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا يعرلون وعلى هذا ان كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة وان كن

من غير هن فالترب مسمى بها لانه مس فى وقت مسه الآخر لكن لنشئ الاصل وجعل بها تين وكذلك فى زمان كاللذة للاثنين من العقلاء فى زمان فاطلق على
حور الجنة اترابا ب اتراب متماثلات فى النظر اليهن كالاتراب سواء وحدث فى زمان او فى ازمنة وظاهرة فى ازمنة لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق
له منهن ما شاء الله ج اتراب لاصحاب اليمين اى على وفيه اشارة الى الاتفاق لان احد الزوجين اذا كان اكبر من الآخر المسألة الثانية
ما الفائدة فى قوله فجعلناهن نقول فائدته تبين بالنظر الى اللام فى لاصحاب اليمين فنقول ان كان اللام متعلقة باترابا يكون معناه انشأناهن
وهذا لا يجوز ان كانت متعلقة بانشأناهن يكون معناه انشأناهن لاصحاب اليمين والانشاء حال كونهن ابكارا واترابا فلا يتعلق الانشاء بالابكار
بحيث يكون كونهن ابكارا بانشائه لان الفعل لا يؤثر فى الحال بالتزام واجبا فنقول الانشاء لا يدل على ان البشر كما يفعل فيكون الانعام بمجرد انشائهن
لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيبا للمسبب فاقتضى ذلك كونهن ابكارا واما ان كان للعبادة اولا ام غير مباشرة للازواج ما كانت تقتضى
جعلهن ابكارا والفاء للترتيب المقتضى يقول كنت مامورا بهذا ثم قال تعالى ثلة من الاولين وثلة من الآخرين وقد ذكرنا ما فيه بقى منه ذكر لطيفة وهى ان الله
قال فى السابقين ثلة من الاولين قبل ذكر السرور والفاكهة والحور وذكر فى اصحاب اليمين ثلة بعد ذكر النعم نقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين
والمأكول والمشروب واما نعم الجنة تتشرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم واما السابقون ذكرهم اولا ثم ذكر الاخرة
كانه قال للجنة هؤلاء واردون عليكم والذى تتم هذه اللطيفة انه تعالى لم يقدم عليه ثلة السابقين الا كونهم مقربين حسا ولعل المقربون فى جنات
ثم قال ثلة ثم ذكر النعم لكونهم فوق النعم الا المودة فى القربى من الله تعالى فانه فوق كل شىء والى هذا اشار بقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة فى القربى
اى فى زلفى الله ووعد المرسلين بالزلفى فى قوله وان له عندنا لزلفى واما قوله فى جنات النعيم قد ذكرنا بانه ليميز مقربى المؤمنين عن مقربى الملائكة فانهم يقربون
فى الجنة وهم مقربون فى اماكنهم لقضاء الاشغال التى للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان لى من هذا ان المراد من اصحاب اليمين هم الناجون الذين اذنبوا
واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب ادنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت وسنذكر الدليل عليه فى قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين ان شاء الله تعالى
وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ
وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ
وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ
مِنَ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ
فى الآية مسائل المسألة الاولى ما الحكمة فى ذكر السموم والحميم وترك
ذكر النار نقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى يقال هؤلاء الذين تهب عليهم سموم وماء يسعبون به حميم مع ان الهواء والماء لنا ابرد الاشياء فما ظنك
بنارهم التى عندنا ايضا احر الاشياء ولو قال هو من نار كنا نظن ان نارهم كنارنا لانا ما راينا شيئا احر من النار التى رأيناها هو احر من النسيم
وماء احر من الزلال فقال ابرد الاشياء لهم احرها فكيف حالهم مع احرها المسألة الثانية ما السموم نقول ريح حارة تهب فتمرض وتقتل واصلها من
السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ويحتمل ان يكون هذا من السم وسم الذى يقال فى خرم الابرة كما قال تعالى من باب واحد لان سم الافعى منفذ فى المسام
فيهلك وقيل بان السموم مختص بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه المسألة الثالثة الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل
من حم الماء بكسر الميم او بمعنى مفعول من حم الماء اذا سخنته وقد ذكرناه مرارا غير ان ههنا لطيفة لغوية وهى ان فعولا لما يكثر منه الشىء والريح
لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئا بعد شىء لم يقل فيه حموم المسألة الرابعة ما اليحموم نقول فيه وجوه آ انه اسم من اسماء جهنم ب انه الدخان ج انه
الظلمة واصله من الحمم وهو الفحم فكانه لسواد فحم فسمى باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة المعنى فيه وربما يكون الزيادة بان فيه جاء بمعنيين من الزيادة
فى سواده والزيادة فى حرارته وفى الامور الثلثة اشارة الى كونهم فى العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم الهواء الذى هو السموم وان سكنوا
كما يفعله الذى يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان من الكن يكون فى ظل من يحموم وان اراد الرد عن نفسه السموم باستكثار ماء فماؤه من حميم فلا انفكاك لهم عن عذاب
الجحيم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضربه فيعطش ويلتهب نار السموم فى احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون
ذلك ظل اليحموم المسألة الخامسة كيف وجه استعمال من فى قوله من يحموم نقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية كما يقول جاءنى نسيم من الجنة وان قلنا
دخان فهو كما فى قولنا خاتم من فضة وان قلنا انه الظل فكذلك قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لمكان معرف ولو كان اسما لها
لكان استعماله بالالف واللام كالجحيم او كان غير منصرف كاسماء جهنم المسألة السادسة ثم قال تعالى لا بارد ولا كريم قال الزمخشرى كرم الظل نفعه الملهوف ودفعه اذى
الحر عنه ولو كان ذلك كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع الحر والآخر كون الانسان فيه مكرما
وذلك لان الانسان فى البرد يقصد عين الشمس ليدفأ بحرها اذا كان قليل الثياب فاذا كان من المكرمين يكون ابدا فى كن يدفع الحر والبرد عن نفسه فى
الظل اما الحر فظاهر واما البرد فيدفعه بادفاء الموضع لا بالتعرض لما يدفيه فيكون الظل فى الحر مطلوبا للبرد فيطلب لكونه باردا وفى البرد يطلب لكونه
ذا كرامة من يكون فى ظل عمن لا يكون فيه فيقال لا بارد ويطلب لبرده ولا ذى كرامة قد اعتد تحت مجلس يلزم به من يجلس وذلك لان الموضع الذى يقع ههنا

ظل كالمواضع التي تحت الاشجار واما الجدار يتخذ منها مقاصد فيصير ذلك الموضع محفوظا عن القاذورات وباقي المواضع يصير مزابل ثم اذا وقعت
الشمس في بعض الاوقات عليها لطلب نظافتها وكونها معدة للجلوس فيكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لكرامتها لا لبردها فقوله لا بارد ولا كريم يحتمل لهذا
ويحتمل ان يقال ان الظل يطلب لامر يرجع الى الحس واما لامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل ان يكون الى كرامة
ما ولا برد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد مما نقله الواحدي عن الفراء ان العرب تتبع كل منفي بكريم اذا كان النفي اكرم فيقول هذه الدار ليست بواسعة
ولا كريمة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي يصرح اللفظ واما العقلي لخفائه عند الحس يشير اليه بلفظ جامع
لكن الكرامة والكرم عند العرب من اشهر اوصاف المدح فنفيه يشير الى نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه حسا ولا عقلا
ثم قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين الى قوله او آباؤنا الاولون في الآيات لطائف نذكرها في مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب
مع انه تعالى لم يذكر سبب اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل فيهم انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين نقول قد ذكرنا مرارا انه تعالى عند ايصال الثواب لا يذكر
اعمال العباد الصالحة وعند ايصال العقاب يذكر اعمال المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكره لا يتوهم
بالمتفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلما فقال هم فيها بغير سبب فمن فضله والذي يؤيد هذه اللطيفة ويحكمها
ان الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين وذلك لانا اشرنا الى ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم
لا بالعمل وبسبب ذلك في قوله تعالى فسلام لك واذا كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء ان قوله جزاء في مثل هذا الموضع
وهو موضع العفو عنهم لا تثبت لهم سرورا بخلاف من كثرت حسناته ويقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء المسألة الثانية جعل السبب لكونهم مترفين
وليس كل من هو من اصحاب الشمال يكون مترفا فان فيهم من يكون فقيرا ثم نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين في نفسه بمجرده ليس بذم فان المترف هو الذي
جعل ذا ترفه اي نعمة وظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك من قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفران ممن عليه غاية الانعام اقبح القبائح
فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكروا النعم بل اصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل احد كثيرة فان الخلق والرزق مما يحتاج
اليه ويتوقف مصالحه عليه حاصل للكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متقارب فيقال في حق البعض انه في ضر ولو حمله نفسه على القناعة لكان اغنى الاغنياء
وكيف لا والانسان في اي حالة تجده مفتقرا الى مسكن يأوي اليه ولباس في الحر والبرد وما يسد جوعته من المأكول والمشروب وغير هذا من الفضلات التي تحمل عليها شح
النفس ثم ان احدا لا يغلب عن تحصيل مسكن يشتريه او اكثر فان لم يكن فليس هو اعجز من الحرباء لا يفقد مدخلا او مغارة واما اللباس فلو قنع بما يدفع الضرورة كان
يكفيه في عمره لباس واحد كلما تمزق فيه موضع يرقعه من اي شيء كان بقي امر المأكول والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل احد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة
خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الغم فيريد الانسان بيتا مزخرفا ولباسا فاخرا ومأكولا طيبا وغير ذلك من انواع الدواب والثياب فيفتقر الى ان يتحمل
المشاق وطلب الغنى يورث فقره وارتياد الارتفاع يحط قدره وفي الجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره على انا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين
ولا شك ان اهل القبور لما فقدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبانت لهم الحقائق علموا انهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة المسألة الثالثة
ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيها لطيفة وهو انه تعالى اشار في الآيات الثلاث الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك
مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم على انكار الرسل فان المترف في العرف صار لمتكبر بناء على الغنى ومنكروا الرسالة كانوا يقولون ابشرا منا
واحدا نتبعه وقوله يصرون على الحنث العظيم اشارة الى الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا اشارة الى انكار الحشر وفي قوله
وكانوا يصرون على الحنث العظيم مبالغات من وجوه آ قوله كانوا يصرون وهو آكد من قول القائل انهم قبل ذلك اصروا وكانوا لان قولنا فلان كان يحسن الى الناس
يفيده ب لفظ الاصرار مداومة المعصية والغلول حتى لا يقال في الخير اصر ج الحنث فانه الذنب فان الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغير والذنب
يقع عليهما واما الحنث في اليمين استعارة لان نقض الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد بقول احد ثقة فلا
كلامه مصالح ولا يجتنب عن مفاسده ثم ان الكذب لما وجد كثيرا من الناس لاغراض فاسدة ارادوا توكيد الامر بضم شيء اليه يدفع التوهم فضموا اليه الايمان
ولا شيء فوقها فاذا حنث لم يبق امر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب غير ان اليمين اذا كان على امر مستقبل ورأى الحالف غيره خيرا
جوز الشرع في اليمين ولم يجوزه في الكبيرة في القتل لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على ان الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ بلغ الحنث اي بلغ
مبلغا يلحقه الحنث يركب الكبيرة وقبله ما كان ينفي عنه الصغيرة لان الولي مأمور بالمعاقبة على اساءة الادب وترك الصلوة د قوله العظيم وهذا يفيد ان المراد الشرك
فان هذه الامور لا تجتمع في غيره المسألة الرابعة كيف اشتهر متنا بكسر الميم مع ان استعمال القرآن في المستقبل يموت قوله تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ويوم
يموت ولم يقرأ يمات على وزن يخاف وقوله تعالى قل موتوا ولم يقل قل ماتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تماتن كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان احدهما ان هذه
الكلمة خالفت غيرها فقيل فيها مات يموت والسماع مقدم على القياس والثاني مات يمات لغة في مات يموت فاستعمل ما فيها الكسر لان الكسر في الماضي يوجد اكثر
الامرين احدهما كثرة يفعل وثانيهما كونها على فعل يفعل كخاف يخاف وفي مستقبلها الضم لانه يوجد شيئين احدهما كون الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول

فان الاصرار

فان

فان وصفه بالطويل دون الطائل يدل على انه من باب فعل يفعل وثانيهما كونه على فعل يفعل يقول فعلت في الماضي الكسر وفي المستقبل الضم المسألة الخامسة
كيف اتى باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النفي وفي النفي لا يدخل في خبر ان اللام فيقال ان زيدا ليجيء وان زيدا لا يجيء فلا يذكر اللام ومن مرادهم
بالاستفهام الانكار بمعنى انا لا نبعث نقول الجواب عنه من وجهين احدهما عند التصريح بالنفي وصيغته يوجد التصريح بالنفي وصيغته وما ههنا ما انهم
ارادوا انكرت ممن يخبر عن البعث فذكروا ان المخبر عنه يبالغ في الاخبار ونحن نستكثر مبالغته وتاكيده فحكوا كلامه على طريقة الاستفهام والانكار ثم انهم اشاروا
في الانكار الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا ائذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اي فطال عهدنا بعد كوننا امواتا
حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا او الواقع هذا فقال انكم مبعوثون بطريق التأكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال ان وثانيها اثبات اللام في خبره وثالثها
ترك صيغة الاستقبال والاتيان بالمفعول كانه كائن فيقال لنا انكم مبعوثون ثم زادوا وقالوا او آباؤنا الاولون يعني هذا ابعد فانا اذا كنا ترابا وان الذي
يقدمونا في الوفاة حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث وقد بينا في سورة الصافات هذا كله وقلنا ان قوله او آباؤنا الاولون اشارة الى انهم
يروا الانكار اعظم فقال يوردوا اعظم لا تقدم ثم انه تعالى اجابهم ورد عليهم واتى بالجواب في كل مبالغة باجزى فقال قل ان الاولين والآخرين لمجموعون
فقوله قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور وذلك لان للرسالة اسرارا لا تقال الا للابرار ومن جملتها تعيين وقت القيامة لان العوام لو علموا لاتكلوا والانبياء
ربما اطلعوا على علاماتها اكثر مما تبينوا للاكابر من الصحابة علامات ابدة بقوله قل يعني هذا من جملة الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه العوام والخواص
فقل قولا عاما وعلى هذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهرا قوله تعالى قل هو الله احد وقال قل انما انا بشر مثلكم وقال قل الروح من امر ربي اي هذا هو الظاهر
من امر الروح وغيره خفي وثانيها قوله تعالى ان الاولين والآخرين بتقديم الاولين على الآخرين في جواب قولهم او آباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد
فيهم اكثر فقال ان الاولين الذين يستبعدون بعثهم ويؤخرونهم يبعثهم الله في امره مقدم على الآخرين منه اثبات حال اخرتموه مستبعدين اشارة الى كون
الامر هينا ثالثها قوله تعالى لمجموعون فانهم انكروا قوله لمبعوثون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يبعثون ويجمعون في عرصة الحساب وهذا فوق البعث فان من يبقى
تحت التراب مدة طويلة ثم يحشر ربما لا يكون له قدرة الحركة وكيف ولو كان حيا محبوسا في قبره مدة لتعذرت عليه الحركة ثم انه تعالى لا تتعذر ليحركه باسرع حركة ويجمع
اقوى سير وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القائل لمجمعون كما قلنا ان القائل انه يموت في افادة التوكيد دون قوله انه ميت رابعها قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم
فانه يدل على انه تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم وايجاد عدد من الاموات لم يعلم عددهم الا الله تعالى في دون واحد اعجب من نفس البعث وهذا كقوله تعالى في سورة
والصافات فانما هي زجرة واحدة اي انتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة وصيحة واحدة فاذا هم ينظرون اي يبعثون
مع زيادة امر وهو فتح اعينهم ونظرهم بخلاف من ينتبه فانه اذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر في الاشياء فامر الاحياء عند الله تعالى اهون من تنبه نائم خامسها حرف
الى فانه ادل على العجب من اللام ولنذكرها في جواب وسؤال وهو انه تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال ههنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقات وقال تعالى
ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة الى التي هي للدلالة على التحرك والانتقال لتكون ادل على فعل البعث والجمع وهناك
قال يوم يجمعكم لامر ولا يفهم النشور من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال ههنا لمجموعون بلفظ اكد وقال هناك يجمعكم وقال ههنا الى ميقات
وهو مصير الوقت اليه واما قوله فلما جاء موسى لميقاتنا نقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت
وعين له موضع فكان حركته في الحقيقة لامر وبالتبع الى امر وموضع واما هناك لا امر اعظم الوقوف في موضعه لامانة فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان
اظهر ثم قال تعالى ثم انكم ايها الضالون الآية الى شرب الهيم في تفسير الآيات مسائل المسألة الاولى الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر
انه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانه تعالى قال لنبيه قل ان الاولين والآخرين لمجموعون ثم انكم
لتعذبون بهذه الانواع من العذاب المسألة الثانية قال ههنا الضالون المكذبون فقدم الضال وقال في آخر السورة وان كان من المكذبين الضالين
فقدم المكذبين فهل بينهما فرق قلت نعم وذلك لان المراد من الضال هناك هو ما صدر منهم من الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم
يوحدوه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا ائذا متنا فكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين اشركتم المكذبون الذين انكرتم الحشر لتأكلون
ما تكرهون واما ههنا فقال لهم ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يهتدون الى النعيم وفيه وجه آخر وهو ان الخطاب ههنا مع الكفار
فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد صلوات الله عليه يبين له حال الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان
وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلام واما المكذبون الذين كذبوك وضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلوات الله عليه حيث بين اقوى سبب في عقابهم
تكذيبهم والذي يدل على ان الكلام هناك مع محمد صلوات الله عليه قوله فسلام لك من اصحاب اليمين المسألة الثالثة ما الزقوم نقول قد بيناه في موضع آخر واختلف
فيه اقوال الناس ومال الاقوال الى كون ذلك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرائحة منتنا وفي النظر اسود لا يكاد آكله يسيغه فيكره على ابتلاعه والتحقيق اللغوي
فيه ان الزقوم لغة عربية ولكن تركيبه على قبحه وذلك لان ز ق م لم يجتمع الى مهمل او في مكروه منه مزق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه القزم للدناءة واللؤم
واقوى من هذا ان القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في الاكثر القاف مع الميم قمامة القمقة وبالعكس مقامح للغليظ الصوت

والقمقمة هو الشق واما القاف مع الراء فالرق والزرقة للحية وبالعكس القر الوقوف والمنفر لنفر الطبع فتركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة و
القبح ثم قرن بالاكل فدل على انه طعام ذو غصة واما ما يقال بان العرب يقول زقمتني بمعنى اطعمتني العسل والزبد واللبن فذلك للمجانة كقولهم ارشقني
بثوب حسن وارجمني بطبق من ذهب وقوله من شجر لابتداء الغاية اي ابتداؤكم منه ومن باب النخل للتبعيض وقوله فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب
ب
اي لا يكتفي منكم بنفس الاكل كما يكتفي ممن يأكل الشيء لتحلة القسم بل يكرهون بان تملؤا منها البطون والهاء عائدة الى الشجر والبطون يحتمل ان يكون المراد
منه مقابلة الجمع بالجمع اي تملا كل واحد منكم بطنه ويحتمل ان يكون المراد منه ان كل واحد منكم يملأ البطن والبطون حينئذ يكون للمعى ووصف التي في باطن
الانسان فيأكله في سبعة امعاء فيملؤا البطون الامعاء وغيرها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب والوعيد فشاربون عليه اي عقيب الاكل
حكم مرارته وحرارته الى شرب الماء فيشربون على ذلك المأكول او على الزقوم من الماء الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشاربون شرب الهيم ايضا بيان لزيادة العذاب
اي لا يكون امركم امر من شرب ماء حارا منتنا فيمسك عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما يشرب الاهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش فيشرب ولا يروى وهذا
لبيان في الشرب كقوله فمالئون منها في الاكل فان قيل الاهيم اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلتذ به فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم في النار لذة
قلنا لا وانما ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه ان يقال يلزمون شرب الحميم ولا يكتفى فيهم بنفس الشرب بل يلزمون ان يشربوا كما يشرب الجمل الاهيم الذي
به الهيام او هم اذا شربوا تزداد حرارة الزقوم في حوضهم فيظنون انه من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا بناء على وهم والقول في الهيم كالقول
في البيض مثله هيوم وهذا من هام يهيم كانه من العطش يهيم والهيام وذلك الداء الذي يجعله كالهوائم من العطش ثم قال تعالى هذا نزلهم يوم الدين يعني
هذا كل العذاب بل هذا اول ما يلقونه وما بعده اقطع منه وافظع لامعائهم والله اعلم بالصواب. نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرايتم ما تمنون
ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون ولقد علمتم
النشأة الاولى فلولا تذكرون افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن
محرومون افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لو نشاء جعلناه اجاجا فلولا تشكرون افرايتم النار التي تورون
ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين فسبح باسم ربك العظيم
الآية تدل على كذبهم وصدق الرسل في الحشر فقال هل تشكون في ان الله تعالى خلقكم اولا ام لا فان قالوا لا شك في انه خالقنا فيقال فهل لا تصدقون انه يخلقكم
ثانيا فان من خلقكم اولا لم يعجز عن شيء لا يعجز ان يخلقكم ثانيا من اجزاء هي عنده معلومة وان كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون الا من مني وبعد الموت
لا والد ثم ولا مني فيقال لهم هذا المني انتم تخلقونه ام الله فان كنتم تعترفون بانه وبقدرته وارادته وعلمه فذلك يلزم القول بجواز الحشر وصحته ولولا كلمة مركبة من كلمتين
معناها التحضيض والحث والاصل فيه لم لا فاذا قلت لم لا تأكل ولم ما اكلت جئت بالاستفهام ما معناه لا علة لعدم الاكل ولا يمكنك ان تذكر علة له كما تقول
لم فعلت موبخا ويكون معناه فعلت امرا لا سبب له فلا يمكنك ذكر سبب ثم انهم تركوا حرف الاستفهام عن العلم واتوا بحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما تقولون في موضع
لم فعلت هذا وانت تعلم فساده وتقولون انفعل هذا وانت غافل وفيه زيادة بحث لان قول القائل لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة ومعناه ان علته غير معلومة وغير ظاهرة
فلا يجوز ظهور وجوده وقوله لم فعلت سؤال عن حقيقته ومعناه انه في جنسه ممكن والسائل عن العلة كانه سلم الوجود وجعله معلوما فيقال عن العلة كما تقول القائل لم جاء
فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه وقول القائل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله افعلت وانت تعلم ما فيه لان في الاول جعله كالمصيب في فعله لعلة خفية لطلب منه ذلك
بجعله مخطئا في اول الامر واذا علم بان بين لم فعلت وما فعلت علم ما بين لم تفعل وهلا يفعل واما لولا فنقول لولا تصدق بدل قوله لم لا وهلا لانه ادل على نفي ما دخل عليه وهو
عدم التصديق وفيه لطيفة وهي انه لولا يدخل على فعل ماض وفعل مستقبل قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فما وجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر ولو قال فلولا صدقتم
تقول هذا كلام مبهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب قبوله فيقال لم تصدقون في ساعتكم والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة واما في قوله فلولا نفر لم يكن للفائدة
تحصيل الا بعد مدة فقال لم ما سافرتم لتحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك فان كنتم لا تسافرون في الحال تفوتكم الفائدة ايضا في الاستقبال ثم قال تعالى افرايتم ما تمنون
تقرير في قوله تعالى نحن خلقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال المشركون الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلعة بحرارة كامنة وقبل كل احد نطفة احد فقال تعالى
ردا عليهم هل رايتم هذا المني فانه جسم صغير متشابه الصورة لابد له من مكون فانتم خلقتم النطفة ام غيركم خلقها ولابد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعا للتسلسل الباطل
والا ربنا المنتهي ولا يترتب فيه احد قبله اول الله خلق النطفة وصورها واحياها ونورها فلم لا تصدقون انه واحد يعيدكم كما انشأكم والاستفهام يفيد زيادة تقرير
وقد علمت ذلك مرارا ثم قال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وفيه مسائل المسئلة الاولى في الترتيب وجوه احدها انه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت
والحيوة فقال نحن خلقناكم ثم قال قدرنا بينكم فمن قدر على الاحياء والاماتة وهما ضدان ثبت كونه مختارا فيمكن الاحياء ثانيا منه بخلاف ما لو كان بالايجاب منه ولم يكن له قدرة على
الاحياء فيظن به انه موجب لا مختار والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا انا قادرون ان ننشئكم ثانيا وثانيها
انه جواب عن قول مبطل يقول ان لم يكن الحيوة والموت بامور طبيعية في اجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا انتقصت وفنيت ماتت فلم يقع الموت
وكيف يليق بالحكيم ان يخلق شيئا ويتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه فقال تعالى نحن قدرنا الموت ولا يرد ذلكم لماذا اعدم ولماذا ابنا ولماذا اهدم

لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يقبح من الصانع والبنائي صناعة شيء وبناؤه وكسره وافناؤه لانه يحتاج الى صرف زمانه اليه وتحمل مشقة وما مثله الا مثل انسان ينظر
الى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين ثم يعاوده لا يقال لم قطعت النظر ولم نظرت اليه ولله المثل الاعلى من هذا لان ههنا لابد من حركة وزمان ولو توارد على الانسان
امثاله تعب لكن في المرة الواحدة لا يبين التعب والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله الى زمان بل الزمان لفعله ولا الى حركة بل الحركة تحدث منه وفيه وجه آخر الطف
منها وهو ان قوله افرايتم ما تمنون معناه افرايتم ذلك ميتا لا حيوة فيه ولا مني ولو تفكرتم فيه لعلمتم انه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكانت اجزاؤه مدركة متابعة
متلذذة ثم اذا امنيتموه لا تشكون في كونه ميتا كالجمادات ثم انه تعالى يخلقه آدميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ثم صارت ميتة ثم احياها الله تعالى
مرة اخرى فاعلموا انا اذا خلقناكم اولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانيا ثم ننشئكم مرة اخرى فلا تستبعدوا ذلك كما لا تستبعدونه في النطف المسئلة الثانية ما الفرق بين هذا الموضع
وبين اول سورة تبارك حيث قال تعالى خلق الموت والحيوة بتقديم ذكر الموت فنقول الكلام ههنا على الترتيب الاصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ثم قال بعد آيات ثم انكم بعد ذلك لميتون واما في سورة الملك فنذكر فائدة ذلك ان شاء الله تعالى فائدة ذلك رجوعها الى ما ذكرنا انه تعالى
خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحيوة فيها بعد الموت فيها وهو دليل الحشر وقيل المراد الموت الذي بعد الحيوة والمراد هناك الحيوة المسئلة الثالثة
قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك خلق الموت والحيوة فذكر الموت والحيوة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت فنقول كان المراد هناك بيان
تغيير الموت والحيوة مخلوقين لا في الناس ولا في غيره وههنا لما قال خلقناكم خصصكم بالذكر فصار كانه قال ذكر ههنا حيوتهم فلو قال نحن خلقنا موتكم كان ينبغي ان يوجد موتهم
في الحال ولم يكن كذلك واما هنالك فالموت والحيوة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة الا لبعض مخصوصا المسئلة الرابعة هل في قوله تعالى بينكم بدل عن غيره
من الالفاظ فائدة قلنا نعم فائدة جليلة وهي تبين بان ننظر الى الالفاظ التي تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا فيكم الموت يقوم مقامها لكن قوله قدرنا
فيكم يفيد معنى الخلق لان تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفا له اما ظرف حصول فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والحول في العين فلو قال قدرنا فيكم
الموت لكان مخلوقا فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبئ عن تأخره عن الناس فان القائل اذا قال هذا معد لك ففي موضع وجب علم اليوم لم لك
وقد اذكى كما قال تعالى تلك الايام نداولها بين الناس المسئلة الخامسة قوله تعالى وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم و
اعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فاته الشيء اذا غلب ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا يفيد ما ذكرنا في الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق الحيوة
وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شيء بخلاف الموجب الذي لا يمكنه منع وقوع احد الضدين
فيبقيه ويقويه فان النار لا يمكنها التبريد لان من يجعلها موجبة للتسخين واما ان قلنا بانه ذكره ردا عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت افناء الرطوبات الاصلية
وانطفاء الحرارة الغريزية لما كان فعل حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين اي عاجزين بوجه من الوجوه والذي
تستبعدونه من البناء بذلك لانه في الايجاد الى زمان ومكان ويمكن من المفعول وامكانه ويلحقه تعب من تحريك واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق
ما ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصلح من القائل ان يقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل
ربما يكون تدعي القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة بانه يأتي بشيء منهم يبطله ثم يأتي بمثله ثم يبطله ويدل عليه فعل اصحاب خفة اليد حيث يوهم انه
يفعل شيئا ثم يبطله ثم يأتي بمثله اراءة من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله تعالى في سورة تبارك خلق الموت والحيوة ليبلوكم معناه امات واحيى ليعلموا انه
فاعل مختار فيعبدوه ويعتقدوا الثواب والعقاب فيحسن عملهم ولو اعتقدتموه موجبا لما عملتم شيئا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن
بمسبوقين حقيقته وهي انا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين احدهما ان يكون معناه انه هو الاول لم يكن قبله شيء وثانيهما انه في خلق الناس وتقدير الموت
فيهم ما سبق وما اتى وهو على طريقة منع آخره وفيه فائدة ثم ان انا اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ما سبقنا شيء فهو اشارة الى انكم من اي شيء وجه تسلكون
طريق النظر منتهون الى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه فانكم ان كنتم تقولون مثل النطفة وقبل الاب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء الى خالق
غير مخلوق وانا في ذلك فان لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول عن مقام الى مقام والعابد الذي هداه
الله تعالى الهداية القوية يعرف اولا والذي دونه يعرف بعده في ذلك زمنه والمعاند لابد من ان يعرف ان عاد الى عقله بعد المراتب ويقول لابد للكل من اله وهو ليس
بمسبوق واما ان قلنا انه ليس بمسبوق فيما فعله فمعناه انه فعل ما فعل ولم يكن لمفعوله مثال واي حاجة في اعادته له بمثال وهو اهون فيكون كقوله تعالى وهو
اهون عليه ويؤيده قوله تعالى على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في سأل سائل والمراد ما ذكرنا لانه قال انا
لقادرون على ان نبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين فائدة وفيما ذكرنا فائدة ظاهرة ثم قال تعالى على ان نبدل امثالكم في الوجه المشهور يتعلق بقوله تعالى على ان نبدل
تعلق به قوله نحن بمسبوقين على التبديل فما نحن عاجزين عنه والتحقيق في هذا الوجه ان من سبقه الشيء فكانه غلبه فعجز عنه فكلمة على في هذا الوجه مأخوذ من استعمال
لفظ المسابقة فانه يكون على شيء في سبق غيره على امر فهو الغالب على الوجه الآخر المتعلق به قوله تعالى نحن قدرنا وتقديره نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه
قطع النسل في اول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان يرجع عاجلا اي على هذا الوجه خرج وتعلق كلمة على على هذا الوجه اظهر فان قيل على ما ذهب اليه المفسرون
لا اشكال في تبديل امثالكم اي اشكالكم واوصافكم ويكون الامثال جمع مثل لا جمع مثل ويكون معناه ما نحن بعاجزين على ان نمسخكم ونجعلكم في صورة قردة

وخنازير فيكون كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين جعلت المتعلق بقوله على ان نبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا فيكون قوله نبدل امثالكم معناه
ابدال على امثالكم لا على عليهم فنقول هذا وارد على المفسرين باسرهم اذا فسروا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا فان
اذا وليس الوقوع وتغير اوصافهم بالمسخ ليس امرا يقع والجواب ان نقول الامثال اما ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على ان
وهو ان نغير اوصافكم فتكونون اطفالا ثم شبانا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا جاء وقت ذلك فتهلكوا بنفخة واحدة و
ان قلنا هو جمع مثل فنقول معنى نبدل امثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا ولم يحسن ان يقال بدلنا كم على هذا الوجه لانه يفيد انا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم غاية ما في
الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا تتم فائدته الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه يقال لما قال نبدل امثالكم والمثل يدل على المثل فكانه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم و
معناه ان ما ذكرنا انه لم يقدر الموت على ان يفني الخلق دفعة بل قدره على ان يجعل منهم بدلهم مدة طويلة ثم يهلكهم جميعا ثم ينشئهم وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور في التفسير
انه فيما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشر فكانهم قالوا ومتى الساعة والانشاء فقال لا علم لكم بها ثم اذا قلنا
بان المراد ما ذكرنا على الوجه المشهور ففيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله انتم تخلقونه ام نحن الخالقون وتقديره لو احد لا هو المراد لان فقال كيف يمكن ان يقال هذا
وانتم تنشئون في بطون امهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم وعلى ما ذكرنا
فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد
العدة ثم قال تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى تقرير الامكان النشاة الثانية وقال فلولا تذكرون ذلك ثم قال تعالى افرايتم ما تحرثون ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله افرايتم
ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله افرايتم ما تحرثون اشارة الى الرزق وبه البقاء وذكر امورا ثلثة الماكول والمشروب وما به اصلاح الماكول ورتبه ترتيبا
فذكر الماكول اولا لانه هو الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح فذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من الماكول الحب فانه هو الاصل ومن المشروب الماء فهو
الاصل ايضا ومن المصلحات النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث
اوائل الزرع ومقدماته من كراب الارض والقاء البذر وسقي المبذور والزرع هو اواخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله افرايتم ما تحرثون
اي ما تبذرون منه من الاعمال انتم تبلغونها المقصود ام الله تعالى ولا شك احد في ان ايجاد الحب والسنبلة ليس بفعل الناس وليس بفعلهم الا ان كان القاء البذور والسقي فان قيل
هذا يدل على ان الله تعالى هو الزارع فكيف قال يعجب الزراع وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزرع للزارع قلنا هذا قد تبين من التفسير ان الحرث متصل بالزرع فالحرث
اوائل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على الآخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث لان الحارث اذا كان هو المبتدي فربما يتعجب بما يترتب
على عمله من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهي فلا يتعجب الا بشيء عظيم فقال يعجب الزراع الذين احد الحراث فما ظنك باعجابه الحراث وقوله صلى الله عليه وآله وسلم الزرع للزارع
فيه فائدة لانه لو قال للحارث لمن ابتدا بعمل الزرع واتى بكراب الارض وتسويتها يصير حارثا وبعد ذلك القاء البذور فالزرع لمن اتى بالامر المتاخر وهو القاء البذور اي
من له البذر وعلى مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه هذا اظهر لانه بمجرد الالقاء في الارض يجعل الزرع للاتي سواء كان مالكا او غاصبا ثم قال تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما وهو تدرج في
الاساس وبيانه هو لما قال انتم تزرعونه ام نحن الزارعون لم يبعد عن معاند ان يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعا لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا ولو سلم لكم هذا الباطل فلا نسلم ان
في سلامته عن الآفات التي تصيبه فييبس قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده او قبل ظهور الحب فيه فهل تحفظونه منها او تدفعونه عنه او هل الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات
كما تقولون انه بنفسه ينبت ولا شك احد ان دفع الآفات باذن الله وحفظه عنها بفضل الله تعالى وعلى هذا عادة القرآن المجيد يذكر امورا مرتبة بعضها على بعض
فيكون الامر الاول للمهتدين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين فيذكر الامر الذي لا شك فيه وفي آخره اقامة الحجة على الضال المعاند وفيه سؤال وهو
انه تعالى قال ههنا لجعلناه بلام الجواب وقال في الماء جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق بينهما نقول ذكر الزمخشري عنه جوابين احدهما قوله لو نشاء لجعلناه حطاما كان
قريب الذكر فاستغنى باللام فيه عن ذكرها ثانيا وهذا ضعيف لان قوله لو نشاء لطمسنا على اعينهم مع قوله لو نشاء لمسخناهم اقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه اجاجا
اللهم الا ان يقول هناك احدهما قريب من الآخر ذكرا لا معنى لان الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والماكول معه المشروب في الذهن فالامران يتقاربان لفظا ومعنى
والجواب الثاني ان اللام يفيد نوع توكيد فذكر اللام في الماكول ليعلم ان امر الماكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم وما ذكرنا ايضا وارد عليه لان امر الطمس اهون
من امر المسخ وادخل فيهما اللام وههنا جواب آخر مبني بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو فنقول حرف الشرط اذا دخل على الجملة اخرجها عن كونها جملة
في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى فاتوا بالجزم والمستقبل لان الشرط يقتضي جزاء وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون البنى بالموضع ومنه وبين المعنى
ايضا مناسبة لكن كلمة لو كانت مختصة بالدخول على الماضي معنى فانها اذا دخلت على المستقبل جعلها ماضيا والتحقيق فيه ان الجملة الشرطية لا تخرج عن
اقسام فانها اذا ذكرت لا بد من ان يكون الشرط معلوم الوقوع لان الشرط ان كان معلوم الوقوع فالجزاء اللازم الوقوع يجعل الكلام جملة شرطية عدولا عن جملة شهادية
تعليقية وهو تطويل من غير فائدة يقول القائل ان طلعت الشمس تطويل والاولى ان يقول انك جزما من غير شرط فاذا علم هذا الحال الشرط لا يخلو من ان يكون معلوم
العدم او مشكوكا فيه فالشرط اذا وقع على قسمين فلا بد لهما من لفظين وهما ان ولو واختصت ان بالمشكوك ولو بمعلوم العدم لامر بيناه في موضع آخر لكن ما علم
عدمه يكون الآخر فذات منه فهو ماض او في حكمه كان تعلقنا بالامور تكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل او في معناه لان ما يشك في الامور المستقبلة لها

يكون او لا يكون والماضي خرج عن التردد اذا ثبت هذا فنقول لما دخل لو على الماضي ولم يكن للماضي مما تختلف اواخره بالعوامل لم يبين فيه اعراب وان لما دخل على المستقبل
بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط فكان الجزاء في باب لو ماضيا فلم يتبين فيه لا حال حركة ولا سكون فعقب فيه حرف تدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله
في كونه جزء جملة فاتي بحرف مناسب للو وهي اللام فاللام يثبت في جزاء لو ليكون دالة على خروجه عن كونه جملة اذا ثبت هذا نقول عندما يكون كون الجزاء جزاء ظاهرا
يستغني عن الحرف الصارف لكن كون الماء المركوز في الآنية وهو الماء المشروب المنزل من المزن اجاجا ليس امرا واقعا يظن انه جزم مستقبل وتقويه انه تعالى
يقول جعلناه اجاجا على طريقة الاخبار والحرث والزرع والمزروع كثيرا ما وقع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الاخبار فقال ههنا لو نشاء لجعلناه
ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الجزم اذا قال في الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه اجاجا لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام وفيه لطيفة نحوية وهي
ان في القرآن اسقاط اللام عن جزاء لو جاء حيث كانت لو داخلة عليه فعل مستقبلا لفظا واما اذا كان ما دخل عليه لو ماضيا وكان الجزاء موجبا فلا كما في قوله تعالى
ولو شئنا لآتينا ولو شاء الله لهدانا وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله تعالى ولو نشاء فقد اخرجت عن غيرها لفظا لان لو للماضي فاذا اخرج الشرط
عن حيزه جاز في الجزاء الاخراج عن حيزه لفظا واسقاط اللام عنه كان لما كان حيزه المستقبل ويدخل على المستقبل فاذا جعل ما دخل عليه ماضيا كقوله ان جئتني جا
في الجزاء الاخراج عن حيزه وترك الجزم فنقول اكرمك بالرفع واكرمك بالجزم كما نقول في ولو نشاء لجعلناه ولو نشاء جعلناه وما ذكرنا من الجواب اذا نظرت اليه في
قوله تعالى انطعم من لو يشاء الله اطعمه تجده مستقيما حيث لم يقل لو يشاء الله لاطعمه لان اطعمه علم انه جزاء لا خبر ولم يبق فيه توهم لان التوهم اما ان يكون عند المتكلم
عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عنهم وذلك غير جائز ههنا لان قولهم لو يشاء الله اطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني انتم تقولون ان الله ان شاء فعل فلم لا نطعم من لو يشاء
الله اطعمه على زعمكم فلما كان اطعمه جزاء معلوما بجزمه عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام قوله تعالى حطاما والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كان الامر من الفت
والجذ والفعال في اكثر الامر يدل على مكروه او منكر اما في المعاني كالقمام والمراق والصداع والدوار والبلاق لا مراض وآفات في الناس والنبات اما في الاعيان
فكالجذاذ والحطام والبصاق والنخام وكذا ان الحقت الهاء كالبرادة والنخالة وفيه زيادة بيان وهو ان ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الافعال فان يقول
فعل او فعل ما لم يسم فاعله وكان السبب ان اوائل الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت الثقيل المطلق وهو الضم ولو اثبت فهو لعارض فان علم
كما ذكرنا فلا كلام وان لم يعلم كما في برد وقفل والامر خفي يطول ذكره والواضع حكيم يدل عليه في الثلاثي اصناف البر والهواء البرد والبحر كانا هو كلام مقدر عنهم لكنه عليهم
كانه يقول وحينئذ يحق ان يقولوا انا المغرمون ودائمون في العذاب ولا يقولون واما على الوجه الثاني فيقولون انا المغرمون ومحرومون على الاعادة للزرع مرة
اخرى يقولون اننا لمغرمون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن رفعه بغير الزرع لفوات المال والوجه الثالث في الغرم انا لملزمون بالغرامة من غرم الرجل واصل
الغرم والغرام لزوم المكروه ثم قال تعالى افرايتم الماء الذي تشربون خصه بالشرب لانه اللطف والنظف اوتذكرهم بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره
من غلاب من انواع العذاب يدل على تعلقه قلب اللفظ وعلى مداومته قلبه الآخر وهو الزم في بعض اللغات السحاب العالي من الارض الذي وقد تقدم تفسير قوله تعالى لو نشاء
جعلناه اجاجا والاجاج الماء المر من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجيج النار كالحطام من الحطم وقد ذكرنا في قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج
ذكرا في الماء الطيب صفتين احدهما عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية ملمسه وهو البرودة واللطافة وفي الماء الآخر صفتين احدهما عائدة الى طعمه و
الاخرى عائدة الى كيفية ملمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى فلولا تشكرون ولم يذكر عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين احدهما انه لم يذكر في الماكول انكم فلما لم يقل
ياكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء تشربون وقال تشكرون وثانيها ان في الماكول قال تحرثون فاثبت لهم سعيا فلم يقل تشكرون وقال في الماء انزلتموه
من المزن لا عمل لكم فيه اصلا فهو محض النعمة فلولا تشكرون والثالث وهو الاحسن ان يقال النعمة لا تتم الا عند الاكل والشرب الا ترى ان في البراري التي لا يوجد
فيها المياه لا ياكل الانسان شيئا لمخافة العطش فلما ذكر الماكول اولا واتمه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة ثم قال تعالى افرايتم
النار التي تورون اي تقدحون انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون وفي شجرة النار وجوه احدها انها الشجرة التي تورى النار منها الزند والزندة كالمرخ
وثانيها الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالحطب فانها لو لم يكن لم يسهل ايقاد النار لان النار لا يتعلق بكل شيء كما يتعلق بالحطب وثالثها اصول شعلها ووقودها
شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلح لانضاج الاشياء والباقي ظاهر وقوله نحن جعلناها تذكرة وفيه وجهان احدهما تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل ان يخشى
وعذابه اذا رأى النار الموقدة وثانيهما تذكرة لصحة البعث لان من يقدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرنا
ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوي هو الذي نفد زاده وفيه لطيفة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم ان الفائدة الاخروية
اتم وبالذكر اهم ثم قال تعالى فسبح باسم ربك العظيم وفيه مسائل المسئلة الاولى في وجه تعلقه بما قبل نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية وذكر الدليل عليهما
بالخلق والرزق ولم ينفعهم الايمان قال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان وظيفتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك فسبح وعملك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا
ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي مواضع اخر المسئلة الثانية التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح بربك العظيم نقول الجواب عنه
من وجهين احدهما هو المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا الجواب نقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا
يذكر اسمه في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسمه وان كان يظهر فيه

لا نقول ذلك فاذا اعظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا بالاوصاف العظيمة فان قيل على هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك ولم يستعمل فسبح باسم ربك العظيم وبارك العظيم
نقول قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان يفعله بالمفعول ظاهرا غاية الظهور لا يعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفاء لا يعدى اليه الا بحرف
فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان فتقول سجته وسجت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا نقول لما علق التسبيح بالاسم كان الاسم متجها
كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب فكان التعلق خفيا من وجه فجاز ادخال الباء فان قيل اذا جاز الاثبات والاسقاط فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله
سبح اسم ربك الاعلى نقول ههنا تقديم الدليل على العظمة ان يقال قوله باسم غير فائدة وتقريره من وجهين احدهما انه لما ذكر الامور وقال نحن ام انتم فاعترف الكل بان
الامور من الله تعالى واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وانما نتخذ اصناما الهة في الاسم ونسميها الهة والله الذي خلقنا وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة
فقال فسبح باسم ربك وكانك ايها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترفت بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره الاله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا
فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل يكون كما يقول الواعظ يا مسكين افنيت عمرك وما اصلحت امرك ولا يريد احدا بعينه وتقديره يا ايها المسكين السامع
وثانيهما ان يكون المراد بذكر ربك اي اذا قلت وقولوا وسبح ربك بذكر اسمه من قولك وبيانك وصفه لهم وان لم يقبلوا فانك تقبل على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال
فسبح بربك ما افاد الذكر لهم لانه كان ينبئ عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك والاسم هو الذي يذكر لفظا دل على انه مامور بالذكر اللساني وليس له ان يقتصر على الذكر
القلبي ويحتمل ان يقال فسبح مبتدئا باسم ربك فلا يكون الباء زائدة المسئلة الثالثة كيف نسبح ربنا نقول اما معنى فان نعتقد انه تعالى واحد منزه عن الشرك
وقادر بري عن العجز فالعجز عن الحشر واما لفظا فان نقول سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشرك
والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه هو واحد احد منزه عن كل شيء مما لا يجوز في حقيقته يلزم ان لا يكون جسما لان الجسم فيه اشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة
لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان ولا عن شيء وكذلك كل ما لا يجوز له ينفي عنه بالتوحيد واذا قلت هو قادر يثبت له العلم والارادة والحيوة وغيرها من الصفات
وسنذكر ذلك في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله تعالى وحده المسئلة الرابعة ما الفرق بين العلي والعظيم وبين الاعلى وبينهما وهل ذكر العظيم ههنا بدل الاعلى
وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة نقول اما الفرق بين العلي والعظيم فهو ان العظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد بيانه هو
ان ما عظم من الاشياء المدركة بالحس قريب من كل متمكن لانه لو بعد عنه خلا عنه موضعه فلو كان فيه اجزاء اخر لا الخالي لكان اعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة
الى الكل هو الذي يقربه من الكل واما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن اخرى واما العلي فهو البعيد عن كل شيء لان ما قرب من شيء من جهة فوق لكان ابعد منه
فكان اعلى فالعلي المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء اذا عرفت هذا فالاشياء المدركة يسبح الله المسئلة الخامسة فاذا علمنا من الله تعالى
نفيا سلبيا فيصح ان نقول هو اعلى من ان يحيط به ادراكنا سمعه سلبي بعد سلبي اذا علمنا منه وصفا ثبوتيا من علم وقدرة ونريد تعظيمه اكثر مما وصل اليه
علمنا فنقول هو اعظم واعلى من ان يحيط به علمنا وقولنا اعظم معناه عظيم لا اعظم مثله ففيه مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي وفي قوله اعلى معناه هو علي لا اعلى مثله
والعلي اشارة الى مفهوم سلبي ولا اعلى مثله سلب آخر فالاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والاعظم مستعمل على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبي وكان اصل
العظيم لمفهوم ثبوتي لا سلب فيه فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم هذا غاية الفرق والله اعلم بالصواب

فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين فاما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم

فيه مسائل المسئلة الاولى في الترتيب ووجهه وهو انه تعالى لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فآتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة
واستعمالها على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التي هي على احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن
معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير انه يقول هذا ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الادلة وهو
يعلم انه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول احد المناظرين للآخر عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى
للخصم جواب غير القسم بالايمان التي لا مخارج عنها انه غير مكابر وانه منصف وذلك انه لو اتى بدليل آخر لكان لهم ان يقولوا وهذا الدليل ايضا غلبتني فيه بقوتك
وقدرتك فكذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما اتاه الله تعالى ما ينبغي قالوا انه يريد التفضيل علينا وهو يجادلنا فيما لا يعلم خلافه فلم يبق له الا ان يقسم فانزل
الله تعالى عليه انواعا من القسم بعد الدلائل ولهذا كثرت الايمان في اوائل التنزيل وفي السبع الاخير المسئلة الثانية في تعلق الفاء نقول بين ما ذكرنا ذلك لانه لما بين
انه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله اني لصادق المسئلة الثالثة ما المعنى من قوله لا اقسم
مع انك تقول انه قسم نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل اما المنقول فاحدها ان لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم وثانيها

اصلها لاقسم بلام التاكيد اشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف ثالثها لا نافية واصلها على مقالتهم والقسم بعدها كانه قال لا والله اي لا صحة لقول الكفار اقسم عليه واما المعقول
فهو ان كلمة لا هي نافية على معناها غير ان في الكلام مجازا تركيبيا وتقديره ان نقول لا في النفي ههنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى علي يشير الى ان ما جرى عليه اعظم من
ان يشرح فلا ينبغي ان يسأله فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي الا بيان عظمة الواقعة ويصير كانه قال جرى علي امر عظيم ويدل عليه ان السامع
قوله يبادر الى قوله ماذا جرى عليك ولو فهم منه حقيقة كلامه وهو النهي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك ويصح منه ان يقول اخطأت حيث منعتك عن السؤال ثم سألتني
وكيف لا وكثيرا ما يقول ذلك القائل الذي لا تسألني عند سكوت صاحبه عن السؤال ولا تسألني ولا تقل ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع ان يقول انك منعتني عن السؤال
كل ذلك لما تقرر في افهامهم ان المراد تعظيم الواقعة لا النهي اذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا موجود من احد وجهين اما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا اقسم بانه على
هذا الامر لانه اظهر من ان يشهر واكبر من ان ينكر فيقول لا اقسم ولا يريد به القسم ونفيه وانما يريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما لكون المقسم به فوق ما يقسم به والمقسم جازم
بعدم نفسه فيقول لا اقسم بمثابل الف يمين ولا اقسم برأس الامير ولا برأس السلطان فيقول لا بكذا مريدا لكونه في غاية الجزم والثاني يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد في القرآن والقسم بالله
تعالى او صفة من صفاته وانما جاء في امور مخلوقة الاول لا يرد عليه اشكال وان قلنا بان المقسم به في جميع المواضع رب الاشياء كما في اول الصافات المراد في قوله والصافات
رب الصافات ورب الذاريات ورب القيامة ورب الشمس الى غير ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع النجوم اي الامر اظهر من ان يقسم عليه وان يتطرق الشك اليه المسئلة الرابعة
مواقع النجوم ما هي نقول فيه وجوه آ المشارق والمغارب او مغاربها فان عندها سقوط النجوم ب هو مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها ج مواقعها في اتباع الشياطين
عند الرجم الواقع مواقعها يوم القيامة حين تنتشر النجوم ونجوم القرآن مواقعها قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحي المؤمنين او معانيها واحكامها التي وردت فيها المسئلة الخامسة
هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم ههنا فائدة قلنا جليلة وبيانها انا قد ذكرنا ان القسم في مواضعها كما هي قسم كذلك دليل وقد بينا في الذاريات وفي الطور وفي النجم
وغيرها فنقول ههنا ايضا كذلك وذلك من حيث انه تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المني وقوله من باشارة الى ايجاد الضدين في الانفس وقدرته واختياره ثم لما ذكر دليلا
من دلائل الانفس ذكر من دلائل الآفاق ايضا قدرته واختياره فقال افرأيتم ما تحرثون افرأيتم الماء الا ان القادر على الضدين قادر ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية
شيئا فذكر الدليل السماوي في معرض القسم وقال مواقع النجوم فانها ايضا دليل الاختيار لان كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع
في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع النجوم استوفى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وهذا كقوله تعالى وفي الارض آيات
للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون حيث ذكر الانواع الثلثة كذلك ههنا ثم قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عائد الى القسم الذي يتضمنه
قوله فلا اقسم يتضمن ذكر المصدر ولهذا توصف المصادر التي لم تظهر بعد الفعل ويقال ضربته قويا وفيه مسائل نحوية ومعنوية اما النحوية فهو ان يقال جواب لو تعلمون
ماذا وربما يقول بعض من لا يعلم بان جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع من الحروف والسر فيه ان عمل الحروف شبيه بعمل المعاني وبمعزل عن الفاعل والمفعول
وغيرهما فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع له في الحس ليعلم تقدمه وتأخره جاز ان يقال قائما ضربت زيدا وضربا شديدا ضربته واما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك
بالحس فلم يكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدما بخلاف المعاني لو ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى افراج الجملتين كل واحدة عن كونها جملة مستقلة
فاذا قلت قمت ان قمت لا يمكن افراج الجملة الاولى عن كونها جملة بعد وقوعها جملة ليعمل فيها اضعف من عمل المعنى لترتبه على علم مع ان المعنى امكن فرضنا متقدما ومتأخرا
وعمل الافعال عمل معنوي ويحتمل الحروف عمل شبيه بالمعنى اذا ثبت هذا نقول في قوله تعالى لقد همت به وهم بها لولا ان رأى قال بعض الوعاظ ان هم بها يتعلق بلولا
فلا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وههنا ادخل في البطلان لان المتقدم لا يصلح جزاء لو تأخر فان من قال لو تعلمون ان زيدا القائم لم يأت بالعربية اذا
بين هذا القول يحتمل وجهين احدهما ان يقال الجواب محذوف بالكلية لا يقصد بذلك جواب وانما يراد نفي ما دخلت عليه لو فكأنه قال وانه لقسم لو تعلمون
وتحقيقه لو تذكر لامتناع الشيء لامتناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الاول فادخل لو على تعلمون افادنا ان علمهم منتف سواء علمنا الجزاء او لم نعلم وهو كقولهم في
الفعل المتعدي كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعول وانما يراد اثبات القدرة وعلى هذا ان قيل فما فائدة العدول الى غير الحقيقة وترك
قوله وانه لقسم لو تعلمون فنقول فائدته تاكيد النفي لان من قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا طولب وقيل لم قلت انا لا نعلم يقول لو تعلمون لتعلمتم كذا
فاذا قال في ابتداء الامر لو تعلمون مريدا للنفي كانه قال لا نقول انكم لا تعلمون قول من قوله بدليل وسبب وثانيهما ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه فكلم
انكم لا تعلمون اذ لو تعلمون لعظم في اعينكم ولهم لم يعظم فلا تعلمون المسئلة الثانية ان قيل قوله لو تعلمون اهل له مفعول ام لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كما في
قولهم فلان يعطي ويمنع فكانه قال لا علم لكم ويحتمل ان يقال لكم تعظيم فيكون له مفعول والاول ابلغ وادخل في الحسن لانهم لا يعلمون شيئا اصلا لانهم لو علموا
لكان اولى الاشياء بالعلم هذه الامور الظاهرة بالبراهين القاطعة فهو كقوله صم بكم وقوله كالانعام بل هم اضل وعلى الثاني ايضا يحتمل وجهين احدهما لو كان
لكم علم بالقسم لعظمتموه وثانيهما لو كان لكم علم لعظمتموه المسئلة الثالثة كيف تعلق قوله لو تعلمون بما قبله وما بعده نقول هو كلام اعترض في اثناء كلام تقديره
وانه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم فان قيل فما فائدة الاعتراض نقول الاهتمام بقطع اعتراض لانه لما قال وانه لقسم اراد ان يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار
كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بامور النجوم فكانوا يقولون لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم او ظن فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر اظهر
من هذا وذلك لانا قلنا ان قوله لا اقسم معناه الامر اوضح من ان يصدق بيمين والكفار كانوا يقولون ان الظهور ونحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيئا

لما كان كذلك والاظهر منه انا بينا ان كل ما جعله الله تعالى بشرا فهو في نفسه دليل على المطلوب واوضحه مخرج القسم فقوله وانه لقسم معناه عند التحقيق
وانه لدليل وبرهان لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم
اظهر منه واما المعنوية فالاول ما المقسم عليه فنقول فيه كانوا يجعلونه تارة شعرا واخرى سحرا او غير ذلك وثانيهما هو التوحيد والحشر وهو اظهر وقوله القرآن ابتداء كلام
وسنبين ذلك المسألة الرابعة ما الفائدة في وصفه بالعظيم وقوله وانه لقسم نقول لما قال لا اقسم بهذا الموضع المقسم به عليه وقال لست تاركا القسم بهذا
لانه ليس بقسم او ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا اقسم بل باعظم منه اقسم بحرمي بالامر وعلمي بحقيقته المسألة الخامسة اليمين في اكثر الامر يوصف بالمغلظة
والعظيم يقال في المقسم يقال حلف فلان بالعظائم ثم نقول في حق يقال مغلظة لان الاثام بها كبيرة واما في حق الله عز وجل فالعظيم هو المناسب
لان معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملاء الصدور بالرعب لما بينا ان معنى العظيم فيه ذلك كان الجسم العظيم هو الذي قرب من الاشياء العظيمة
وملاء اماكن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من امور كثيرة ثم قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون الآية وفيها مسائل المسألة الاولى الضمير
في انه عائد الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما الى معلوم وهو الكلام الذي انزل على محمد صلوات الله عليه وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون انه شعر وانه سحر
فقال تعالى ردا عليهم انه لقرآن وثانيهما عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من قوله في اول هذه السورة من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليها والقسم الذي قال فيه انه
لقسم لانهم قالوا هذه كله كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون المسألة الثانية القرآن مصدر او اسم غير مصدر نقول فيه وجهان احدهما مصدر اريد به المفعول
وهو المقروء ومثله في قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله اي مقدوره وهو كما في قوله تعالى هذا خلق الله فاروني ثانيهما
اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به فم الكاهن وعلى هذا تبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكوة يعطى شيئا اعلى مما وجب
واخذ الجبران او يعطي شيئا دونه ويعطي الجبران ايضا حيث قال الجبران مصدر لما يؤخذ ولما يعطى فنقول هو كالقرآن بمعنى المقروء ويجوز ان يقال لما يأخذه جابر
او مجبور او يقال هو اسم لما يجبر به كالقربان المسألة الثالثة اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فيما كانوا منكرين كونه مقروءا فما الفائدة في قوله انه لقرآن نقول
فيه وجوه آ انه الاخبار عن الكل وهو كونه قرآنا كريما وهم ما كانوا يقرون به وثانيهما وهو احسن من الاول انهم قالوا هو يجبر من عنده وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يقول انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عنده مقروءا وما كانوا يقولون ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والانشاء فلما قال
انه قرآن اثبت كونه قرآنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... ويضمحل فقال تعالى انه لقرآن سماه قرآنا لكثرة ما قرئ ويقرأ الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة
المسألة الرابعة في قوله كريم لطيفة وهي ان الكلام كلما يقرأ كثيرا يهون في الاعين والآذان ولهذا ما نرى ان كل احد من الملوك ... ولو قيل فيهم
ما قيل يقال لقائلهم لم يكون هذا ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن اي مقروء وقرئ ويقرأ قال كريم اي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى ابد الدهر كالكلام الغض
والحديث الطري ومن ههنا يقع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستمد من هذا مددا فهو قديم يسمعه السامعون كانه كلام الساعة ولا يفرغ سمع الجماعة
بل الملائكة الذين علموه قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالف من السنين اذا سمعوه من احد يلتذون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر من قبل والكريم اسم
جامع لصفات المدح قيل الكريم الذي كان طاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من اصله غير زكي لا يقال له كريم مطلقا وانما يقال له كريم في نفسه ومن يكون زكي الاصل غير زكي
النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد فيقال هو كريم الاصل لكنه خسيس في نفسه ثم ان السخي المجرد هو الذي يكثر عطاؤه للناس او يسهل اعطاؤه يسمى كريما وان لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة
لكن ذلك لسبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم ويفرحون بما يعطي اكثر مما يفرحون بغيره زاهدا او عالما لا يسمونه كريما ويؤيد هذا انهم اذا رأوا واحدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه
كريم النفس لمجرد ترك الاستعطاء لان الاخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الردية واما في الاصل فيقال الكريم هو الذي اجتمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل على ان
السخي في مقابلته ... لان الآخذ منه ما يقال بسببه انه لئيم فالقرآن ايضا كريم يعني طاهر الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن ايضا كريم على مفهوم العوام
لان كل من طلب منه شيئا اعطاه فالفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستدل به ويحتج به والاديب يستفيد منه ويتقوى به والله تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا
وبكونه حكيما قال تعالى وانه لكتاب عزيز فلكونه كريما كل من اقبل عليه ناله فان اكثر من الناس لا يفهم من العلوم شيئا واذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه وقلما ترى
شخصا يحفظ كتابا يقرأه بحيث لا يغير كلمة بكلمة او لا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤن القرآن من غير توقف وغير تبديل ولكونه عزيزا من يعرض عنه لا يبقى معه شيء بخلاف
سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تفكر يتعلق بقلبه معناه حتى يقوله صحيحا والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكيما من يشتغل
به واقبل عليه غني بالكلية عن سائر العلوم قوله تعالى في كتاب يجعله شيئا ما مظروفا بكتاب فما ذلك نقول فيه وجوه آ القرآن اي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم
في بيته لا شك انه مع ان مراد القائل انه في الدار قاعد ولا يريد به انه رجل اذا كان في الدار غير رجل اذا كان خارجا ولا شك ايضا انه لا يريد به كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم
وهو في البيت فكذلك ههنا انه قرآن كريم وهو في كتاب فالمظروف كريم على معنى انه كريم كما في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في نفسه يفهم كل احد ان في لم يجعل رجلا مظروفا فان
القائل لم يرد انه رجل في نفسه قاعد او نائم وانما اراد به انه كريم كرمه في نفسه فكذلك قرآن كريم في اللوح وان لم يكن كريما عند الكفار ج المظروف هو مجموع قوله تعالى
انه لقرآن كريم اي هو مكتوب في كتاب كما يقال وما ادريك ما عليون في كتاب الله والمراد حينئذ ان في اللوح المحفوظ نعته مكتوب انه قرآن كريم والكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم
المسألة السادسة ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه آ وهو الاصح انه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى قرآن مجيد في لوح محفوظ ب انه المصحف ج كتاب

٤٩٥

في الكتب المنزلة فهو قرآن في التورية والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمي الكتاب كتابا والكتاب فعال وهو اذا كان للواحد فهو اما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما او
لما يكتب كاللباس والمسام وغيرهما وكيف ما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح او ورق فالمكتوب لا يكون في الكتاب
انما يكون في القرطاس نقول ما ذكرت من الموازين يدل على ان الكتاب ليس بمكتوب وانما هو المكتوب عليه فان الامام لما يؤتم به ... لا بالمفعول لكن اللوح
لان يكتب فيه صح تسميته كتابا المسألة السابعة المكنون هو المستور قال الله تعالى كاللؤلؤ المكنون وقال بعض المفسرين فان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور
وانما ... فيه منشور وان كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوبا منشورا ظاهر فكيف الجواب عنه نقول المصون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس
فاذا كان شريفا عزيزا لا يكتفي بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كلما تزداد عزته تزداد ستره فتارة يكون مخزونا ثم يجعل مدفونا بالستر صار كاللازم
للعيون البالغ فقال مكنون اي محفوظ فان الحفظ فذكر اللازم واراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح يقول فلان كثير الرماد اي قليل الوجود والجواب الكتاب
اللوح المحفوظ مستور من العين لا يطلع عليه الا ملائكة مخصوصون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون واما القرآن فهو مكنون مستور ابد الدهر عن اعين المبدلين مصون
عن التحريف فان قيل فائدة كونه في كتاب وكل مقروء في كتاب نقول هو لتأكيد الرد على الكفار لانهم كانوا يقولون انه مخترع مفترى فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم
ثم انهم قالوا واما اذا قلنا قوله كريم وهو في كتاب ففائدته ظاهرة واما فائدة كونه في كتاب مكنون ليكون ردا على من قال انه اساطير الاولين في كتب ظاهرة فلم
به مكنون فان اساطير الاولين في كتب ظاهرة فلم لا يطالعوا اهل الكتاب ولم يطالعون عليه لا بل هو في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فاذا تبين فيما ذكرنا
وصفه بكونه قرآنا واردا على من قال تذكرة من عنده وقوله في كتاب ردا على من قال تتلوه عليه لكن حيث اعترف بكونه مقروءا ونازع في شيء آخر وبقوله مكنون
رد على من قال انه مقروء في كتاب لكنه من اساطير الاولين المسألة الثامنة لا يمسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل ان يقال هو عائد الى ما عاد اليه الضمير في قوله انه
ومعناه لا يمس القرآن الا المطهرون والصيغة اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر فمن قال المراد من
الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما بينا قال هو اخبار معنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا ان المضمر في يمسه الكتاب ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله وفيه وجه ضعيف نقله ابن
عطية انه صيغة ومعنى ... ولا وجه له المسألة التاسعة اذا كان الاصح ان المراد من الكتاب اللوح المحفوظ والصحيح ان المضمر في لا يمسه الكتاب
كيف يصح قول الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول من قال انه اخذه من صريح الآية ولعل اخذه من السنة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب الى عمرو بن حزم
لا يمس القرآن على غير طهر او اخذه من الآية بطريق الاستنباط وقال ان نفي اللمس بغير طهر صفة من صفات دالة على التعظيم فاللمس بغير طهر نوع من الاهانة وذلك
لان الاضداد ينبغي ان يقابل بالاضداد فاللمس بالطهر في مقابلة اللمس على غير طهر وترك اللمس خروج عن كل واحد منهما فكذلك الاكرام في مقابلة الاهانة وهناك شيء
ليس باكرام ولا اهانة فنقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا فترك اللمس خرج عن الضدين ونفي اللمس بالطهر دالة على التعظيم واللمس مع حدث على الاهانة فلا يجوز وهو معنى دقيق
يليق بالشافعي رضي الله عنه ومن يقرب منه في الدرجة ثم ان ههنا لطيفة فقهية لا تحتمل لهذا الضعف في حالة نذكره في تفسير هذه الآية فاراد تقييده ههنا فانه من فضل ربه فيجب على الكرام
بالكتابة وهي ان الشافعي رضي الله عنه منع المحدث والجنب عن مس المصحف وجعلهما غير متطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنبط منه من كلام الله وذلك لانه
منعه عن المسجد بصريح قوله ولا جنبا فدل ذلك على انه ليس اهلا للذكر لانه لو كان اهلا للذكر لما منعه عن دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكر في الدخول بقوله في بيوت اذن الله ان ترفع
ويذكر فيها اسمه والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب اهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه وانه ممنوع عنهما وعن احدهما واما المحدث
يعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وآله وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثا والنوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث
على اختلاف بين الائمة ومن لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه غير اهل الذكر فجاز له القراءة فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للجنب ان يسبح ويستغفر لانه ذكر نقول القرآن
هو الذكر المطلق قوله تعالى وانه لذكر وقال تعالى والقرآن ذي الذكر وقوله يذكر فيها اسمه مع انا نعلم ان المسجد يسمى مسجدا ومسجد القوم محلا للسجود والمراد منه الصلوة والذكر الواجب
في الصلوة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو ان غير القرآن ربما يذكره من يريد به معناه فيكون كلاما غير ذكر فان من قال استغفر الله خبر
عن نفسه بامر ومن قال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك اخبر عن امر كائن بخلاف من قال هو الله احد فانه ليس متكلما به بل هو قائل له عن امر لغيره بالقول فالقرآن هو الذكر
لا يكون الا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا قال ادخلوها بسلام واراد الاخبار ينبغي ان لا يكون قرآنا وذكرا نقول في نفسه
قرآن ومن ذكره على قصد الاخبار وارادة الامر والاذن في الدخول يخرج عن كونه قاريا للقرآن وان كان لا يخرج عن كونه قرآنا ولهذا نقول نحن ببطلان صلوته ولو كان قاريا لما بطل
وهذا جواب فيه لطف ينبغي ان يتنبه له المطالع لهذا الكتاب وذلك لاني من حيث فرقت بين ان يقال ليس قول القائل ادخلوها بسلام على قصد يقارئ للقرآن واما الجواب من
حيث المعقول فهو ان العبادة على منافاة الشهوة والشهوة اما شهوة البطن واما شهوة الفرج في اكثر الامر فان احدا لا يخلو عنهما وان لم يشته شيئا آخر غير المأكول
والمشروب والمنكوح لكن شهوة البطن قد لا يبقى شهوة بل حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوى ولهذا قال تعالى ولحم طير مما يشتهون اي لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة
وقد بيناه في هذه السورة واما شهوة الفرج فلا يخرج عن كونه شهوة وان خرجت يكون في محل الحاجة واما الضرورة فلا يعلم ان شهوة الفرج شهوة محضة والعبادة منافية الشهوة
فلم يخرج قضاء شهوة الفرج مع اداء عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به وببطلان الصوم والصلوة واما قضاء شهوة البطن لما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلوة و
الصوم دون الحج وربما لم يبطل به الصلوة ايضا اذا ثبت هذا نقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية فوجب بهما

لطهر النفس لكون الظاهر والباطن متحاذيان فامر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والانزال لموافقة الباطن والانسان اذا كان له بصيرة وتبصر في تطهير باطنه عند الاغتسال
للجنابة فانه يجد خفة ورغبة في الصلوة والذكر وههنا تتمة لهذه اللطيفة وهي ان قائلا لو قال لو صح ما ذكرت لزم ان يجب الوضوء للاكل كما يجب بالحدث وبل اولى لان الاكل فيه قضاء شهوة
وهذا كان الاغتسال لما وجب بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة وكذا بالايلاج لكونه قضاء فكذا الاحداث والاكل نقول ههنا سر مكنون وهو ما بيناه ان الاكل قد يكون لحاجة
وضرورة فنقول الاكل لا يعلم كونه للشهوة الا بعلامة فاذا احدث علم انه اكل الاكل ولا يعلم كونه للشهوة الا علامة بعد ما فضل عن بدل ما تحلل فصار ذلك دليلا على انه قضى شهوة بطنه
فناط الشارع الحدث البطن بما هو دليل قضاء الشهوة واما الايلاج فلا يكون للحاجة او لا يكون للضرورة فهو شهوة كيف ما كان فناط الشارع ايجاب التطهير به ودليله
قوله صلى الله عليه واله وسلم انما الماء من الماء فان الانزال كالاحداث وكما ان الحدث وهو الخارج وهو اصل في ايجاب الوضوء كذلك ينبغي ان يكون الانزال الذي هو الخروج وهو
الاصل في ايجاب الغسل فان عنده تبين قضاء الحاجة والشهوة فان الانسان بعد الانزال لا يشتهي الجماع في الظاهر وثانيهما ما روي عنه صلى الله عليه واله وسلم الوضوء من كل ما مسته النار
فان ذلك دليل قضاء الشهوة كخروج الحدث دليله وذلك لان المضطر لا يصبر الى ان يستوي الطعام بالنار بل ياكله كيف ما كان فاكل الشيء بعد الطبخ دليل على انه قاض به
الشهوة لا دافع به الضرورة ونعود الى الجواب عن السوال ونقول اذا تبين هذا فالشافعي قال بان شهوة الفرج شهوة محضة فلا يجامع عبادة الجنابة فلا ينبغي ان يقرأ الجنب
القرآن والمحدث يجوز له ان يقرأ لان الحدث ليس يكون عن شهوة محضة المسئلة التاسعة الا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله تعالى في اول امرهم وابقاهم كذلك طول امرهم
ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المطهرون او المطهرون بتشديد الطاء والهاء والقراءة المشهورة الصحيحة المطهرون من التطهير لا من الاطهار وعلى هذا فيه ما ذكرنا
من وجه وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو من السماء ينزل به اي يلقى عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه واله وسلم بان ما به
كاهن فقال لا يمسه الجن وانما تمسه المطهرون الذين خلقوا الجنة لا يكونون محلا للافساد والسفك ولا يفسدون ولا يسفكون وغيرهم ليس مطهر على هذا الوجه فيكون هذا
ردا على القائلين بكونه مفتريا وبكونه شاعرا مجنونا يصيبه الجن وكونه كاهنا وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكره الله تعالى ههنا من اوصاف كتاب الله العزيز المسئلة العاشرة
قوله تنزيل من رب العالمين مصدر والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلا انما هو منزل كما قال تعالى نزل به الروح نقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى
هذا خلق الله فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع نقول التنزيل والمنزل مفعولان ولهما تعلق بالفاعل لكن تعلق المصدر بالفاعل اكثر وتعلق
المفعول به بالنظر اليه عن القائم به نقول هذا في الكلام فان كلام الله ايضا وصفا قائما به عندنا وانما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك ان تنظر في مثال آخر ليتيسر
لك الامر من غير غلط وخطاء في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل اكثر من تعلق المقدور فان القدرة في القادر والمقدور ليس فيه فاذا قال
هذا قدرة الله كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله فاذا جعلت الشيء قائما بالتعظيم غير مباين عنه كان اعظم واذا ذكره بلفظ يعانى
مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ههنا بلاغة اخرى وهو ان المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله تعالى
مدخل صدق ومخرج صدق وقوله تعالى كل ممزق اي تمزيق فالممزق بمعنى التمزيق كالتنزيل بمعنى المنزل على العكس سواء وهذه البلاغة هو ان الفعل لا يرى والمفعول به
يصير مرئيا والمرئي اقوى في العلم فقال تعالى مزقناهم تمزيقا هو فعل ومعلوم لكل احد علما يقينيا يبلغ درجة الروية وبعض التمزيق هذا كما صار الممزق ما سامر مرئيا والكلام
يختلف بمواضع الكلام ويستخرج الموفق بتوفيق الله وقوله من رب العالمين ايضا لتعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك هذا
كلام الملك او كلامك وهذا كلام الملك الاعظم او كلام الملك الذي هو دونه اذا كان الرسول رسول ملوك فتعظيم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا كان رب العالمين يتبين
عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف وقوله تنزيل رد على طائفة اخرى كان على سوء ظنهم شك وقيل انهم وصدوا وهم الذين يقولون انه في
لا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى وذلك ان طائفة من الروافض فهرهم الله يقولون ان جبرئيل انزل
على علي فنزل على محمد فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك ايضا وعند هذا تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار وقال افبهذا الحديث انتم مدهنون الآية وفيها مسائل
المسئلة الاولى هذا اشارة الى ماذا نقول المشهور انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث في القرآن القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يحدث
ووصف يوصف به ما يتجدد فيقال امر حادث ورسم حديث اي جديد ويقال اعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا ان القرآن قديم له لذة الكلام الطري
والحديث الذي لم يسمع والوجه الثاني انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى وكانوا يقولون أئذا كنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون وذلك
لان الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم وذلك بقوله قل ان الاولين والآخرين وذكر علته بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرأيتم ما تمنون افرأيتم ما تحرثون واستدل
بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله تعالى بقوله انه لقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال افبهذا الحديث تتحدثون به انتم مدهنون لاصحابكم تعلمون بخلافه وتقولونه
ام انتم به جازمون وعلى الاصرار عازمون وفيه وجهان في تفسير المدهن وفيه وجهان احدهما ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه افبالقرآن انتم تكذبون
والتحقيق فيه ان الادهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كان العدو اذا عجز عن عدوه يقول له انا داع لك ومثن عليك
مداهنة وهو كاذب فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالا ثانيا وهذا اذا قلنا ان الحديث هو القرآن والوجه الثاني وهو ان المدهن هو الذي يلين
في الكلام ويوافق بالللسان وهو مصر على الخلاف فقال انتم مدهنون من يقول له ان النبي كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة تخافون انكم ان
صدقتم منعتم ضعفاءكم من الكفر يفوت عليكم من كسبكم بالجاه بسببهم فتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر المفسرين لكن المثال مطابق لصريح اللفظ

فان الحديث لكلامهم اولى وهذا الحاضر وقولهم بالمبعوثون كلام في السورة والمدهن يبقى على حقيقته فانهم ما كانوا يدهنون بالقرآن وقول الزجاج جاء بعده صريحا اما قوله
وتجعلون رزقكم انكم تكذبون فيه وجوه آ تجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين ب تجعلون رزقكم اي معاشكم وكسبكم تكذيب محمد صلوات الله عليه كما يقال
فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر سمي به كما يرزق يقال للماكول رزق كما يقال للمقدور قدرة وللمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر به كانوا يجعلون نفقاتهم
واما قوله تكذبون فعلى الاول تكذبهم بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال تعالى
فلولا اذا بلغت الحلقوم وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد من لولا معنى هلا وهو كلمة تحضيض وللتحضيض اربع كلمات لولا ولوما وهلا والا ويمكن ان يقال اصل الكلمات لم لا على السوال كما يقول
القائل ان كنت صادقا فلم لا تظهر صدقك ثم ان قلنا لم لا لكونه استفهاما اشبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة يكون على وجود الشيء واخرى على سبب وجوده فتقول اجاء زيد
ونقول لم جاء والاستفهام بهل قبل الاستفهام بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ههنا افبهذا الحديث انتم مدهنون وقوله اتدعون بعلا
وقوله ائفكا آلهة دون الله تريدون ونظائرها كثيرة وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي ان النافي والناهي لا يأمن ان يكذب المخاطب يعرف بالنفي فلا احتاج انا الى بيان النفي لك اذا ثبت
هذا فالاستفهام بهل للانكار وبيان الاستفهام بلم لان من قال لم فعلت به كذا يشير الى انه لا سبب للفعل يقول لان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز واذا اراد بهل فعلت
ينكر نفس الفعل من غير سبب فكانه الاولى لوجود الفعل سبب به لكنك لمقدور وفي الثاني تقول ولو وجد له سبب بحث ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاما مركبا
من كلامين في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء زيد او ما جاء لكنك ربما تحذف احدهما وفي لو تقول لو كان الكلمات كذا وربما تجري الجزاء
كما ذكرنا في قوله لو تعلمون لكان المنفي بلو كما بينا في قوله لو تعلمون لانه يشير بلو الى ان النفي له دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون لفعلتم كذا فاذا قال في الآخر لو تعلمون
ينبئ الا انهم لا تعلمون ودليله مستحضر ان طلب به بينه فاذا تبين ان المنفي بلو والمنفي بهل ابلغ من المنفي بلا والمنفي بقوله لم يثبتهما الاشتراك لو وهل معنى ولفظا وكما
فصارت كلما ان التحضيض بهلا والا كما تقول لم لا فاذا قول القائل هل يفعل وكنت عنه مستغن بقوله لم يفعل وهو قبيح وقوله هلا تفعل وانت اليه محتاج والا تفعل وانت اليه تحتاج
وقوله لو ما كقوله لم لا تفعل ولم ما فعلت وقد وجد في الاردياد فيه لان نقل اللفظ لا يخلو من نقص كما ان المعنى صار فيه زيادة مانعة على ما في الاصل كما بيناه وقوله فلولا اذا بلغت
الحلقوم اي لم لا يقولون ما تقولونه عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفاق الكلمات ولو كان ما تقولونه حقا ظاهرا كما تزعمون لكان الواجب ان لا تنكروه عند النزع
وهذا اشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن لا يقبل ايمان من لا يؤمن من قبل فان قيل ما معنى فهم الاعتراف وقت النزع لهم يقولوا ونحن نكذب الرسل ايضا وقت
بلوغ النفس الى الحلقوم ويموت عليه نقول هذه الآية بعينها اشارة وبشارة اما الاشارة فالى الكفار واما البشارة فللرسل اما الاشارة وهي انه تعالى ذكر الكفار حالة لا
يمكنهم انكار ما هي حالة الموت فانهم وان كفروا بالحشر وهو الحيوة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا يسألون في حالة النزع ولا يسألون على
ان في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار يعمل فيقولهم الاكتساب ولا يمكنهم الاتيان بما يجب فيكون ذلك مثالهم على تحديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة واما البشارة
فلان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم فبشرهم بان المكذبين يسترجعون عما يقولون ان كان قبل النزع فذاك وهو مقبول والا ففي عند الموت وهو غير نافع والضمير في بلغت النفس
او الحيوة والروح وقوله وانتم حينئذ تنظرون تاكيد لبيان الحق اي في ذلك الوقت يصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ في تلك الحالة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي ان يكون
في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ في قوله تعالى يومئذ في سورة الطور واللفظ والمعنى منطبقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون الرسل والحشر وصرح به الله تعالى في هذه السورة
عنهم حيث قال انهم كانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا وهذا كالتصريح بالتكذيب واما المضمر فذكره الله تعالى عند قوله افرأيتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه
من المزن ام نحن المنزلون لانهم ما كانوا ينكرون ان الله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون الكواكب ايضا من المنزلين بالواسطة او بالتعويض على ما هو مذهب المشركين او
مذهب الفلاسفة وايضا التفسير المشهور يحتاج الى اضمار تقديره يجعلون شكر رزقكم واما جعل الرزق بمعنى المعاش فاقرب يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجله
وفيه وجه ايضا فقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم يتصل بما قبله لما بينا ان المراد انكم تكذبون بالرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع قوله ولكن لا تبصرون
من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله فعلم انهم كذبوا كما روي عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كذب المنجمون ورب الكعبة ولم يكذبوا وهذا على قراءة
من قرأ تكذبون بالتخفيف لا يرد واما المدهن على ما ذكرنا يبقى على الاصل ويوافقه ودوا لو تدهن فيدهنون فان المراد هناك ليس تكذيب فيكذبون لانهم ارادوا النفاق
لا التكذيب الظاهر ثم قال تعالى فلولا ان كنتم غير مدينين الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى اكثر المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى
فلولا اذا بلغت الحلقوم ولهما جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى
فمن تبع هداي فلا خوف عليهم حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف ما قالوه وهو ان يقال جواب لولا في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق
معنى تكذبون مدة حيوتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها واما لولا في المرة الثانية
فجوابها ترجعونها المسئلة الثانية في مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من قال مجزيين وقال الزمخشري من دان السلطان اذا ساسه ويحتمل ان يقال المراد
غير مقيمين من مدن اذا اقام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة وجمعها مدائن من غير اظهار الياء ولو كان مفعلة لكان مداين كمعايش باثبات الياء ووجهه ان يقال كان
من العذاب الدائم وكان قوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه ومثله قوله تعالى لن تمسنا النار الا اياما معدودة قيل ان كنتم على ما تقولون لا تبقون
في العذاب الدائم فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا ان لم يكن الآخرة دار الاقامة فاما على قوله مجزيين مثل هذا كانه قال سيعد ربك وتحقق النزع رسل الله في الحشر فان كنتم

بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم الى دنياكم فان التعويق للجزاء لا غير ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما انتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارون تكونون حيث
تريدون من الاماكن واما على قولنا مملوكين من دان اذا ملك ومنه المدينة للمملوكة فالامر اظهر بمعنى اذا كنتم لستم تحت قدرة احد فلكم لم لا ترجعون انفسكم الى
كما انتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع ان ذلك يشتهي انفسكم وهي قلوبكم وكل عند التحقيق راجع الى كلام واحد وهو انهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة في بعض
الاشياء دون بعض فكانوا يقولون بالطبائع وان الامطار من السحب وهي متولدة باسباب فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك ولا اختيار لله تعالى في شيء
وسواء عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى ان كان الامر كما تقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم لا يقدر على رجع النفس من الحلقوم مع ان في الطبع عنده لذلك امكانا
فان عندهم البقاء بالغذاء وان الامراض زوالها بالدواء ممكن واذا علم هذا فان قولنا غير مدينين معناه غير مملوكين ورجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلب الامور كما
يشاء الله تعالى وان قلنا غير محاسبين ومجزيين فكذلك ثم تبين ان الموت كائن والحشر بعده لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك كالباعث للمكلف
على العمل الصالح وزاجرا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال ان كان من المقربين هذا وجه تعلقه معنى واما تعلقه لفظا فمعقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها
وكان فيها ان رجع الحيوة والنفس الى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت الى الدنيا صار كانه قال انتم بعد الموت دائمون في دار الاقامة ومجزيون
فالمجزي ان كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه مسائل المسألة الاولى في معنى الروح وجوه آ هو الرحمة قال تعالى ولا تيأسوا من روح الله اي رحمة الله
ب الراحة ج الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفحج وقرئ فروح بضم الراء بمعنى الرحمة المسألة الثانية في الكلام اضمار تقديره فله روح
او فروح والفاء كون الجزاء جزاء لترتبط الجملة بالشرط فتعلم كونها وكذلك اذا كان امرا او نهيا او ماضيا لان الجزاء اذا كان مستقبلا تعلم كونه جزاء
بالجزم الظاهر في السمع والخط وهذه الاشياء التي ذكرناها لا تحتمل الجزم واما غير الامر والنهي فظاهر واما الامر والنهي فلان الجزم فيهما ليس لكونهما جزائين فلا علامة للجزاء
فيه فاختاروا الفاء فانه للترتيب والجزاء مرتب على الشرط المسألة الثالثة في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ذو العصف والريحان ولكن ههنا فيه كلام فمنهم من قال المراد منهما
ما هو المراد ثمة اما الرزق واما الزهر واما النبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان اهل الجنة لا يخرج من الدنيا الا ويؤتى اليه بريحان يشمه وقيل المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود وقيل هو
رضى الله عنهم واذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم واما جنة نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين وقوله
اولئك المقربون في جنات النعيم وذكرنا فائدة التعريف هناك والتنكير ههنا المسألة الرابعة ذكرنا في حق المقرب امورا ثلاثة ههنا وفي قوله تعالى يبشرهم ربهم وذلك لانه
اتى بامور ثلاثة وهي عقيدة حقة وكلمة طيبة واعمال حسنة فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته وكل من له عقيدة حقة برحمة الله ورزق الله دائما
على الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة فكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة له على الاعمال الصالحة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقال
ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فان قيل فعلى هذا من اتى بالعقيدة الحقة ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغي ان يكون من اهل الرحمة ولا يرحم الله الا من قال لا اله الا الله نقول
من كانت عقيدته حقة لا بد ان يأتي بالقول فان لم يسمع لا نحكم به لان العقيدة لا اطلاع لنا عليه والقول دليل واما الله عز وجل فهو عالم الاسرار ولهذا ورد في الاخبار
ان من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكافرين لا يقال بان من لا يعمل الاعمال الصالحة لا يكون له الجنة
على ما ذكرت لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا تتركانه بلا عمل وهذا امر غير واقع او فرض غير جائز وثانيهما انا نقول من حيث الجزاء
واما من قال لا اله الا الله يدخل الجنة وان لم يعمل عملا لا على وجه الجزاء بل المحض فضل الله من غير جزاء وان كان الجزاء ايضا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة
من الفضل ما يعطي الملك الكريم المبارز والمهدي ملكا عظيما لا يستحقه بهديته ولا بمبارزته ثم قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين اي تسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين
كما قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وثانيها فسلام لك اي سلامة لك بامر خاف عليك به فانه في اعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق
قلبه بولده الغائب عنه اذا كان يخدم عند كريم يقال له كن فارغا من جانب ولدك فانه في راحة ثالثها ان هذه الجملة كلام يفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك انه
ولان اشارة الى انه ممدوح فوق حد التفصيل فان قيل الخطاب بقوله لك مع من نقول قد ظهر بعض ذلك وهذه نقول يحتمل ان يكون المراد منه النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ويحتمل فيه وجه وهو ما ذكرنا ان ذلك تسلية قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانهم غير محتاجين الى شيء من الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد عليه
دليل العظمة فان العظيم لا يسلم عليه الا الاعظم فكيف وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكانته فوق مكانة اصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين الذين هم في
عليين كاصحاب الجنة بالنسبة الى اهل عليين فلما قال واما ان كان من اصحاب اليمين كان فيه اشارة الى ان مكانهم غير مكان الاولين المقربين فقال تعالى هؤلاء وان كانوا دون
الاولين لكن لا ينقطع عنهم المكالمة والتسليم بل هم يرونك ويصلون اليك وصول جليس الملك الى الملك وعائد الى اهله وولده واما المقربون فهم ملازمون
ولا يفارقونك وان كنت اعلى مرتبة منهم ثم قال تعالى وان كان من المكذبين الضالين الآية وفيها مسائل الاولى قال ههنا من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم
ايها الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك المسألة الثانية ذكر الازواج الثلاثة في اول السورة بعبارة واعادهم بعبارة اخرى فقال اصحاب الميمنة
وقال اصحاب اليمين وقال اصحاب المشأمة وقال اصحاب الشمال واعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد او بلفظين مترادفين احدهما
غير الآخر وذكر السابقين اولا بلفظ السابقين وفي آخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب النار في الاول بلفظ اصحاب المشأمة ثم بلفظ اصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين
فما الحكمة فيه نقول اما السابق فله حالتان احداهما في الاولى والاخرى في الآخرة من المقربين فذكره في المرة الاولى بما له في الحالة الاولى وذكره في الحالة الثانية

بماله في الحالة الآخرة وليس له حالة هي واسطة من الوقوف للعرض والحساب بل هو ينتقل من الدنيا الى اعلى عليين ثم ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة
من حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة كانهم في الدنيا يحكموا عليهم بانهم من اصحاب موضع هو موضع الشؤم فان المشأمة مفعلة وهي الموضع ثم قال اصحاب
الشمال فانهم في الآخرة يؤتى كتابهم بشمالهم او يقفون في موضع هو شمال لكونهم من اهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في اول الحشر بكونهم من اصحاب الشمال ذكر
ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه حتى ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب لما بينا مرارا ان العادل يذكر للعقاب
سببا والمتفضل لا يذكر للانعام والفضل سببا فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا وقال وان كان من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل
وغير ذلك ظاهر ثم قال تعالى ان هذا لهو حق اليقين وفيه مسائل المسألة الاولى هذا اشارة الى ماذا فيه وجهان احدهما القرآن وثانيهما ما ذكره في السورة وثالثها ما ذكره في حق الازواج
الثلاثة المسألة الثانية كيف اضاف الحق الى اليقين وانهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه آ هو كما اضاف الجانب الى الغربي في قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي واضاف الدار الى الآخرة
في قوله ولدار الآخرة غير ان المقدر ههنا غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون بحيث ان لا يرجون باليقين ويضاف اليه الحق بما يوصف باليقين بعد اضافة الحق اليه ب انه من اضافة
التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وخاتم من فضة فكانه قال لهو حق من اليقين ج وهو اقرب منها ما ذكره ابن عطية ان ذلك نوع تأكيد يقال هذا حق الحق وصواب الصواب
اي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي وقع في تقرير هذا ان الانسان اطهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار واكثرها منسوبة بغيرها فاذا وصل الطالب الى اوله نقول
وجدت كذا ثم انه منع صحة الاطلاق اللفظ عليه من غيره فيتوسط الطالب فاقد مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فان اخذ
من طرفها شيئا يقول هو ماء وربما يقول قائل آخر هذا ليس بماء وانما هو طين وانما الماء ما اخذته من وسط البركة فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة الى اجسام اخر ثم اذا
الى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر فاذا قال هذا هو الماء حقا يكون قد اكده ولو ان يقول هذا حق الماء اي الماء حقا بحيث لا يقول احد فيه شيء فكذلك ههنا كانه قال هذا هو اليقين
حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس انه ليس بيقين ويحتمل وجه آخر وهو ان يقال الاضافة مبناه على حقيقة ومعناه ان هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين حق اليقين ان
تقول كذا او تعرف كذا هذا كما يقال حق الكامل ان يصلي المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني
دماءهم واموالهم الا بحقها ان الضمير راجع الى الكلمة اي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة اداء الزكوة والصلوة فكذلك حق اليقين الاعتراف اي الحق اليقين اي يعترف بما قاله الله
في الواقعة او في حق الازواج الثلاثة وعلى هذا معناه ان اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق بما قاله فالتصديق حق اليقين الذي يسخطه واما قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم
وقلنا انه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار قال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم هذا حق فان امتنعوا فاتركهم وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك او كذبوك ويحتمل
ان يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه تعالى قال في السورة التي تلي هذه سبح لله ما في السموات فكانه قال سبح الله ما في السموات فوافقهم ويلتفت الى الشرذمة
القليلة الضالة فان كل شيء معك يسبح لله عز وجل

سورة الحديد [illegible] عشرون وآيتان مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم له ملك السموات والارض يحيي ويميت
وهو على كل شيء قدير. في الآية مسائل المسألة الاولى التسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب
فيها وابعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع
السوء هو العدم وامكانه ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل
بان يكون محيطا بالمعلومات وقادرا على كل المقدورات ويكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا يكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة
ومثال فهو فعله لما بينا ان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة على زمان ومكان لان كل زمان من اجزاء
منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن ومركب من افراد الاحياز فيكون كل واحد منها ممكنا ومحدثا فافتقرت فاعليته الى زمان والى مكان وافتقرت فاعليته لزمان
والمكان الى زمان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة والا كان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال واما في الاسماء فكما قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم
ان حكمه وتكليفه لازم لكل احد وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء اصلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح المسألة الثانية جاء في بعض الفواتح سبح على لفظ الماضي
وفي بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة الى كون هذه الاشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت بل هي كانت مسبحة ابدا في الماضي وتكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها
مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها لان كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن فهو مفتقر
الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء على ما بيناه فظهر ان هذه المسبحية كانت حاصلة في الماضي وتكون
حاصلة في المستقبل المسألة الثالثة هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة واخرى بنفسه كما في قوله وسبحوه واصله التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام
اما ان يكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد بسبح لله احدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه المسألة الرابعة زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح
الذي هو القول واحتج بوجهين الاول انه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها الثاني
انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام ضعيف

اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله عز وجل وصفاته وافعاله من ادق الوجوه وذلك ان العقلاء اختلفوا فيها فقوله لا تفقهون لعله اشارة الى قوم
جهلوا هذه الدلالة وايضا فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال كل هؤلاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم
واما الحجة الثانية فضعيفة لان هناك من المحتمل انه تعالى خلق حيوة في الجبل حتى نطق بالتسبيح اما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات يستحيل ان يقال انها
تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما امكننا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق ان التسبيح
الذي هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف المقر بانه تعالى فنوى بذلك القول تنزيه ربه ومثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذا التسبيح العام الحاصل
من العاقل والجماد والحماد لابد وان يكون مفسرا باحد وجهين احدهما انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه والثاني ان الممكنات باسرها منقادة له يتصرف
فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات
من في السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا واما
المسبحون الذين هم في الارض فمنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى عليه السلام سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال
سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزاء السموات وذرات الارض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة
والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلم والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله
كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجدة في قوله ولله يسجد من في السموات والارض اما قوله تعالى وهو العزيز الحكيم فالمعنى انه القادر
الذي لا ينازعه شيء فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزويات والكليات او انه الذي يفعل افعاله على وفق
الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر وتقديم الضمير وهو العزيز الحكيم اي ليس الا هو لان هذه
الصيغة يفيد الحصر يقال زيد هو العالم لا غير فهذا يقتضي انه لا اله الا هو لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال تعالى له ملك السموات والارض اعلم
ان الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه وتعالى اما انه يستغني
في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته فكان محدثا فلم يكن واجب الوجود واما انه مستغن في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل
ما عداه فلان كل ما يفرض صفة يكون هويته سبحانه وتعالى كافية في تحقق تلك الصفة سلبا او ايجابا او لا يكون كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من
دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة او ايجابا وان لم يكن تلك الهوية كافية فحينئذ يكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها
ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت امر آخر وسلبه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فهويته سبحانه وتعالى يكون موقوفة التحقق
على تحقق علة ثبوت تلك الصفة او علة سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه تعالى غير مفتقر لا في ذاته ولا في شيء من صفاته
السلبية ولا الثبوتية الى غيره واما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد والممكن لابد له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد
فاذا كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان عرضا او جوهرا وسواء كان الجوهر روحانيا او جسمانيا وذهب جمع من العقلاء الى ان تاثير واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات
فواجب الوجود يجعل السواد موجودا اما يستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى السواد
سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير ان لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تاثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع
من وجهين الاول ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا اذ لو كان امرا ثبوتيا لكانت له ماهية موجودة فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم
التسلسل وهو محال واذا كانت موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا استحال ان يقال لا تاثير للفاعل لا في الماهية ولا في الوجود بل تاثيره في موصوفية الماهية
بالوجود الثاني ان بتقدير ان يكون تلك الموصوفية امرا ثبوتيا استحال ايضا جعلها اثرا للفاعل والا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى الموصوفية موصوفية
فظهر ان الشبهة التي ذكروها لو تمت واستمرت يلزم نفي التاثير والمؤثر اصلا بل كان الماهيات انما صارت موجودة بتاثير واجب الوجود فكذا ايضا الماهيات
انما صارت ماهيات بتاثير واجب الوجود واذا لاحت هذه الحقايق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة
الى كمال ملكه اقل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه اصلا لان ملك السموات والارض ملك متناه والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي البتة لكنه سبحانه وتعالى
ذكر ملك السموات والارض لانه مشاهد محسوس واكثر الخلق عقولهم ضعيفة فلا يمكنهم الترقي من المحسوس الى المعقول ثم انه تعالى لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات
والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال يحيي ويميت وفيه مسائل المسألة الاولى ذكر المفسرون وجهين احدهما يحيي الاموات بالبعث ويميت الاحياء في الدنيا والثاني قال
الزجاج يحيي النطف فيجعلها اشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين
واشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحيوة والموت كما قال تعالى الذي خلق الموت والحيوة والمقصود منه كونه تعالى هو المتفرد بايجاد هاتين الماهيتين
على الاطلاق لا يمنعه عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون المسألة الثانية موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصبا
بمعنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا ثم انه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق اولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال وهو على كل شيء قدير

وفوائدها مذكورة في اول سورة الملك قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وفيه مسائل المسألة الاولى روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال في تفسير هذه الآية انه الاول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء واعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه **النوع الاول** ان تقدم الشيء
على الشيء يعقل على وجوه آ التقدم بالتاثير فانا نعقل ان تحرك الاصبع متقدم على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتأخر ب التقدم بالحاجة
لا بالتاثير فانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان الواحد ليس علة للاثنين ج التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما د التقدم بالرتبة وهو اما
محسوس كتقدم الامام على المأموم او من مبتدا معقول وذلك كما اذا جعلنا المبتدا هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد تسفلا كان اشد تأخرا ولو قلبناه انقلب الامر
ه التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم يتقدم على الموجود في الزمان المتأخر فهذا ما حصله ارباب المعقول من اقسام القبلية والتقدم وعندي ان ههنا قسما سادسا
وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا وجب ان يكون الزمان محاطا بزمان آخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط
فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان آخر لا الى نهاية بحيث يكون كلها حاضرة في هذا الآن فلا يكون الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في ضمنه آخر لا الى نهاية وذلك غير معقول وايضا
فلان المجموع تلك الآنات الحاضرة متأخرة عن مجموع الآنات الماضية فلمجموع الازمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذا ذلك
الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية والا لوجدا معا كان العلة
والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنين يوجدان معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم اجزاء الزمان على البعض قسم سادس على الاقسام الخمسة اذا عرفت هذا
فنقول القرآن الكريم دل على انه تعالى اول كل ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل ما عدا الواحد فهو محدث فذلك الواحد
اول لكل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لاشتركا في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعيين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون
كل واحد منهما مركبا ثم كل واحد من جزويه ان كان واجبا فقد اشترك الجزءان في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزوين ايضا مركبا ولزم التسلسل
وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا كان الكل المتقوم به اولى ان يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر وذلك
الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فاذا تلك الحاجة اما حال الحدوث
او حال العدم وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث محتاج الى ذلك الواحد فاذا ذلك الواحد يكون قبل كل ما عداه ثم تطلب العقل
كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز ان يكون تلك القبلية بالتاثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز ان يكون
بمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه لا يمتنع ان يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية ممتنعة ولا يجوز ان يكون بمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد انه تعالى
اشرف الممكنات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث امر آخر وراء كون احدهما فوق الآخر بالجهة واما التقدم الزماني فباطل
لان الزمان ممكن ومحدث اما اولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانيا فلان امارة الامكان والحدوث فيه اظهر مما في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة
وكل واحد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث فاذا كان جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا والكل متقدم والمفتقر الى المحدث الممكن اولى بالامكان والحدوث
فاذا الزمان بمجموعه واجزائه ممكن ومحدث فتقدم وجوده عليه لا يكون بالزمان لان التقدم على جميع الازمنة لا يكون والا يلزم في ذلك الزمان ان يكون داخلا في مجموع الازمنة
لانه زمان وان يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد داخلا في شيء وخارجا عنه محال واما ثالثا فلان الزمان ماهيته تقتضي
السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة فاذا الذي حصل عند العقل
انه متقدم على كل ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على احد هذه الوجوه الخمسة انه نوع آخر من التقدم يغاير هذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها
خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وان يقترن به حال من حال وقد دل الدليل على ان كل ذلك محال فاذا كونه تعالى اولا معلوم على سبيل الاجمال فاما على سبيل التفصيل
والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق فيه اثر **النوع الثاني** من غوامض هذا الموضع وهو ان الاول متقدم على لا يزال وليس الازل شيئا سوى الحق فتقدم الازل
على لا يزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين لا يزال فهذا يقتضي ان يكون للايزال له مبتدا وطرف حتى يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبتدا
فرضته فان الازل كان حاصلا قبله لان المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة لا يزال لا من جملة الازل فقد كان معنى لا يزال
موجودة قبل ان كانت موجودة وذلك محال **النوع الثالث** من غوامض هذا الموضع ان امتياز الازل عن لا يزال يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء
حقيقة الازل محال لان ما لا اول له يمتنع انقضاؤه واذا امتنع حصول التقدم والتأخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي الا بحر
حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استحضره العقل ووقف عليه فذلك يصير محاطا به
والمحاط يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه تعالى ظاهر وباطن في كونه اولا لان العقول شاهدة باستناد المحدثات الى موجود متقدم عليها
فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك
فيكون متناهيا فيكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى اولا اذا اعتبرته من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى اولا واما البحث عن كونه تعالى آخرا
فمن الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون آخرا لكل ما عداه لو بقي هو مع عدم كل ما عداه وذلك انما يكون بعد وجودها وتلك البعدية زمانية فاذا لا يمكن فرض عدم

كل ما عداه الا مع وجود الزمان الذي به يتحقق تلك البعدية فاذا احال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعدم ما عداه هذا خلف فاذا فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال
وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم والتأخر لا يتقدر الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه
مع بقائه فمنهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه وتعالى يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب
الى اهل العقاب ثم يفني الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولا يبقى مع الله عز وجل شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل
ولا شيء يبقى موجودا في اللايزال ابد الابد ولا شيء واحتج بوجوه آ قوله هو الآخر ان يكون آخرا عند فناء الكل ب انه تعالى اما ان يكون عالما بعدد
حركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالما بها فان كان عالما بكميتها وكل ما له عدد معين فهو متناه فاذا حركات اهل الجنة متناهية فاذا الابد وان يحصل بعدها عدم
ابدي غير منقضي وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله تعالى محال ج ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وما كان كذلك فهو متناه
الجواب ان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلب قدرته
من صلاحية التأثيرات الى امتناع التأثير لانقلب الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى الامكان ابدا فاذا ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف
اما التمسك بالآية فسنذكر ان شاء الله تعالى الجواب عنه واما الشبهة الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا لا يكون جهلا انما الجهل ان يكون له
عدد معين ولا يعلمه واما اذا لم يكن له عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما اما الشبهة الثالثة فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابدا
لا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما بينوا امكان بقاء العالم ابدا عدلوا في بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الآيات لا يخفى تقريرها واما
جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخرا على وجوه آ انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرا
ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا ب ان الوجود الذي يصح في العقل ان يكون آخرا لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة آخرية كل الاشياء مختصة
لا جرم وصف بكونه آخرا ج ان الوجود منه تعالى مبتدي ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي الى الموجود الاخر الذي يكون مسببا لكل ما عداه ولا يكون سببا
لشيء آخر فبهذا الاعتبار يكون الحق تعالى اولا ثم اذا اخذت تترقى من هذه الموجود الاخير درجة فدرجة حتى ينتهي في آخر الترقي فهناك وجود الحق تعالى
فهو تعالى اول في نزول الوجود منه الى الممكنات آخر عند الصعود من الممكنات اليه د انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو تعالى آخر بهذا الاعتبار ه انه اول
في الوجود وآخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة
الصانع فهي حقيرة خسيسة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات والممكنات الا ويكون دليلا على وجوده
وثبوته وحقيقته وبرائته على جهات التغير على ما قررنا واما كونه تعالى باطنا فمن وجوه آ ان كمال كونه ظاهرا سبب لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف
ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كنا نظن ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت بحيث تغرب ثم انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم
علمنا حينئذ ان هذه الاضواء فائضة من الشمس فههنا لو امكن انقطاع وجود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من وجود الله لكنه لما دام ذلك الجود
ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر ان هذه الاشتباه انما وقع من كمال وجوده
ودوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره ب ان ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهية البتة
الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما او ادركه بحسه كالالوان والطعوم وسائر المحسوسات فاما ما لا يكون كذلك يتعذر عليه ان يتصوره وهويته
المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا يكون معقولة للبشر ويدل عليه ايضا ان المعلوم عنه عند الخلق اما الوجوب واما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا بجسم واما الاضافات
وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات
ومتقدما عليها وقد عرفت حقيقة حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الاولية فقد ظهر بما قدمنا انه سبحانه وتعالى هو الاول والآخر وهو الظاهر والباطن وسمعت
والدي رحمه الله انه كان يروى انه لما نزلت هذه الآية اقبل المشركون نحو البيت وسجد المسئلة الثانية احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول
هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه
اولا ان يكون فردا فكانت الآية دالة على ان صانع العالم فرد المسئلة الثالثة اكثر المفسرين قالوا انه اول لانه قبل كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن
عن الحواس محتجب عن الابصار وان جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل هو اول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم واعلم
انه لما امكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا الى حمل الآية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب
العالي على كل شيء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله عليها يظهرون وهذا معنى ما روي في الحديث وانت
الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما تقول فلان يبطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة قال الليث انت ابطن بهذا الامر من فلان
اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا اما على التفسير الاول فانه
[illegible] لانه يصير التقدير كانه قيل ان احدا لا يحيط به ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وانه علام

هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج
في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم اين ما كنتم والله بما تعملون بصير له ملك السموات والارض
والى الله ترجع الامور يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور آمنوا بالله ورسوله وانفقوا
مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد
اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين

ثم استوى على العرش مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال
يعلم ما يلج في الارض الآية مفسر في سبا والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه عالما ولهذا ذهب
جمع من المحققين ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب آخرون الى اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا اول على العلم
بكونه عالما ثم قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواحد الحق فهو ممكن وذلك الوجود لتلك الماهية فالحق تعالى هو المتوسط
بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية وعن هذا السر قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده واعلم ان هذه
الدقائق التي اظهرناها في هذه المواضع لها درجتان احدهما ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والروية والتامل والتدبر وثانيهما ان يتفق للانسان قوة ذوقية وحالة
وجدانية لا يمكن التعبير عنها ويكون نسبة الادراك مع الذوق كنسبة من اكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه المسئلة الثانية قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم او بالحفظ و
الحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه تعالى ليس معناه بالمكان والحيز والجهة فاذا قوله وهو معكم لا بد فيه من التاويل واذا جوزنا التاويل في موضع وجب تجويزه في سائر
المواضع المسئلة الثالثة اعلم ان في هذه الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لانه تعالى بين بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه
الها للعرش والارض والسموات ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتامل في كيفية هذا الترتيب
ثم تامل في الفاظ هذه الالفاظ فان فيه اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ثم قال تعالى والى الله ترجع الامور اي الى حيث لا مالك سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد
ثم قال يولج الليل في النهار الى آخر الآيات وقد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمته والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتامل
ثم الاشتغال بالشكر ثم قال تعالى آمنوا بالله ورسوله اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدا بالامر بالايمان بالله ورسوله فان قيل
قوله آمنوا بالله خطاب مع من عرف الله تعالى او مع من لم يعرف فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من عرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب
متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحال ان يكون عارفا بامره فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهذا تكليف
ما لا يطاق والجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل فانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات ثم قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه الآية
وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى امر الناس اولا بان يشتغلوا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها بانفاقها في سبيل الله كما قال تعالى قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد
من ههنا من قوله آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه المسئلة الثانية في الآية وجهان آ ان الاموال التي في ايديكم
انما هي اموال الله بخلقه وانشائه لها انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع والمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب
والخليفة فوجب ان يسهل عليهم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه الثاني انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل ان نقل اموالهم
اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها المسئلة الثالثة اختلفوا في هذا الانفاق قال بعضهم هو الزكوة الواجبة وقال
آخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال والذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير وقال القاضي
هذه الآية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه تدل على ان من اخل بالواجب من زكوة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال
ضعيف وذلك لان الآية تدل على ان من اخل بالزكوة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير اما لم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلا قوله تعالى وما لكم لا تؤمنون الآية وفيها مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة وثانيهما انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا
في اخذ الميثاق وجهين احدهما ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول واعلم ان تلك الدلائل لما اقتضت وجوب القبول فهي اوكد من الحلف واليمين
فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل اما النقل فقوله والرسول يدعوكم واما العقل فقوله وقد اخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان
فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على ان الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق
الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول الوجه الثاني في تفسير اخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي ومقاتل يريد حين اخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربكم قالوا
بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم
الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول اما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل احد فذلك يكون سببا
لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز المسئلة الثالثة قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك
لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل في العبد بخلقه

وكل الكل موجود بمد الواجب فاذا وجود
الماهية الممكنة الى وجودها
بواسطة افادة الواجب
الحق ح

المسئلة الثالثة قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشئ لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الآن فانه قد تطابقت الدلائل
النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها والله الموفق للصواب • هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ
إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ
وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ
قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الآيات البينات التي هي القرآن وغيره من المعجزات
ان يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر وخلق ذلك فيهم ويقدر لهم تقديرا لا يقبل الزوال
لم يصح هذا القول فان قيل اليس ان ظاهره يدل على انه يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون الايمان من جهته قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله
هو الذي انزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لانه سواء تقدم ذلك او لم يتقدم فخلقه لما يخلق لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف لهم في اخراجهم من الظلمات الى النور
ولولا ذلك لم يكن بان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولى من ان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على حسنه معارض بالعلم
وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه سبحانه بعدم ايمانهم قائم وعالم بان هذا العلم ينافي وجود الايمان فاذا كلفهم بتكوين احد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود
بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهو يفعل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة
اما قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على بعثة محمد صلوات الله عليه وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من اداء التكاليف
قوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد في الآية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه في هذه الآية بتاكيد ايجاب الانفاق والمعنى
انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه ان المال لا بد وان يخرج من اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله تعالى فان وقع
على الوجه الاول كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه
بحيث يستعقب المدح والثواب اولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة
فقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل وفيه مسائل المسئلة الاولى تقدير الآية لا يستوي منكم من انفق قبل الفتح ومن انفق بعد الفتح كما قال
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الا انه حذف لوضوح الحال المسئلة الثانية المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف اليه قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا هجرة بعد الفتح قال ابو مسلم ويدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا فايهما كان فقد بين الله تعالى عظم
موقع الانفاق قبل الفتح المسئلة الثالثة قال الكلبي نزلت هذه الآية في فضل ابي بكر رضي الله عنه لانه كان اول من انفق المال على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال عمر رضي الله عنه كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعنده ابو بكر رضي الله عنه وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال ما لي
ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره فقال انفق ماله علي قبل الفتح واعلم ان الآية دلت على ان من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله
قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي رضي الله عنهما ثم انه تعالى قدم صاحب
الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم ابي بكر رضي الله عنه ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال سبقت رحمتي على غضبي
فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل صاحب الانفاق هو علي رضي الله عنه لقوله ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقائع
العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدي رحمه الله في البسيط ان ابا بكر رضي الله عنه كان اول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا رضي الله عنه في اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا
ولم يكن صاحب القتال فاما ابو بكر رضي الله عنه كان مقدما وكان يذب على الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا اشرف به على الموت المسئلة الرابعة جعل علماء التوحيد
هذه الآية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل الفتح وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بالنفس وبالمال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار حينئذ قويا والكفر ضعيفا
ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه
ثم قال تعالى وكلا وعد الله الحسنى فيه مسائل المسئلة الاولى اي كل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى المثوبة وهي الجنة مع تفاوت الدرجات المسئلة الثانية القراءة المشهورة
وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعدت وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه انهم قالوا في الشعر ابو النجم
كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع روي الكلمة بالرفع لتأخر الفعل عنه لا لموجب آخر واعلم ان للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى في هذا البيت
يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب ويبقى احتمال انه فعل البعض عند من يقول بان دليل الخطاب حجة اما رواية الرفع وهي قوله
كله لم اصنع فمعناه ان واحدا واحدا من الذنوب محكوم بانه غير مصنوع فيكون معناه انه ما اتى بشيء من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا
ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرأ كل شيء بالنصب افاد انه تعالى
خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب لا يوجب تفاوت المعنى

كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قلت والقمر بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد وكذا في هذه الآية سواء قرأت وكلا وعد الله الحسنى او قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى
واحد غير متفاوت المسئلة الثالثة تقدير الآية وكل وعده الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكذلك قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس
عن نفس شيئا ثم قال والله بما تعملون خبير فالمعنى ان الله تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب
الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك بقوله والله بما تعملون خبير قوله تعالى
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فلطمه ابو بكر رضي الله عنه
فشكى اليهودي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل يعتقد ان الاله يستقرض وكذا القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء
المسئلة الثانية انه تعالى اكد بهذه الآية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا
من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والاقرب
دخول الكل فيه المسئلة الرابعة ذكروا في كون القرض حسنا وجوها آ قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه ب قال الكلبي يعني ان يتصدق بها لوجه الله ج قال بعض العلماء
القرض لا يكون حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقبل الله صلوة بغير طهور ولا صدقة من غلول والثاني
ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردي قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والثالث ان تتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحيوة وهو المراد بقوله
وآتى المال على حبه على احد التأويلات وقال صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة ان تعطي وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا
الرابع ان تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى باخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما باخذها وهم اهل السهمان الخامس ان تكتم الصدقة ما امكنك لانه تعالى قال ان تخفوها وتؤتوها
الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى السابع ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي كما قال تعالى الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ولان المرائي مذموم بالاتفاق الثامن ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله
ولا تمنن تستكثر في احد التأويلات التاسع ان يكون من احب اموالك اليك قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون العاشر ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير
بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير كان الله تعالى احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة الا على الله رزقها وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه عشر خصال
اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة ثم انه تعالى قال فيضاعفه له وله اجر كريم وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ضمن على القرض الحسن شيئين احدهما المضاعفة على ما ذكرنا في سورة البقرة وثانيهما ان المضاعفة له اجر كريم وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه
يضم الى قدر الثواب مثله من التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير الجواب انه تعالى
كتب في اللوح المحفوظ ان من صدر عنه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف والقول الثاني وهو
قول الجبائي من المعتزلة لان الاعواض تضم الى الثواب فذاك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة
فكان كريما من هذا الوجه المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه
بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى انما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب
اما الرفع فوجهه ظاهر لانه محمول على يقرض او على الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعفه واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض الله فكانه
قال ايقرض الله احد قرضا حسنا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينتصب والله اعلم • يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ
أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ
وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ
الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ
حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ
فيه مسائل المسئلة الاولى يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم المسئلة الثانية المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور
على وجوه آ قال قوم المراد نفس النور على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر فعلى هذا
مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نور الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره
على ابهامه ينطفئ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادي يوم القيامة يا فلان ها نورك يا فلان لا نور لك
نعوذ بالله واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله تعالى وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله
هو النور في القيامة فمقادير الانوار يوم القيمة على حسب مقادير المعارف في الدنيا ب ان يكون المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال وبايمانهم

لان السعداء يؤتون صحايف اعمالهم من بين ايمانهم كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم ج الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود
حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونق اذا كان المراد حاصلا المسئلة الثالثة قرا سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة فالمعنى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم حصل ذلك السعي
ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك اي ذلك كائن بذلك ثم قال تعالى بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى حقيقة البشارة ذكرناها
في تفسير قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ثم قالوا تقدير الآية ويقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم المسئلة الثانية
دلت الآية على ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيامة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص المسئلة الثالثة احتج الكعبي على ان الفاسق ليس بمؤمن
فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن الجواب ان الفاسق قاطع بانه من اهل الجنة لانه
اما ان لا يدخل النار او ان دخلها لكنه يستخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها ابد الآباد فهو اذا قاطع بانه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال المسئلة الرابعة قوله ذلك
عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة المسئلة الخامسة قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو ثم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة
اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم يقول بدل من
يوم ترى او هو ايضا منصوب باذكر تقديرا المسئلة الثانية قرا حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء والباقون انظرونا قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل
على ضروب احدها ان تريد به نظرت الى الشيء فتحذف الجار وتوصل الفعل كما انشد ابو الحسن ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء والمعنى ينظرون
الى الاراك ب ان تريد به تاملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ايؤمن فهذا يراد به التامل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون
على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا في انفسهم ج ان يراد بالنظر الرؤية كما في
قول الشاعر • ولما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا • والمعنى نظرت فلم تر بعينيك منظرا تعرفه في الآل الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلائل على
ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا اجري على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق السبب على المسبب
قال ويجوز ان يكون نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت اي ما تكلمت بكلام مفيد كذا ههنا نظرت فما نظرت نظرا مفيدا د ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه
قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت وجئ فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثيرا كقولهم شويت واشتويت
وحفرت واحتفرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين احدهما انظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبرق الخاطف والمنافقون مشاة وثانيها
انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوا بوجوههم والنور بين ايديهم فيستضيئون به واما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى
انظرني الى يوم يبعثون وامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمعنى انه جعل في المعنى الى ان يلحق انهم انظار لهم واعلم ان ابا عبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة
هذه القراءة وقد ظهر الآن وجه صحتها المسئلة الثالثة اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلثة احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار و
المنافقون يطلبونها منهم وثانيها ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون على النجائب فيمرون سريعا والمنافقون يمشون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار
وثالثها ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة
انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم في قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان
كانت هذه الحالة انما تقع عند سير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله تعالى انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم المسئلة الرابعة القبس الشعلة
من النار والسراج والمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد
تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الآخرة قال الحسن يعطى يوم القيامة كل احد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على
على الطريق فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك ثم تغشاهم ظلمة تطفئ نور المنافقين
فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين ذرونا نقتبس من نوركم فنقتبس النار المسئلة الخامسة ذكروا في المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها آ
ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا فالتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل
والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا ب قال ابو امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن في
الذهاب قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون الى المكان
الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين ج قال ابو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاءة
كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا ان يقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لا انه امر لهم بالرجوع
قوله تعالى فضرب بينهم بسور وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة اي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال آخرون بل
المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد انه حجاب الاعراف المسئلة الثانية الباء في قوله بسور صلة وهو للتاكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش
ثم قال تعالى له باب اي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب

ما يليهم العذاب والمعنى ان ما يلي المؤمنين فيه الرحمة وما يلي الكافرين ما يليهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطا وهو السور ولذلك السور باب فالمؤمنون
يدخلون الجنة من ذلك الباب والكافرون يحبسون في العذاب والنار اما قوله ينادونهم الم نكن معكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية قولان الاول الم نكن معكم
في الدنيا والثاني الم نكن معكم في العبادات في المساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين المسئلة الثانية البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في اعلى السموات
والنار في الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله تعالى عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من اسفل السافلين الى اعلى عليين
لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جدا والكفار موصوف بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم انه تعالى حكى ان
المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب اولها قوله ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله وتربصتم
وفيه وجوه آ قال ابن عباس تربصتم بالتوبة ب قال مقاتل وتربصتم برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الموت وقلتم يوشك ان يموت فنستريح منه ج كنتم تتربصون
دائرة السوء لتخلوا بالكفار وتخلصون من النفاق وثالثها قوله وارتبتم وفيه وجوه آ شككتم في وعيد الله ب شككتم في نبوة رسول الله ج شككتم في البعث
والقيامة ورابعها قوله وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء امر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع
الشيطان وغروره حتى اماتهم الله تعالى ثم القاهم في النار وقوله وغركم بالله الغرور وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا سماك بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وغركم بالله
الاغترار وتقديره على حذف المضاف اي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار المسئلة الثانية واما الغرور بفتح الغين فهو الشيطان لالقائه اليكم ان لا خوف عليكم قوله تعالى
فاليوم لا يؤخذ منكم فدية الفدية ما يفتدى به وفيه قولان الاول لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الالجاء والثاني بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها
العذاب عن انفسكم لا يقبل منها عدل ولا ينفعها شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا على ما يقوله
المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية اصلا والتوبة فدية فتكون الآية دالة على ان التوبة غير مقبولة اصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا اما قوله
ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي ان لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين
اظهروا الكفر والمنافق كافر ثم قال مأواكم النار هي مولاكم وفي لفظ المولى ههنا اقوال قال ابن عباس مولاكم اي مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب والمعنى
ان النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون اليه والثاني قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الزجاج والفراء وابي عبيدة واعلم ان هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ
لانه لو كان مولى واولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر فكان يجب ان يصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان
الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة علي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه
قال احد معاني مولى انه اولى واحتج في ذلك بقول ائمة اللغة في تفسير هذه الآية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت
ككونه ابن العم والناصر او بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا واما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء في هذا الموضع
معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو ان معنى قوله مولاكم اي لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان
ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متاكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل والله اعلم • الم يأن للذين آمنوا ان تخشع
قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون
اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا
يضاعف لهم ولهم اجر كريم والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم
والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن جني قرا الحسن الم يان
قال ابن جني اصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله فعل ولما نفي لقوله قد فعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لا جرم زيد في نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما
المعنى فلانها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قمت قام زيد اي وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها دون مجزومها فيجوز ان تقول جئت ولما
واما الذين قرؤا الم يان وهو المشهور وهو من اني الامر ياني اذا جاء اناه اي وقته وقرئ الم يئن من آن يئين بمعنى اني المسئلة الثانية اختلفوا في قوله الم يان للذين آمنوا
ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق فقال بعضهم نزل في المنافقين الذين اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول ذهبوا الى ان
المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالى الم يان لمن ليس بمؤمن فقال آخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة قد يكون له خشوع وخشية
وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوها آ لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع وخشية ولا رقة فحثوا عليه بهذه الآية ب لعل قوما كان فيهم
خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا
عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن امير المؤمنين ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال
هكذا كنا حتى قست القلوب اما قوله تعالى لذكر الله ففيه قولان الاول ان تقدير الآية اما حان للمؤمن ان ترق قلوبهم لذكر الله اي لمواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى
هذا الذكر مصدر اضيف الى الفاعل والثاني ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله اي يجب ان يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن يذكر بالغفلة فلا يخشع قلبه

صح

لذكر قوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل المسئلة الاولى ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق
ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القرآن المسئلة الثانية قال ابو علي قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة بنصب النون وقرأ
الباقون وابو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن ابي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاء والتقدير في القراءة الاولى ان تخشع قلوبهم لذكر الله ولما
نزل من الحق وفي القراءة الثانية ولما نزله الله من الحق وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق المسئلة الثالثة يحتمل ان يكون المراد بذكر الله وبما نزل من الحق هو القرآن
لانه جامع للوصفين للذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد بما نزل الله من الحق هو القرآن وانما قدم
الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن فذاك لاجل اشتمال القرآن على ذكر الله
ثم قال تعالى ولا يكونوا قال الفراء هو في موضع نصب معناه الم يأن ان تخشع وان لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ ولا تكونوا
بالتاء على سبيل الالتفات ثم قال كالذين اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى ثم قال فطال عليهم الامد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسير طول الامد
وجوها ا طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم ب قال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا عن مواعظ الله ج طالت اعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة
د قال مقاتل بن حيان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الامد بطول الامل اي لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم ه قال مقاتل بن سليمان طال
عليهم امد خروج النبي عليه السلام و طال عهدهم بسماع التورية والانجيل فزال وقعهما على قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكانه تعالى نهى المؤمنين عن ان يكونوا كذلك
قاله القرطبي المسئلة الثانية قرئ الامد بالتشديد اي الوقت الاطول ثم قال وكثير منهم فاسقون اي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين وكانه
اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر ثم قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها الآية وفيها وجهان الاول انه تمثيل والمعنى
ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حيوة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث والثاني ان المراد من قوله يحيي الارض
بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا في الآية مسائل
المسئلة الاولى قرأ ابو علي الفارسي قرأ ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ان المصدقين والمصدقات
مشددة الصاد فيهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة ثم قالوا وهذه
القراءة اولى لوجهين الاول ان من تصدق لله واقرض الله اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التخفيف والثاني ان المصدق
هو الذي يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله شيئا واحدا وهو تكرار اما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار وحجة من يقرأ بالاولى
وجهان الاول في قراءة ابي ان المتصدقين والمتصدقات والثاني ان قوله واقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة
اشد ملازمة منه للتصديق واجاب الاولون بانا لا نحمل قوله واقرضوا الله على الاعتراض ولكنا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين
صدقوا فتقدير الآية ان الذين صدقوا واقرضوا المسئلة الثانية في الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله
واقرضوا الله معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك
اللفظ الى هذا والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر اخبر عنهم بانهم اتوا باحسن انواع الصدقة
وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقرضوا الله هو المسمى بحشو اللوزينج كما في قوله ان الثمانين وبلغتها المسئلة الثالثة من قرأ
المصدقين بالتشديد اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع او هما جميعا والمراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك
وكل هذه الاحتمالات مذكور ثم قال يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد تقدم القول فيه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الآية
حال المؤمنين والمنافقين وذكر الآن حال المؤمنين والكافرين وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى الصديقون نعت لمن كثر فيهم الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى
ورسوله وفي هذه الآية قولان الاول ان الآية في كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا
ما روي عن ابن عباس في قوله هم الصديقون الموحدون والثاني ان الآية خاصة وهو قول القائلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين اتوهم ولم يكذبوا
ساعة قط مثل آل ياسين ومؤمن آل فرعون واما في ديننا فهم ثمانية سبقوا اهل الارض الى الاسلام ابو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم
عمر رضي الله عنهم الحقه الله تعالى بهم لما عرف من صدق نيته وقوله والشهداء وفيه قولان الاول انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون
وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم سمي كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد
في اعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب في هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى
بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال ابو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق
في الايمان بالله تعالى ورسله وصار بذلك شهيدا على غيره القول الثاني ان قوله والشهداء عند ربهم ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره قوله عند ربهم او يكون ذلك
صفة وخبره هو قوله لهم اجرهم عند ربهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد

وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما تعدون الشهداء فيكم
قالوا المقتول قال ان شهداء امتي اذا لقليل ثم ذكر ان المقتول شهيد الحرب • اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم
وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتريه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله
ورضوان وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين اتبعه بذكر حال الكافرين ثم ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال الآخرة وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى المقصود الاصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ولا شك ان هذه الاشياء امور محقرة
واما الآخرة فهي عذاب شديد دائم ورضوان الله على سبيل الدوام ولا شك ان ذلك عظيم المسئلة الثانية اعلم ان الحيوة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال
اني جاعل في الارض خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما قال ذلك ولان الحيوة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحيوة وانه لا يفعل العبث
على ما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحيوة نعمة بل هي اصل لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تختلف بان كانت
في الدنيا وفي الآخرة لانه تعالى عظم المنة بخلق الحيوة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فاول ما ذكر من اصناف نعمه هو الحيوة فدل مجموع ما ذكرنا ان الحيوة
غير مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحيوة لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذاك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور اولها انها لعب وهو
فعل الصبيان الذين يتعبون انفسهم جدا ثم ان تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة ثانيها لهو وهو فعل الشبان والعاقل بعد انقضائها لا يبقى الا الحسرة
وذلك لان العاقل بعد انقضائها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقدها فتكون المضار مجتمعة
متوالية ثالثها انه زينة وهذا من باب النسوان وكان المطلوب من الزينة رابعها وعمارة الدنيا المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم
ان العرض لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة لذاتها فكيف يمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشتغل
حيوته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة وهذا كما قيل حيوتك يا مغرور سهو وغفلة خامسها قوله تعالى وتفاخر بينكم بالصفات الفانية الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب
او التفاخر بالقدرة او القوة والعساكر وكلها ذاهبة سادسها قوله وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويتباهى به على اولياء الله
ويصرفه في مساخط الله ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه يتبعه اصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام ومن ان حال الدنيا اذا لم تخل من هذه الوجوه فيجب
ان يعدل عنها الى ما يؤدي الى عمارة الآخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحيوة مثلا فقال كمثل غيث يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء والكاف في
قوله كمثل غيث موضعه رفع من وجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر والآخر ان يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله
اعجب الكفار نباته فيه قولان قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهري والعرب تقول للزراع كافر لانه يكفر البذر بتراب الارض واذا اعجب الزراع
نباته مع علمهم به فهو غاية الحسن والثاني ان المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادات
الدنيا وقوله نباته اي ما نبت من ذلك الغيث وباقي الآية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد اي لمن كانت
حيوته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لاوليائه واهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين ان الآخرة اما عذاب شديد دائم واما
رضوان وهو اعظم الثواب ثم قال وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن اقبل عليها واعرض عن طلب الآخرة قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك
عن طلب الآخرة فاما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم والمراد منه كانه تعالى قال لتكن
مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما انتم عليه بل احرصوا على ان تكون مسابقتكم في طلب الآخرة واعلم انه تعالى امر بالمسارعة في قوله سارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح
ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة المتسابقين لاقرانهم في المضمار وقوله الى مغفرة فيه مسئلتان المسئلة الاولى لا شك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب
المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال آخرون المراد سابقوا الى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهذا اصح لان الجنة والمغفرة لا تحصلان الا بالانتهاء عن جميع المناهي
والاشتغال بكل الطاعات المسئلة الثانية احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الآية فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة فوجب ان يكون التراخي محظورا
اما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السموات والارض وقال في آل عمران وجنة عرضها السموات والارض فقد ذكروا فيه وجوها ا ان السموات السبع والارضين السبع
والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا قول مقاتل ب قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين
جنة بهذه الصفة ج قال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولا شك ان طوله ازيد من عرضه فذكر العرض تنبيها
على ان طوله اضعاف ذلك د ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وافكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج
ه وهو اختيار ابن عباس ان الجنان اربعة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال تعالى ومن دونهما جنتان والمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض
بالسموات السبع والارضين السبع اما قوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسله ففيه مسائل المسئلة الاولى احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه الآية
لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل

كل شئ هالك الا وجهه الثاني الجنة المخلوقة الآن هي في السماء السابعة ولا يجوز مع انها في واحدة منها ان يكون عرضها كعرض كل السموات قالوا فثبت
بهذين الوجهين انه لابد من التأويل وذلك من وجهين الاول انه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكيما لا يصح الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد على
الطاعة بالجنة كالمعدة المهياة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يوجدها الثاني
ان المراد اذا كانت الآخرة اعدها الله تعالى لهم كقوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة اي اذا كان يوم الآخرة نادى والجواب ان قوله كل شئ هالك عام
وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قوله ثانيا الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة
على ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن واي استبعاد في ان يكون المخلوق فوق الشئ اعظم المخلوقات مع انه مخلوق
فوق السماء السابعة المسئلة الثالثة قوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسله فيه اعظم رجاء واقوى امل اذ ذكر انها اعدت لمن آمن بالله ولم يذكر مع الايمان شيئا آخر
والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ولكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدي بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصلي وهو التصديق
فالآية حجة عليهم ومما يتأكد به ما ذكرنا قوله بعد هذه الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني ان الجنة فضل لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء اطاع ام عصى
فان قيل فيلزمكم ان تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وان تقطعوا بان لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع بنفي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة
ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها ابد الآباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتد قد آمن بالله فوجب ان يدخل تحت الآية قلنا خص عن العموم فيبقى العموم حجة
فيما عداه قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وزعم جمهور اصحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لا انه مستحق بالعمل وهذا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب
بهذه الآية اجاب القاضي عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال
وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التي يمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق فلما كان تعالى متفضلا باسباب ذلك
الاستحقاق كان متفضلا بها قال ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لا بد وان يكون مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا
الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا بتلك الجنة فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بذلك
على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب لا يقال ان اخذ ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا ههنا واما قوله ثانيا انه لا بد من الاستحقاق لم يكن لقوله من
قبل سابقوا الى مغفرة فجوابه ان هذا الاستدلال عجيب لان المتفضل ان يشترط في تفضله اي شرط شاء ويقول لا اتفضل الا مع هذا الشرط ثم قال
والله ذو الفضل العظيم والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطى عطاء مدح به نفسه واثنى بسببه على نفسه فانه لابد وان يكون ذلك العطاء
عظيما ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب
كل مختال فخور الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فان الله هو الغني الحميد قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المؤدي
الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض قحط المطر وقلة
النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان الاول انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها والثاني
انها الخير والشر اجمع لقوله تعالى بعد ذلك لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل المسئلة الاولى
هذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب ذلك لوجوه آ لتستدل الملائكة بذلك المكتوب
على كونه تعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها ب ليعرفوا حكمة الله فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم ج ليحذروا من امثال تلك المعاصي
د ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي وقال الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله تعالى بانهم هم المدبرات امرا وهم المقسمات امرا
انما هي المبادي لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصورها انها الاسباب لتلك الآثار هي الكتابة المراد
من قوله تعالى الا في كتاب المسئلة الثانية استدل جمهور اهل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم وجه الاستدلال
انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى عالم بها المسئلة الثالثة قوله ولا في انفسكم يتناول جميع
مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله فكان الامتناع من تلك الاعمال
محالا لان علم الله بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله
بوجودها محالا المسئلة الرابعة انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال وايضا خصص
ذلك بالارض والانفس وما دخل فيها احوال السموات وايضا خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفي كل هذه الرموز
اشارات واسرار اما قوله من قبل ان نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان نخلق هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الانفس وقال آخرون المراد
من قبل ان نبرأ المخلوقات والمخلوقات وان لم يتقدم ذكرها الا انها لظهورها يجوز عود الضمير اليها كما في قوله انا انزلناه ثم قال تعالى ان ذلك على الله يسير وفيه قولان
احدهما ان حفظ ذلك على الله هين والثاني ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله تعالى وان كان عسيرا على العباد ونظير هذه الآية قوله تعالى وما يعمر من معمر

ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير ثم قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم فيه مسائل المسئلة الاولى هذه الآية تفيد
جعل اول الكلام سببا لآخره كما تقول قمت لاضربك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء
واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير يوجب ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد من قول رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان على مذهب اهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب
وعدم كل ما لم يقع واجب ايضا لاسباب اربعة احدها ان الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا وثانيها ان الله تعالى اراد وقوعه فلو لم يقع انقلبت الارادة تمنيا
وثالثها انه تعلقت قدرة الله بايقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا ورابعها ان الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الازلي فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبا فاذا هو
الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربع من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك ممتنعا علمنا انه لا دافع لذلك الوقوع وحينئذ يزول الغم
والحزن عند ظهور هذه الحوادث وهانت عليه المحن والمصائب واما المعتزلة فهب انهم ينازعون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر لازم في ما بين الصفتين
فاي فرق بين ان يلزم الجبر بسبب ما بين الصفتين وبين ان يلزم بسبب الصفات الاربع واما الفلاسفة فالجبر مذهبهم وذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال
الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ويمتنع وقوع ما يخالفها اما الدهرية الذين
لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم لا بد وان يقولوا بان حدوث الحوادث اتفاقية واذا كانت اتفاقية لم يكن اختيارية فيكون الجبر لازما فظهر ان لا مندوحة عن هذا لاحد
من فرق العقلاء سواء اقروا به او انكروه فهذا بيان وجه استدلال اهل السنة بهذه الآية قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكنا مختارا وذلك
من وجوه آ ان قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما اخبرهم بكون المصائب مثبتة في الكتاب لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على
تلك الافعال والا لما بقي لهذه اللام فائدة ب انها تدل على انه تعالى لا يريد ان يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة ج انه تعالى قال بعدها والله لا يحب كل
مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك الا اذا لم يكن المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله د انه تعالى ادخل لام التعليل على فعله
لقوله لكيلا وهذا يدل على ان افعال الله معللة بالغرض واقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين باكثرها المسئلة الثانية
قال ابو علي الفارسي قرأ ابو عمرو وحده بما اتاكم قصرا والباقون ممدودا وحجة ابي عمرو ان اتاكم معادل فاتكم كما ان الفعل للغائب في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل الذي
في قوله بما اتاكم والعائد الى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل وحجة الباقين انه كان ذلك منسوبا الى الله تعالى وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم
ضميرا عائدا الى اسم الله والهاء محذوفة من الصلة تقديره آتاكموه المسئلة الثالثة قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم نفي الاسى و
الفرح على الاطلاق بل المراد لا تحزنوا حزنا يعطلكم حتى تخرجكم الى ان تهلكوا انفسكم ولا تعتدوا بثواب ما يسلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا تأشروا فيه وتبطروا ودليل ذلك
قوله والله لا يحب كل مختال فخور فدل بهذا على انه ذم الفرح الذي يختال صاحبه ويبطر واما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله ما روى عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال ليس احد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبرا وللخير شكرا واحتج القاضي بهذه الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد والجواب عنه ان كثيرا من اصحابنا
فرق بين المحبة والارادة فنقول المحبة ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة قوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل
فيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الآية قولان الاول ان الذين بدل من قوله كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح
المطغي اذا رزقوا مالا وحظا من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم انهم بخلوا بل يأمرون الناس بالبخل وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند اصابتهم
ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن اوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهي عنه من الاسى على الفائت والفرح بالآتي فان الله غني عنه القول الثاني ان قوله الذين يبخلون كلام
مستأنف لا تعلق له بما قبله وهي صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلوات الله عليه ويبخلون ببيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان الله
هو الغني الحميد وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قرأ نافع وابن عامر فان الله الغني الحميد وحذفوا
لفظة هو وكذلك في مصاحف اهل المدينة والشام وقرأ الباقون هو الغني الحميد قال ابو علي ينبغي ان يكون هو في هذه الآية فصلا لا مبتدأ لان الفصل حذفه اسهل الا ترى
انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف ولا يخل بالمعنى كقوله تعالى ان ترن انا اقل منك مالا وولدا المسئلة الثالثة قوله فان الله هو الغني الحميد معناه ان الله غني فلا
ضرر عليه في بخل ذلك البخيل وقوله الحميد كانه جواب عن السؤال الذي يذكر ههنا فانه تعالى لما كان عالما بانه يبخل بالمال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه المال فاجاب بانه تعالى حميد
في ذلك الاعطاء ومستحق للحمد حيث فتح عليه ابواب رحمته ونعمته وان قصر العبد في الطاعة فانه وباله عائد اليه لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز
في تفسير البينات قولان الاول هو قول مقاتل بن سليمان انها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة والثاني وهو قول مقاتل بن حيان اي ارسلناهم بالاعمال التي تدعوهم
الى طاعة الله والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان نبوتهم انما ثبتت بتلك المعجزات ثم قال وانزلنا معهم الكتاب والميزان ونظيره هذه الآية قوله الله الذي انزل الكتاب
بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل المسئلة الاولى في وجه مناسبة الكتاب والميزان والحديد وجوه آ وهو الذي اقوله ان مدار التكليف
على امرين احدهما فعل ما ينبغي فعله والثاني ترك ما ينبغي تركه والاول هو المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق احد لان الترك كان حاصلا

في الازل واما فعل ما ينبغي فعله فاما ان يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال
النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة في الاعمال هو ما يرجع
الى معاملة الخلق والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص واما الحديد ففيه بأس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل ان الكتاب اشارة
الى القوة النظرية والميزان الى القوة العملية والحديد الى دفع ما لا ينبغي ولما كان اشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي
لا جرم روعي هذا الترتيب في هذه الآية ب المعاملة اما مع الخالق وطريقها الكتاب او مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالتسوية وهي بالميزان او مع الاعداء
والمعاملة معهم بالسيف والحديد ج الاقوام ثلثة اما السابقون وهم الذين يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون ويحترزون من مواقع الشبهات
واما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر د الانسان
اما ان يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فههنا لا يسكن الا الى الله تعالى ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب
واما ان يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة وهو مقام اصحاب اليمين ولا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط
ويبقى على الصراط المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة ه الانسان اما ان يكون
صاحب المكاشفة والوصول فلا انس له الا بالكتاب او صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة او صاحب العناد واللجاج فلا بد له وان ينفى من الارض بالحديد
و ان الدين اما الاصول او الفروع وبعبارة اخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالمقصود الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك
بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد لتاديب من ترك ذينك الطريقين ز الكتاب اشارة الى ما ذكر الله تعالى في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف
والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد اشارة الى انهم والواجب ان يحملوا عليها
بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي
والله اعلم المسئلة الثانية ذكروا في انزال الميزان وانزال الحديد قولين الاول ان الله تعالى انزلهما من السماء روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح
عليه السلام وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل آدم عليه السلام ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة والابرة والميقعة ما يحدد به
ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله تعالى انزل اربع بركات من السماء الى الارض انزل الحديد والنار والماء والملح القول الثاني
ان معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها اي هيأناها من النزل قال انزل الامير على فلان نزلا حسنا
ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا واكلت خبزا ولبنا المسئلة الثالثة ذكر في منافع الميزان ان يقوم الناس بالقسط والقسط هو الانصاف وهو ان تعطي قسط
غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واما الحديد ففيه البأس
الشديد لان آلات الحروب متخذة منها وفيه ايضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة
الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان مضطر الى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته الا عند اجتماع جمع
من ابناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل وذلك الانتظام لا بد وان يفضي الى المزاحمة ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك
هو السلطان فثبت انه لا تنتظم مصلحة العالم الا بهذه الحرف الاربعة اما الزراعة فمحتاجة الى الحديد وذلك في كرب الارض وحفرها ثم عند تكون الحبوب وتولدها لا بد من حزها
وتنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبزها ولا يتم الا بالنار فلا بد منها من المقدحة الحديدية واما الفواكه فلا بد من تنظيفها من قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة
للاكل ولا يتم ذلك الا بالحديد واما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في تولد القطن وغيره الى آلات الحراثة وهي محتاجة الى الحديد ثم يحتاج في آلات الغزل الى الحديد ثم يحتاج في آلات الحياكة
الى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها الى الحديد واما البناء فمعلوم ان كمال الحال فيه لا يحصل الا بالحديد واما اسباب السلطنة فمعلوم انها لا تستكمل الا بالحديد
وعند هذا يظهر ان اكثر مصالح العالم منوط بالحديد ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل من
مصالح الدنيا شيء ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان كثير الوجود والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله
عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر وجود الله ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم اليه اكثر جعل وجدانه اسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهواء
فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الحيوان في الحال فلا جرم جعله الله تعالى اسهل الاشياء وجدانا وهيأ اسباب التنفس والآلة حتى ان الانسان يتنفس دائما بمقتضى
طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء اقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام
ولما كانت الحاجة الى الطعام اقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه
اسهل وكلما كان وجدانه اعسر كانت الحاجة اليه اقل والجواهر لما كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلمنا ان كل شيء كانت الحاجة اليه اكثر
كان وجدانها اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اشد من الحاجة الى كل شيء فنرجو من رحمته ان يجعلها اسهل الاشياء وجدانا قال الشاعر • سبحان من خص العزيز
بعزه والناس مستغنون عن اجناسه • واذل انفاس الهواء وكل ذي نفس فمحتاج الى انفاسه • ثم قال تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب وفيه مسائل

المسئلة الاولى المعنى من ينصره اي ينصر دينه وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعداء الدين بالغيب اي غائبا عنهم عن ابن عباس ينصرونه
ولا يبصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم المسئلة الثانية احتج من قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله والجواب عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ليقع
نصرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المسئلة الثالثة قال الجبائي في قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط دلالة على انه تعالى انزل الميزان والحديد ومراده من العباد ان يقوموا
بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه كيف يمكن ان يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده
موجود وان الجمع بين الضدين محال والمحال غير مراد المسئلة الرابعة لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من منافق او ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى
ان الذي اراده النصرة بالغيب ومعناه ان يقع عن اخلاص بالقلب ثم بين انه قوي على الامور عزيز لا يمانع • وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا
النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ
الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ
وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ
وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ
الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ واعلم انه تعالى لما ذكر انه نصر الرسل بالبينات والمعجزات
وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا بنصرتهم اتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي انعم بها عليهم فبين انه تعالى شرف ابرهيم ونوحا عليهما السلام بالرسالة
ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما احد بالنبوة الا وكان من اولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي ان يصير صاحب الكتاب والشرع ثم
قال تعالى فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون المسئلة الاولى فمنهم اي من الذرية اي من المرسل اليهم وذكر الرسالة والمرسلين والمعنى ان منهم مهتد ومنهم
فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق ههنا قولان الاول انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا او لم يكن لان هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى غيره اذا كان
مرتكبا للكبيرة والثاني ان المراد بالفاسق ههنا الكافر لان الآية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين فكان المراد منهم من قبل الدين واهتدى ومنهم
من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي عصى فقد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه قوله تعالى ثم قفينا
على آثارهم الآية فيها مسائل المسئلة الاولى معنى قفينا اتبعنا بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فارسله الله تعالى
بعدهم وآتاه الانجيل المسئلة الثانية قال ابن جني قرأ الحسن وآتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجلت الشيء اذا استخرجته
لانه يستخرج به الاحكام والتورية فوعلة من وريت الزند اذا اخرجت النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا لو كان فتح الهمزة لانه لا نظير له
غالب الظن انه ما قرأه الا عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ كما حكى بعضهم من البرطيل والثاني انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله تنبيها على كونه اعجميا قوله تعالى
وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها فيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله وكسب العبد قالوا
لانه تعالى حكم بان هذه مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة
الزائدة على ما يجب في التخلي واللباس الخشن الجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل على انا وان سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا ايضا وذلك لان حال الاستواء يمتنع
حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان على الاستواء والجمع بينهما متناقض واذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعا كان عند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا امتنع
المرجوح وجب الراجح ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض المسئلة الثانية قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله
اصحاب محمد صلوات الله عليه بذلك في قوله رحماء بينهم وقال صاحب الكشاف وقرئ رآفة على فعالة المسئلة الثالثة الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف
فعلان من رهب كخشيان من خشي وقرئ ورهبانية بالضم كأنها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين
من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران
والكهوف وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما غير الملوك التورية والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروى
ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلث فرق فرقة آمنت
بعيسى وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم تكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العباء وخرجوا
الى القفار والفيافي وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية الى آخر الآية المسئلة الرابعة لم يعن تعالى بابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها
من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم المسئلة الخامسة رهبانية منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال
ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز ان يكون مجعولا لله تعالى فاقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين
يليق بابي علي ان يخوض في امثال هذه الاشياء ثم قال تعالى ما كتبناها عليهم اي نحن لم نفرضها عليهم الا ابتغاء رضوان الله ففيه قولان الاول انه استثناء منقطع
اي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله الثاني انه استثناء متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء مرضات الله تعالى والمراد انها ليست واجبة فان المقصود

من فعله دفع العقاب الواجب بل المقصود فيه ليس الا تحصيل مرضات الله اما قوله فما رعوها حق رعايتها ففيه اقوال الاول ان هولاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية
ما رعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا محمدا صلوات الله عليهما وآمنوا به فهو قوله فآتينا الذين آمنوا منهم
اجرهم وكثير منهم فاسقون الثاني انا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله ثم انهم اتوا بتلك الاعمال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو
طلب الدنيا والرياء والسمعة الثالث انا لما كتبناها عليهم فتركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب الرابع ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا
صلوات الله عليه ولم يؤمنوا به وقوله فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم اي الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال من آمن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن فاولئك هم الهالكون والخامس ان الصالحين من قوم عيسى عليه السلام
ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الحواريون
ثم قال وكثير منهم فاسقون اي ظهروا الفسق وتركوا تلك الطريقة ظاهرا وباطنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى فآتينا الذين آمنوا
اي من قوم عيسى اجرهم وقال في هذه الآية يا ايها الذين آمنوا والمراد به اولئك فامرهم ان يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد صلوات الله عليه ونظيره قوله تعالى اولئك يؤتون
اجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل في قوم جاؤا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واسلموا فجعل الله لهم اجرين وههنا سؤالان الاول ما الكفل
في اللغة الجواب قال المورج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة وقال المفضل بن سلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من
القعود على البعير السؤال الثاني انه تعالى لما آتاهم كفلين واعطى المؤمنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم والجواب روي ان اهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين
وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم بثمانية اقسام كان الكفل الواحد جزءا من مائة اجزاء فالنصيب الواحد من القسمة
الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم نورا تمشون به وهو النور المذكور في قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصي
قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله عليه هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية
اتصال هذه الآية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين على ان لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال ابو مسلم الاصفهاني وجمع آخرون هذه الكلمة
ليست زائدة ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله وتوفيقه اما القول المشهور وهو ان هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي
ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا وانه تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد صلوات الله عليه ووعدهم الاجر العظيم في ذلك الايمان اتبعه بهذه الآية والغرض منه ان يزيل عن قلبهم
اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا البيان واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون
على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا اما القول الثاني وهو ان لفظة لا غير
زائدة فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون عائد الى الرسول واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله فانهم اذا لم يعلموا
انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال وان الفضل بيد الله اي وليعلموا ان الفضل بيد الله فيصير التقدير انا جعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدرون
على حصر فضل واحسان في اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله وان الفضل بيد الله تقديره و
ليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره
باطلا اصلا اما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم ولكيلا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام
النون في الياء وحكى ابن جني المحتسب عن قطرب انه روى عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز قال ابن جني وما ذكر
قطرب اقرب وذلك لان الهمزة اذا حذفت بقي للا فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا فيجتمع اللامان فيجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها فيصير ليلا واما رواية مجاهد
فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضيفت الى المضمر فتحت تقول له ومنهم من فتحها مع المظهر ايضا حكى ابو عبيدة ان بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال قوله وان الفضل بيد الله
اي في ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد وان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم حال
محمد صلوات الله عليه في نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم

سورة المجادلة عشرون واثنان مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما
ان الله سميع بصير الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون
منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور والذين يظاهرون

روي ان خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت اخي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان به لمم فلما سلمت راودها فغضبت
وكان به حدة فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كامه وان
لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا ثم ههنا روايتان يروى انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لها ما عندي في امرك شيء وروي انه صلى الله عليه وآله وسلم

قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكوا الى الله فاقتي ووجدي وكلما قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم حرمت عليه هتفت وشكت الى الله تعالى فبينا هي كذلك اذ تربد وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزلت هذه الآية ثم انه صلى الله عليه وآله وسلم ارسل
الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع الآيات وقال له هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع
الصوم فقال لا والله يا رسول الله لولا اني آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله
يا رسول الله الا ان تعينني منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان في هذا الخبر مباحث الاول
قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحال لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللمم ههنا الالمام بالنساء وشدة
الحرص والتوقان اليهن البحث الثاني ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد ما يمكن فان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة والا لم تعد
نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لها حرمت او قال ما اراك الا قد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا فاما
ما روي من انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك البحث الثالث هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه سوى الخالق كفاه الله تعالى ذلك
المهم ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى قد سمع الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قد معناه التوقع لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها
وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها المسئلة الثانية كان حمزة يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظائره ثم انه تعالى حكى عن هذه المرأة امرين اولهما المجادلة
وهي قوله تجادلك في زوجها اي تجادلك في شأن زوجها وتلك المجادلة هي انه صلى الله عليه وآله وسلم كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا وثانيها شكواها
الى الله بقولها فاقتي ووجدي وقولها ان لي صبية صغارا ثم قال تعالى والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه
نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما احار بكلمة اي فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه قوله تعالى الذين يظاهرون
منكم من نسائهم فيه مسئلتان المسئلة الاولى ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية وفيه بحثان احدهما ان الظهار ما هو والثاني ان المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث
وهي ان المظاهر منها من هي البحث الاول ان الظهار ما هو وفيه مقامان المقام الاول في البحث بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامرأته انت علي كظهر
امي فهو مشتق من الظهر والثاني هو قول صاحب النظم انه ليس مأخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع
المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره وبه سمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه
وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكانت امرأة الرجل مركبا للرجل وظهرا له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق
نزلت عن امرأتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تأويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك حرام كما ان علوي على امي وملكها حرام علي
المقام الثاني في الالفاظ المستعملة لهذا المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي فاما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام
مذكورا دون لفظ الظهر واما بالعكس فهذه اقسام اربعة الاول اذا كانا مذكورين فهو معتبر بالاتفاق ثم لا مناقشة في الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال انت علي كظهر امي
او انت معي كظهر امي او انت مني كظهر امي فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال انت كظهر امي فقيل انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انها كظهر امي في حق غيره فهذه
الاحتمالات كما لو قال لامرأته انت طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان القسم الثاني ان يكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكورا وفيه تفصيل
مذهب الشافعي رضي الله عنه فيه ان الاعضاء قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام اما الاول فكقوله انت علي كرجل امي
او كيد امي او كبطن امي فللشافعي رضي الله عنه قولان الجديد ان الظهار ثبت والقديم انه لا يثبت اما الاعضاء التي يكون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله انت علي كعين امي او روح
امي فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس بظهار فان لفظه يحتمل لذلك وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه اما مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
فقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن اذا شبهه زوجته بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا وهو كقوله انت علي كيد امي او كرأسها اما اذا شبهها بعضو من الام لا يحل له النظر اليه كان
ظهارا كما اذا قال انت علي كبطن امي او كفخذ امي او كفخذها والاقرب عندي هو القول القديم للشافعي رحمه الله وهو انه لا يصح الظهار بشيء من هذه الالفاظ والدليل عليه ان حل الزوجة كان
ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما اذا قال انت علي كظهر امي لمعنى مفقود في سائر الصور وذلك لان اللفظ المعهود
في الجاهلية هو قوله انت علي كظهر امي ولذلك يسمى ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل القسم الثالث
ما اذا كان الظهر مذكورا فهذا على ثلاث مراتب المرتبة الاولى ان يجري التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا والجديد انه يكون ظهارا وهو قول ابي حنيفة
المرتبة الثانية تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريما موقتا مثل ان يقول لامرأته انت علي كظهر فلانة وكان طلقها ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق المرتبة الثالثة ان يقول انت
علي كظهر اختي فهذا ايضا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرنا في المسئلة وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون ظاهر هذه الآية يقتضي حصول الظهارة بكل محرم فمن خصه
على الام وقد خص والجواب انه تعالى لما قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام اشد من حرمة
سائر المحارم فيقول المقتضي لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس القسم الرابع اما اذا لم يذكر لا الظهر ولا الام كما لو قال
انت علي كبطن اختي وعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ذلك ظهارا البحث الثاني في المظاهر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه الضابط

ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا ظهار الذمي صحيح وقال ابو حنيفة رضي الله عنه واحتج الشافعي بعموم قوله والذين يظاهرون من نسائهم واما القياس فمن
وجهين الاول تأثير الظهار في التحريم والذمي اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب ان يصح هذا التصرف فيه قياسا على سائر التصرفات الثاني ان الكفارة
انما وجبت على المسلم زجرا عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب ان يصح واحتج القول ابي حنيفة بهذه الآية من وجهين
الاول احتج ابو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نسائهم وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على ان الظهار مخصوص بالمؤمنين الثاني من لوازم الظهار الصحيح
وجوب الصوم على العائد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين فايجاب
الصوم على الذمي ممتنع لانه لو وجب اما مع الكفر وهو باطل بالاجماع او بعد الاسلام وهو باطل لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الاسلام يجب ما قبله والجواب عن الاول من وجوه آ
ان قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على ان حال غيرهم
بخلاف ذلك لا سيما ومن مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان ما عداه بخلافه سلمنا انه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان
التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون اولى سلمنا الاستواء في القوة لكن مذهب ابي حنيفة ان العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذي تمسكنا به وهو قوله والذين
يظاهرون من نسائهم متأخر في الذكر عن قوله الذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متأخرا في النزول ايضا لان قوله والذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان
حكم الظهار وكون المبين متأخرا في النزول عن المجمل اولى والجواب عن الثاني من وجوه آ ان من لوازمه ايضا انه متى عجز عن الصوم اكتفي منه بالطعام فههنا ان تحقق العجز وجب الاكتفاء
منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال والثاني ان الصوم بدل عن الاعتاق والبدل اضعف من المبدل ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا
فوات اقوى اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار ففوات اضعف اللازمين يمنع من القول بصحة الظهار ج قال القاضي حسين من اصحابنا انه يقال له ان
اردت الخلاص من التحريم فاسلم وصم اما قوله صلى الله عليه وآله وسلم الاسلام يجب ما قبله انه عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وايضا فنحن لا نكلف
الصوم بل نقول ان اردت ازالة التحريم فصم والا فلا المسألة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المرأة عن زوجها وهي ان تقول المرأة لزوجها
انت علي كظهر امي وقال الاوزاعي هو يمين تكفرها وهذا خطأ لان الرجل لا يلزمه كفارة يمين وهو الاصل فكيف يلزم المرأة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمرأة
لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق المسألة الثالثة قال الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله اذا قال انت علي اليوم كظهر امي بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن ابي ليلى
هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والا لما انحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب ان يتقدر بذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا
ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى والذين يظاهرون اما قوله من نسائهم فيتعلق احكام المظاهر عنه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال ابو حنيفة والشافعي
رحمهما الله لا يصح وقال مالك والاوزاعي يصح حجة الشافعي ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء والآية لا تتناول هذه الصورة لان قوله
والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه قوله او نسائهن والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله او ما ملكت ايمانهن لان
الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وامهات نسائكم فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين المسألة الثامنة فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات قال ابو علي
قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو والذين يظهرون بغير الف وقرأ عاصم يظاهرون بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون
بفتح الياء والالف مشددة الظاء قال ابو علي ظاهر من امرأته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة
فيصير يتظاهر ويتظهر ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها فيصير يظاهر ويظهر وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة لانها للمطاوعة كما تفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع
دحرجته فتدحرج وانما فتحت الياء في يظاهر ويظهر لانه المطاوع كما ان يتدحرج كذلك ولانه على وزنها وان لم يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق
من ظاهر يظاهر اذا اتى بمثل هذا التصرف المسألة التاسعة لفظ منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة
دون سائر الامم قوله تعالى ما هن امهاتهم فيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لغة الحجاز وجه الرفع
لغة تميم قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك لان النفي كالاستفهام وكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه
النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم اولى وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما شابه ليس في امرين احدهما ان ما يدخل على المبتدأ
والخبر كما ان ليس يدخل عليهما والثاني ان ما ينفي ما في الحال كما ان ليس ينفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام
الا ما خص بالدليل فيأتي على باب ما لا ينصرف المسألة الثانية في الآية اشكال وهو ان من قال لامرأته انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها
ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال ما هن امهاتهم وكذلك انهم ليقولون منكرا من القول وزورا الجواب ان الكذب انما لزم لان قوله انت علي
كظهر امي ان جعله اخبارا او انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان
جعلناه انشاء كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعله انشاء
في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريما مؤبدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول
تحريما مؤبدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف عندي لان تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي

وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة والموقتة قوله تعالى ان امهاتهم
الا اللائي ولدنهم اما الكلام في تفسير اللائي فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي ثم في الآية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضي انه لا ام الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال
في آية اخرى وامهاتكم من الرضاعة وفي اخرى وازواجه امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون المرضعة اما وزوجة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اما حرمة النكاح
وذلك لانا نقول ان بهذا الطريق ظهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة وظاهر الآية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة
على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال والجواب انه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كانه قيل هذه الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم
يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة فاذا لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال وان الله لعفو غفور اما عفو عن الذنوب
لمن شاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة والله اعلم ۞ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل
ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم
يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم ان الذين يحادون الله ورسوله
كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد انزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين يوم يبعثهم الله جميعا
فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت
اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة ثم قال ثم يعودون لما قالوا واعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد اولا من بيان اقوال اهل العربية في هذه الكلمة وثانيا من بيان
اقوال اهل الشريعة المسألة الاولى قال الفراء لا فرق في اللغة بين ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا وقال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي هدانا
لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى واوحي الى نوح وقال بان ربك اوحى لها المسألة الثانية لفظ ما قالوا فيه وجهان احدهما انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون
الى ذلك اللفظ وثانيهما ان يكون المراد المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اي ونرثه المقول
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب ويقول الرجل اللهم انت رجاؤنا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك
اليقين اي الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون الى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول فنقول قال اهل اللغة
يجوز ان يقال عاد لما فعل اي فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد لما فعل اي نقض ما فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك
الماهية لا محالة ايضا وايضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه المسألة الثالثة ظهر بما قدمنا ان قوله ثم يعودون
لما قالوا يحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالتكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي
ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه آ وهو قول الشافعي رضي الله عنه ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه
لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من انقطاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم عما ابتدأ به من التحريم
فحينئذ تجب عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين الاول انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم يقتضي التراخي وعلى هذا القول
يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك خلاف مقتضى الآية الثاني ان تشبيهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة
فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب ان لا يفسر العود بهذا الامساك والجواب عن الاول ان هذا ايضا وارد على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه جعل
تفسير العود استباحة الوطء فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه عن التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت
ان هذا الاشكال وارد عليه ايضا ثم نقول انه ما لم ينقض زمان يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تأخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان
وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة ثم والجواب عن الثاني ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة
امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت علي كظهر امي فوجب الحكم بكونه عائدا وهذا كلام ملخص
في تقرير مذهب الشافعي الوجه الثاني في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه لما شبهها
بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقوله انت علي كظهر امي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها لم يبين انه في اي الاشياء
شبهها بالام فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر اولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل هذا التشبيه على الكل واذا
كان كذلك فاذا امسكها على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت علي كظهر امي فوجب ان يتحقق العود الوجه الثالث في تفسير العود وهو قول مالك رضي الله عنه
ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ يرجع
الى قول ابي حنيفة الوجه الرابع في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري رحمهما الله ان العود اليها عبارة عن جماعها وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة
من قبل ان يتماسا فالتعقيب في قوله فتحرير رقبة يقتضي كون التكفير بعد العود ويقتضي قوله من قبل ان يتماسا ان يكون التكفير قبل العود وقبل الجماع واذا ثبت انه لا بد وان يكون التكفير
بعد العود قبل الجماع وجب ان يكون عود المظاهر غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور ههنا انه صالح للجماع اذ العزم على الجماع واستباحة الجماع الا ان الذي قاله

واحدة ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلاً لهم وتوبيخاً وتشهيراً لحالهم يتمنون عند هذه المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤوس الاشهاد واحصاه الله اي احاط بجميع احوال تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد اي مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللّٰهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

اعلم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات بهذه الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما الم تر الم تعلم واقول هذا حق لان كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل
وانما اطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه تعالى عالما هو ان افعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة وكل من كانت افعاله كذلك فهو عالم اما المقدمة الاولى فمحسوسة مشاهدة
في عجائب السموات والارض وتركيبات النبات والحيوان واما المقدمة الثانية فبديهية ولما كان الدليل دالا على كونه تعالى كذلك لا جرم بلغ هذا العلم الاستدلالي الى اعلى درجات الظهور والجلاء
وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك اطلق عليه لفظ الرؤية فقال الم تر انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع المعلومات
مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص الى المخصص وهو على الله تعالى محال فلا جرم يوجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه تعالى قال يعلم ما في السموات وما في الارض
ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال ما يكون من نجوى ثلثة الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى
قال ابن جني قرأ ابو جعفر وابو حيوة ما تكون بالتاء ثم قال التذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشياع وعموم الجنسية كقوله ما جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولانه
وقع الفصل بين الفعل والفاعل وهو كلمة من ولان النجوى تأنيثه ليس تأنيثا حقيقيا واما التأنيث فلان تقدير الآية ما تكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة ولا حضرت جارية وما يكون نجوى ثلثة
المسئلة الثانية ما يكون من كان التامة اي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلثة المسئلة الثالثة النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق
من النجوة وهي ما ارتفع وتنحى فالكلام المذكور سرا لما خلا عن استماع الغير كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها خلت عن ايصال الغير ويجوز ايضا ان يجعل النجوى وصفا فيقال
قوم نجوى ومنه قوله تعالى اذ هم نجوى والمعنى هم ذوو النجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به المسئلة الرابعة جر ثلثة في قوله من نجوى ثلثة يحتمل وجهين احدهما مجرورة
بالاضافة والثاني ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلثة فيكون صفة المسئلة الخامسة قرأ ابن ابي عبلة ثلثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون
لان النجوى يدل عليه المسئلة السادسة انه ذكر الثلثة والخمسة واهمل امر الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها أ ان هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلثة اذا اجتمعوا فاذا
اخذ اثنان في التناجي والمشاورة بقي الواحد ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى انا جليسك وانيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا اما اذا كانوا
اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما تركه الله تعالى ضائعا ب ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله تعالى وتر يحب الوتر
فخص الاعداد الفردية بالذكر تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور ج ان اقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلثة حتى يكون
اثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد
يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد وان يكون ارباب المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه وتعالى الفردين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي د ان الآية
نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن امية
كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الآخر يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل ه ان في مصحف عبد الله ما يكون من
نجوى ثلثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا في التناجي المسئلة السابعة قرئ
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة بفتح الحول ورفع القوة
والثالث ان يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان ارتفعا عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم الخامس
ويجوز ان يكونا مجرورين عطفا على نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم المسئلة الثامنة قرئ ولا اكبر بالباء المنقطعة من تحت المسئلة التاسعة المراد من
كونه معهم كونه عز وجل عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم فكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهدهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة المسئلة العاشرة قرأ بعضهم ثم
ينبئهم بسكون النون اي نبئهم ونبأ المعنى بقوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال تعالى ان الله بكل شيء عليم
وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى بين حال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه واختلفوا في انهم
من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى عنهم فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك
به الله وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلموا على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة
عائشة رضي الله عنها فيها مشهورة ثم قال تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المفسرون اولئك القوم كانوا يتناجون
فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوؤهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فامرهم ان لا يتناجوا
دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله تعالى هذه الآية وفي الآية احتمالان احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول صلى الله عليه وآله وسلم
في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان لا سيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناقشة واظهار التمرد وثانيهما ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي
كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء يسوؤهم المسئلة الثانية قرأ حمزة وحده ينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى
والنجوى مصدر مثل الدعوى والعدوى فينتجون ويتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحد كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا
وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها فاداركوا تفاعلوا واداركوا افتعلوا وحجة من قرأ يتناجون قوله اذا ناجيتم الرسول فتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس فيه
لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقول فيها هاهنا كما ذكرنا في الاثم والعدوان قوله تعالى واذا جاؤك حيوك

بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى
انهم يقولون في انفسهم لولا انه كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان تقديم العذاب انما يكون بحسب المشيئة
او بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم تقتض الصلاح ايضا ذلك فالعذاب في القيامة كافيهم في الردع عما هم عليه • يا ايها الذين آمنوا
اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي اليه
تحشرون انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون
يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير يا ايها اعلم ان في المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا على المنافقين قولين
وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم الم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه الآية قوله يا ايها الذين آمنوا على المنافقين اي يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم
وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصية الرسول
اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون
خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وما يتقى من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت
مناجاتهم لان ما يدعوا الى مثل هذا الكلام يدعو الى الظهارة وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا
فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى
قوله تعالى انما النجوى من الشيطان الالف واللام في النجوى لا يمكن ان يكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله تعالى ولله تعالى بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى
بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذا رأوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا
واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا او هزموا ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى وليس بضارهم شيئا وفيه وجهان احدهما ليس يضر التناجي
المؤمنين شيئا والثاني الشيطان ليس بضارهم شيئا الا باذن الله وقوله باذن الله وقوله الا باذن الله فيه قيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض واحوال القلب من الحزن و
الفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس الآية فيها مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر امرهم الآن بما يصير سببا لزيادة
المحبة والمودة تفسحوا في المجالس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني اي تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة اي سعة
المسئلة الثانية قرأ الحسن وداود بن هند تفاسحوا قال ابن جني هذا غير لائق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واما التفاسح فتفاعل والمراد هاهنا
المفاعلة وبابها ان يكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة وقرئ في المجالس قال الواحدي الوجه التوحيد لان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس المسئلة الثالثة ذكروا في الآية اقوالا أ ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتضامون
فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها أ قال مقاتل بن حيان كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من اهل بدر قد سبقوا الى المجالس فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ينتظرون ان يوسع لهم فعرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان
قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدد النفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل
على هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطأ عنهم فنزلت هذه الآية يوم الجمعة ب روي عن ابن عباس انه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس
ابن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للوقر الذي كان في اذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم
وجرى بينهم وبينه كلام ووصف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم محبته القرب منه ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية وامر القوم بان يوسعوا ولا يقيم
احد احدا ج انهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان الرجل يكره ان يضيق عليه فربما سأله اخوه ان يفسح له فيأبى فامرهم الله تعالى
ان يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وربما كان فيهم من يكره ان يمسه الفقراء وكان اهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح القول الثاني وهو اختيار الحسن ان المراد
تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة القول الثالث ان المراد به جميع المجالس والمجامع
قال القاضي والاقرب ان المراد منه مجلس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس الا مجلس الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم لتعظيم التنافس عليه ومعلوم ان للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه والمنزلة ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليليني منكم اولو الاحلام
والنهى ولذلك كان يقدم الافاضل من الصحابة وكان اكثرهم يتضايقون فامروا بالتفسح اذا امكن لان ذلك ادخل في التحبب والاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين فاذا صح
ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي ان يكون مثله بل ربما كانت اولى لان الشديد البأس قد يكون متأخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح

ثم يجلس على رأس مجالس العلم والذكر اما قوله يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الآية
تدل على ان كل من وسع على عباد الله ابواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل ان يقيد الآية بالتفسح في المجلس بل المراد
منه ايصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم ثم قال تعالى
واذا قيل انشزوا فانشزوا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها آ اذا قيل لكم قوموا من عند الرسول
ولا تطولوا في الابرام فقوموا ولا   معه ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج ب اذا قيل لكم قوموا الى الصلوة
والجهاد واعمال الخير وتأهبوا له ولا تثاقلوا فيه قال القاضي وابن زيد ان اقواما تثاقلوا عن الصلوة فامروا بالقيام لها اذا نودي المسئلة الثانية قرئ انشزوا
بكسر الشين وضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون ثم اعلم انه تعالى لما نهاهم اولا عن بعض الاشياء ثم امرهم ثانيا ببعض الاشياء وعدهم
على الطاعة فقال يرفع الله المؤمنين امتثال اوامره واوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان الاول وهو القول النادر
المراد به الرفعة في مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والثاني وهو القول المشهور ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا اطنبنا
في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة ان العالم يحصل له بطاعته من المنزلة ما لا يحصل للمؤمن وكذلك فانه يقتدى
بالعالم في كل افعاله ولا يقتدى بغيره والعالم يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ومحاسبة النفس ما لا يعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في
العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم من كيفية التوبة واوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يحفظه غيره وفي الوجوه كثرة لكنه كما تعظم
منزلة افعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره ان يكون كبيرة منه والله اعلم

يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم
ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واطيعوا الله
ورسوله والله خبير بما تعملون الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون
اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب
مهين لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يوم يبعثهم الله جميعا
فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون استحوذ

في الآية مسائل المسئلة الاولى هذا التكليف يشتمل انواعا من الفوائد اولها اعظام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد
الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره وثانيها ينتفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة وثالثها قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا
المسائل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى شق عليه واراد الله تعالى ان يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة ورابعها قال
مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي صلى الله عليه وآله وسلم واكثروا مناجاته حتى كره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طول جلوسهم فامرهم الله
بالصدقة عند المناجاة فاما الاغنياء فامتنعوا واما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئا فينفقونه
ويصلون الى مجلسه فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله تعالى وانحطت درجة الاغنياء وخامسها ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب الحاجات
كانوا يلحون على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويشغلون اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل بعض
المؤمنين لظنه ان فلانا انما ناجى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدين وسادسها انه يتميز به محب الدنيا فان المال محك
الدواعي المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم
فان ذلك لا يقال الا فيما بفقده يزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال ذلكم خير لكم واطهر وهذا انما
يستعمل في التطوع لا في الفرض والثاني انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله ءاشفقتم ان تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول
ان المندوب كما يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين
في النزول وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد باربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ
ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام
ثم نسخ المسئلة الثالثة روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم
فكلما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس
انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناج احد الا علي تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضي والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرد بان تصدق قبل مناجاة
ثم ورد النسخ وان كان قد روي ايضا ان افاضل الصحابة فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الغرض والا فلا شبهة

ان اكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله واقول على تقدير ان اكابر الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا وذلك لان الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير
فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقير
ووحشة الاغنياء لم يكن في تركه كثير مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة
بل قد بينا انهم كانوا كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن المسئلة الرابعة روي عن علي
رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لزهيد والمعنى
انك قليل المال فقدرت على حسب حالك اما قوله تعالى ذلكم خير لكم واطهر اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة اما قوله فان لم تجدوا فان الله
غفور رحيم والمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه المسئلة الخامسة انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال المنافقون كانوا
يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فاراد الله تعالى ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة
على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عمن بقي على نفاقه الاصلي واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لا جرم تقدر هذا التكليف بذلك الوقت
وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا الكلام حسن لا بأس به والمشهور
عند الجمهور النسخ بقوله ءاشفقتم ومنهم من قال انه منسوخ بوجوب الزكوة قوله تعالى ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم والمعنى اخشيتم تقديم الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذ لم
تفعلوا ما امرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلوة والزكوة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف
بيانه من وجوه آ قوله تعالى ءاشفقتم ان تقدموا يدل على تقصيرهم ب فاذ لم تفعلوا ج وتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة
ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا بانهم لو ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما لو قيل بانهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا
غير جائز لان المناجاة لا يمكن الا اذا مكن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير
منهم فاما قوله ءاشفقتم فلا يمتنع انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله فتاب الله عليكم فليس في الآية
انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله تعالى واقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة فقد كفاكم هذا التكليف اما قوله تعالى والله خبير بما تعملون
يعني محيط باعمالكم ونياتكم قوله تعالى الم تر الى الذين تولوا الآية كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله تعالى عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه
وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله عز وجل
ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي
يحلفون عليه واعلم ان هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يكون مخالفا للمخبر عنه انما يكون كذبا لو علم المخبر بكذب الخبر وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب
اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد يروى انه كان عبد الله بن نبتل المنافق يجالس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم يرفع حديثه جالس في حجرة اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان
او بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا الآية والمراد منه عند بعض المحققين
عذاب القبر ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وفيه مسئلتان الاولى قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة قال ابن جني هذا على حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم
للمسلمين او جنة عن ان تقتلهم المسلمون فلما آمنوا عن القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب
مهين اي عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب
قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا روي ان واحدا منهم قال لننصرن يوم القيامة بانفسنا واولادنا فنزلت الآية قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا
فيحلفون له كما يحلفون لكم قال ابن عباس ان المنافق يحلف لله تعالى يوم القيامة كذبا كما حلف لاوليائه في الدنيا كذبا اما الاول فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين واما الثاني
فهو كقوله ويحلفون بالله انهم لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيامة انهم يمكنهم ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الخلق الذميم
يبقى معهم ابدا واليه الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال القاضي والجبائي ان اهل الآخرة لا يكذبون والمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انا ما كنا كافرين
عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا واعلم ان تفسير الآية بهذا الوجه لا شك انه يفضي الى ركاكة عظيمة في النظم وقد
استقصينا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين والله اعلم

استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله اولئك
حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين كتب الله لاغلبن
انا ورسلي ان الله قوي عزيز لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم
او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ويدخلهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون

قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاذ الابل وحازها اذا استولى عليها وجمعها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط به وقالت عائشة في حق عمر رضي

الى اليهود [illegible]

عنها

كان احوذيا اى سايسا ضابطا للامور وهو احد ما جاء على الاصل نحو استصوب واستنوق اى ملكهم الشيطان واستولى عليهم قال فانسيهم ذكر الله اولئك
حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خلق الاعمال من وجهين الاول ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكان اضافتها الى الشيطان كذبا
والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين اى في جملة من هو
اذل خلق الله لان ذل احد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا لما شرح ذلهم بين عز المؤمنين
فقال كتب الله لاغلبن انا ورسلي فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر ورسلي بفتح الياء والباقون لا يحركونها قال ابو علي التحريك والاسكان جميعا جائز
المسئلة الثانية غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة الا ان منهم من ضم اليه الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال تعالى ان الله لقوي على نصرة انبيائه عزيز غالب
لا يدفعه احد عن مراده لان كل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا على الممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انا لنرجو ان يظهرنا الله تعالى
على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي اتظنون ان فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم كلا والله انهم اكثر جمعا وعددا فانزل الله تعالى هذه الآية قوله تعالى
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد اعداء الله وذلك لان من احب احدا امتنع ان يحب مع ذلك
عدوه وهذا على وجهين احدهما انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل في القلب وداد اعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا والثاني انهما لا يجتمعان ولكنه
معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان عاصيا في الله فان قيل اجمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم
فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فاما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من وجوه
اولها ان هذه المودة مع الايمان لا يجتمعان وثانيها قوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والمراد ان الميل الى هؤلاء اعظم انواع الميل ومع هذا فيجب
ان يكون هذا الميل مغلوبا مطرحا بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي عبيدة الجراح رضي الله عنه قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب رضي الله عنه
قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابا بكر رضي الله عنه دعا ابنه يوم بدر الى البراز فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل اخاه
عبيد بن عمير وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وحمزة وعبيدة رضي الله عنهما قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان هؤلاء لم يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه
وثالثها انه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى ان من انعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن ان يحصل
في قلبه مودة اعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب اما القاضي فذكر ثلاثة اوجه على وفق قول المعتزلة احدها جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص
وثانيها المراد شرح صدورهم للايمان بالالطاف والتوفيق وثالثها اخبر من قبل كتب ان قلوبهم بهذا الوصف واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرع عليها
صحة قولنا فان الذي قضى الله به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهذا محال والمؤدي الى المحال محال وقال ابو علي الفارسي معناه
جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير اولئك الذين جمع الله في قلوبهم الايمان اى استكملوه فلم يكونوا ممن يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع
ان يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور اصحابنا كتب معناه اثبت وخلق وذلك لان الايمان لا يمكن كتبته فلا بد من حمله على الايجاد المسئلة الثانية روى المفضل
عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون كتب على اسناد الفعل للفاعل النعمة الثانية قوله تعالى وايدهم بروح منه وفيه قولان الاول قال ابن عباس نصرهم على
عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لان به يحيى امرهم الثاني قال السدي الضمير في قوله منه عائد الى الايمان والمعنى ايدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا النعمة الثالثة قوله تعالى ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وهو اشارة الى نعمة الجنة النعمة الرابعة قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة
الرضوان وهي اعظم النعم واجل المراتب ثم لما عدد هذه النعمة ذكر الامر الرابع من الامور التي توجب ترك المودة مع اعداء الله فقال اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون
وهو في مقابلة قوله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم ان الاكثرين اتفقوا على ان قوله لا تجد قوما يوادون من حاد الله ورسوله نزلت
في حاطب بن ابي بلتعة واخباره اهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليهم لما اراد فتح مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد الى الكفار والفساق
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاسق ولا لفاجر عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله

سورة الحشر عشرون واثنان آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ
مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللّٰهِ فَأَتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ
وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ان لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قال
هو النبي المنعوت في التوراة بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة وحالفوا ابا سفيان عند الكعبة فامر رسول الله صلى الله عليه
محمد بن مسلمة الانصاري فقتل كعبا غيلة وكان اخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة
فقالوا الموت احب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشرة ايام ليتجهزوا للخروج فبعث اليهم عبد الله بن ابي وقال لا تخرجوا
من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فتحصنوا الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله تعالى الرعب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين

طلبوا الصلح فابى الا الجلاء على ان يحمل كل ثلاثة ابيات على بعير ما شاؤا من متاعهم فجلوا الى الشام الى اريحا واذرعات الا اهل بيتين منهم آل ابي الحقيق وآل حيي
ابن اخطب فانهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات الاول ما معنى هذه اللام في قوله لاول الحشر الجواب انها هي اللام في قولك جئتك لوقت كذا
والمعنى اخرج الذين كفروا عند اول الحشر السؤال الثاني ان الحشر هو اخراج الجمع من مكان الى مكان واما انه لم سمي هذا الحشر بالاول فبيانه من وجوه آ وهو قول ابن
عباس والاكثرين ان هذا اول حشر اهل الكتاب اى اول مرة حشروا واخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا قبل ذلك لانهم كانوا اهل منعة وعز ب انه تعالى
جعل اخراجهم عن المدينة حشرا وجعله اول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك ج ان هذا اول حشرهم واما آخر حشرهم فهو اجلاء عمر
رضي الله عنه اياهم من خيبر الى الشام د معناه اخرجهم من ديارهم لاول ما حشر لقتالهم لانه اول قتال قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ه قال قتادة هذا اول الحشر
والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكروا ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار ثم قال
ما ظننتم ان يخرجوا قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا انهم لعزهم وقوتهم لا يحتاجون الى ان يخرجوا من ديارهم وانما ذكر تعالى تعظيما لهذه النعمة فان النعمة اذا وردت على المرء
والظن بخلافه يكون اعظم فالمسلمين ما ظنوا انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيتخلصوا من ضروب مكايدهم فلما تيسر لهم ذلك كان موقع هذه النعمة اعظم قوله
وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فظنوا انها تمنعهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذه الآية تشريف لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانها تدل على ان معاملتهم
مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هي بعينها نفس المعاملة مع الله تعالى فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا
في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفي تصيير ضميرهم اسما لان واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة لا يبالي
باحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا ان حصونهم تمنعهم ثم قال تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا فيه مسائل المسئلة الاولى في الآية وجهان الاول ان يكون
الضمير في قوله فاتاهم عائدا الى اليهود اى فاتاهم عذاب الله واخذه من حيث لم يحتسبوا اى لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب امرين احدهما قتل رئيسهم كعب بن الاشرف غيلة
على يد اخيه وذلك مما اضعف قوتهم وفل من شوكتهم وسلب قلوبهم الامن والثاني بما قذف من قلوبهم من الرعب المسئلة الثانية قوله فاتاهم الله لا يمكن اجراؤه على ظاهره
باتفاق جمهور العقلاء فدل على ان باب التأويل مفتوح وان صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ فاتاهم الله اى
فاتاهم الهلاك واعلم ان هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوب التأويل لان هذه القراءة لا تدفع القراءة الاولى فانها ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التأويل قوله تعالى

ومتى كانت ثابتة بالتواتر

وقذف في قلوبهم الرعب قال اهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر اى يملؤه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا في صفة الاسد مقذف كانما قذف باللحم قذفا لاكتنازه
وتداخل اجزائه واعلم ان هذه الآية تدل على قولنا ان الامور كلها من الله تعالى وذلك لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله تعالى ودلت على ان ذلك
الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متأكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله تعالى فكانت الافعال باسرها مستندة
الى الله تعالى بهذا الطريق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابو علي قرأ ابو عمرو وحده يخربون مشددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان
ابو عمرو يقول الاخراب ان يترك الشيء خرابا والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما اخربوا قال المبرد ولا اعلم لهذا وجها ويخربون على من قرأ بالتشديد المنزل واخربه صاحبه
كقوله علم واعلمه وقام واقامه واذا قلت يخربون من التخريب فانما هو لتكثير لانه ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه انهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى
الآخر نحو فرحه وافرحه وحسنه الله واحسنه وقال الاعشى واخربت من ارض قوم ديارا وقال الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها
ويتركونها المسئلة الثانية ذكر المفسرون في بيان انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين وجوها آ انهم لما ايقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين ان يسكنوا
منازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج ب قال مقاتل ان المنافقين دسوا اليهم ان لا تخرجوا ودربوا على الازقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم
وجعلوها كالحصون على ابواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب ج ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود
يأخذون ما وراء بيوتهم وينقبونها من ادبارهم د ان المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا بالجلاء فكانوا ينظرون الى الخشبة في منازلهم
مما يستحسنونه او الباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم لها بايدي المؤمنين قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا
السبب فيه فكانهم امروهم به وكلفوهم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اعلم انا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من اصول الفقه على ان القياس
حجة فلا نذكره ههنا الا انه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي امر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات احدها انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم
وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا اولي الابصار ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس للزاهد ان يعتمد على زهده فان زهده لا يكون اكثر من زهد بلعام وليس للعالم
ان يعتمد على علمه انظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في شيء الا على فضل الله ورحمته وثانيها قال القاضي المراد
ان يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان اولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر والكفر في البلاء والجلاء والمؤمنون ايضا معتبرون به
فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان هذا القول
فاسد طردا وعكسا اما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر وما عذب في الدنيا واما العكس فلان امثال هذه المحن بل اشد منها وقعت للرسول صلى الله عليه وسلم
وللصحابة ولم يدل ذلك على سوء اديانهم وافعالهم واذا فسدت فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت في الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم

وايدى المؤمنين فاذا فعلنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر ان يخرب بيته بيده وبايدى المؤمنين ومعلوم ان هذا لا يصح فعلمنا ان هذا الاعتبار غير صحيح والجواب
ان الحكم الثابت في الاصل له ثلاث مراتب اولها كونه تخريبا للبيت بايديهم وايدى المؤمنين وثانيها وهو اعم من الاول كونه عذابا في الدنيا وثالثها وهو اعم من الثاني كونه مطلق العذاب
والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريبا او قتلا في الدنيا او في الآخرة فذاك عديم الاثر فرجع حاصل القياس الى ان الذين غدروا وكفروا عذبوا
من غير اعتبار ان ذلك العذاب كان في الدنيا والآخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلمنا ان الغدر والكفر هما السببان في العذاب فاينما حصلا حصل العذاب من غير بيان
ان ذلك العذاب في الدنيا او الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض ولم القياس على الوجه الصحيح المسئلة الثانية الاعتبار مأخوذ من العبور
والمجاوزة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي المعبر معبرا لان به تحصل المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل
الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا
قال المفسرون الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها وفي قوله يا اولي الابصار وجهان الاول قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل
والبصائر والثاني قال الفراء يا اولي الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة • وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
عَذَابُ النَّارِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ
وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ اعلم ان معنى الجلاء في الخروج عن الوطن والتحول عنه فان قيل لولا يفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب
في الدنيا لكن الجلاء نوع من انواع التعذيب فاذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريظة
واما قوله ولهم في الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله لزم ان لا يوجد لما بينا ان لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط
اما قوله ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فهو يقتضي ان علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة
حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا احد ما يدل على ان تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها ثم قال تعالى ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب والمقصود منه
الزجر قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله فيه مسائل المسئلة الاولى من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شيء قطعتم وانث
الضمير الراجع الى ما في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة المسئلة الثانية قال ابو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة او برنية واصل اللينة لونة فقلبت الواو ياء لكسرة اللام وجمعها
الالوان وهي النخل كله سوى البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان
فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشد المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ قوما على اصلها وفيه وجهان احدهما انه
جمع اصل كرهن ورهن او اكتفى فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائما على اصوله ذهابا الى لفظ ما فباذن الله اي قطعها باذن الله وبامره وليخزي الفاسقين اي ولاجل
اخزاء الفاسقين اي اليهود اذن الله تعالى في قطعها المسئلة الرابعة روي انه صلى الله عليه وآله وسلم حين امر ان تقطع نخلهم وتحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن
الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها وكان في انفس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية والمعنى ان الله تعالى انما اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف
حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم في اعز اموالهم المسئلة الخامسة احتج العلماء بهذه الآية على ان حصون الكفرة وديارهم لا بأس بان تهدم وتحرق وتغرق وترمى
بالمجانيق وكذلك اشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت او غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعا للقتال المسئلة السادسة روي ان رجلين كانا يقطعان
احدهما العجوة والآخر اللون فسألهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله وقال هذا قطعتها غيظا للكفار وقد استدل بها على جواز الاجتهاد
وعلى جوازه بحضرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لانهما بالاجتهاد فعلا ذلك والله اعلم • وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ
وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ
وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ
فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا
وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ
فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَالَّذِينَ جَاءُوا
مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ
قال المبرد يقال فاء يفيء اذا رجع وافاءه الله اذا رده وقال الازهري الفيء ما رده الله تعالى على اهل دينه من اموال من خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها
للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لكل ثلاثة منهم
حمل بعير مما شاؤا سوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو ما افاء الله على المسلمين اي رده من الكفار على المسلمين وقوله منهم اي من اليهود وهم بنو النضير
قوله فما اوجفتم يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه اي على ما افاء الله وقوله ركاب الركاب
ما يركب من الابل واحدها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى الآية ان الصحابة طلبوا من رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو ان الغنيمة ما اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا فكان
الامر فيه مفوضا الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا
على الجلاء فوجب ان يكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين احدهما ان هذه الآية ما نزلت في قرى النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل
والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
من غير حرب فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ياخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة رضي الله عنها فدك
فقال ابو بكر رضي الله عنه انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهدت لها ام ايمن ومولى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك عمر رضي الله عنه جعله في يد علي رضي الله عنه ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في اخر
عهد عمر رضي الله عنه وقال ان بنا غنى وبالمسلمين اليه حاجة وكان عثمان رضي الله عنه يجريه كذلك ثم صار الى علي رضي الله عنه فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك
والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كبيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا
ولم يركب الا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بتلك الاموال ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاث نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن حنيف والحرث
ابن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها غير اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا
على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان الفيء في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
خاصة والخمس الباقي مقسوم على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
للشافعي فيما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الفيء قولان احدهما انه للمجاهدين المترصدين للقتال في الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في رباط الثغور
وثانيهما يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يبدأ بالاهم فالاهم هذا في الاربعة الاخماس واما السهم الذي كان له من خمس الفيء فانه لمصالح المسلمين
بلا خلاف قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه مسائل الاولى قال المبرد الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون لهذا مرة ولهذا مرة والدولة بالفتح انتقال
حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم لما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اي قد اديل فالدولة
اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الآية كيلا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقير ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم المسئلة الثانية قرئ دولة
ودولة بفتح الدال وضمها وقرا ابو جعفر دولة مرفوعة التاء قال ابو الفتح يكون ههنا هي التامة كقوله وان كان ذو عسرة يعني كيلا يقع دولة جاهلية ثم قال تعالى وما
آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن اخذه فانتهوا واتقوا الله في امر الفيء ان الله شديد العقاب
على ما نهى عنه الرسول والاجود ان يكون هذه الآية عامة في كل ما اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونهى عنه وامر الفيء داخل في عمومه قوله تعالى للفقراء الذين اخرجوا
من ديارهم الآية هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم
انه تعالى وصفهم بامور اولها انهم فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعني ان كفار مكة احوجوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم ورابعها
انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله اكبر خامسها قوله وينصرون الله ورسوله بانفسهم واموالهم وسادسها قوله
اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه
فقال هؤلاء الفقراء المهاجرون والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله والله تعالى شهد على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة
رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته قال مقاتل ثم ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت انفسهم من الفيء اذ جعله للمهاجرين دونهم قوله تعالى والذين تبوءوا الدار
والايمان من قبلهم والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوءوا الدار من قبلهم فان قيل في الآية سؤالان احدهما انه لا يقال تبوءوا الايمان
والثاني بتقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوءوا الايمان قبل المهاجرين والجواب عن الاول من وجوه آ تبوءوا الدار واخلصوا الايمان كقول الشاعر ولقد رايتك في الوغى متقلدا
سيفا ورمحا ب جعلوا الايمان مستقرا او وطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام ج انه سمى المدينة بالايمان
لان فيها ظهر الايمان والجواب عن الثاني من وجهين احدهما ان الكلام على التقديم والتاخير والتقدير والذين تبوءوا الدار من قبلهم والايمان والثاني انه على تقدير حذف المضاف
والتقدير تبوءوا الدار والايمان من قبل هجرتهم قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا قال الحسن اي حسدا وحزازة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة
على الحسد والغيظ والحزازة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال تعالى ويؤثرون على انفسهم اي يؤثرون باموالهم
ومنازلهم على انفسهم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم واموالكم وقسمت لكم من الفيء كما قسمت لهم وان شئتم
كان لهم القسم ولكم دياركم واموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في القسم فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
فبين ان هذا الايثار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر واصلها من الخصاص وهي الفرج فكل خرق في منخل او باب او سحاب او برقع فهي خصاص

الذين

الواحد خصاصة وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى تشبع الضيف ثم ذكروا ان الآية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات ثم قال ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال الله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الفائزون بما ارادوا قال ابن زيد من لم يأخذ شيئا نهاه الله تعالى عن اخذه ولم يمنع شيئا امره الله تعالى باعطائه فقد وقي شح نفسه

قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم عطف ايضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا اي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون والانصار والذين جاؤا من بعدهم وبين ان من شأن من جاء من بعد المهاجرين والانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة ومن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا عن جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ

قال المقاتلان يعني عبد الله بن ابي وعبد الله بن سلول ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتمل وجوها آ الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد صلوات الله عليه ب الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة ج الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد صلوات الله عليه ثم انه تعالى اخبر انهم قالوا لليهود لئن اخرجتم اي من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدهم النصر ايضا بقولهم ولئن قوتلتم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول قال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال اتبعه بالتفصيل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها يعلم الموجودات في الازمنة الثلثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فههنا اخبر تعالى ان هولاء اليهود لئن اخرجوا فهولاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقاتلوا ايضا فما نصروهم فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الله تعالى ان الامر كما تقول ولئن سلمنا ان الامر كما تقول فانه لا يفيدك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير ان ينصروا الا انهم لابد وان يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون اما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان احدهما انه راجع الى المنافقين يعني لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم وثانيهما لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم من الله تعالى فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ثم قال لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة يريد ان هولاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب او من وراء جدار وذلك بسبب ان الله تعالى القى في قلوبهم الرعب وان تأييد الله تعالى نصرة معكم وقرئ جدر بالتخفيف وجدار وجدر وهما الجدار ثم قال باسهم بينهم شديد وفيه وجوه آ ان الباس الشديد الذي يوصفون به انما يكون اذا كان بعضهم مع بعض فاما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك الباس والشدة لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله ب قال مجاهد المعنى انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين بباس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فباسهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين ج قال ابن عباس معناه بعضهم عدو لبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى لان كل احد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوات شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم وذلك بانهم قوم لا يعقلون فيه وجهان احدهما ان ذلك التشتت بانهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم والثاني لا يعقلون ان تشتت القلوب مما يوهن قواهم قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم قريبا اي مثلهم كمثل اهل بدر في زمان قريب فلما بئس والتقدير جود مثل اهل بدر قريبا ذاقوا وبال امرهم اي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قولهم كلأ وبيل اي وخيم سيء العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان اي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم لئن اخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا بوعدهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان فربما يوم بدر بقوله لهم لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال تعالى وكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على انه خبر ان وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين

حال وقرئ عاقبتها بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى موعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد الغد يوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير اما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كانه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك واما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام امره قيل الغد لا يعرف كنهه لعظمته ثم قال واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون كرر الامر بالتقوى تأكيدا ويحتمل ان الاول على اداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي ثم قال ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم فيه وجهان الاول قال المقاتلان نسوا حق الله فجعلهم ناسين حتى لم يسعوا بما ينفعهم عنده الثاني فانساهم انفسهم اي اراهم يوم القيمة من الاهوال ما نسوا فيه انفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ثم قال اولئك هم الفاسقون والمقصود منه الزجر والله اعلم •

لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيمة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله فانساهم انفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون اعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الآية دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة في الجنة لكان اصحاب النار يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا وجهه في الخلافيات ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم امر القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا الآية والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم انزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون اي الغرض من هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هولاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة ثم انه تعالى لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال هو الله الذي لا اله الا هو الآية تقديم الغيب على الشهادة فيه سر عظيم ثم المفسرون ذكروا اقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجودة وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة القدوس قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء وقد شرحناه في اول سورة الحديد ومضى شيء منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذي كثرت بركاته وقوله السلام فيه وجهان الاول بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في وصف كونه سليما من النقائص كما يقال رضا وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليما اشارة الى انه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فان الذي يطرأ عليه شيء من العيوب فانه تزول سلامته ولا يبقى سليما الثاني انه سالم بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله المؤمن فيه وجهان الاول انه الذي آمن اولياءه عذابه يقال امنه يؤمنه فهو مؤمن والثاني انه المصدق اما على معنى انه تعالى يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم او لاجل ان امة محمد صلوات الله عليه يشهدون لسائر الانبياء كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله تعالى يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله واختار موسى قومه وقوله المهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وقال آخرون مهيمن اصله مؤيمن وهو من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد مر استقصاؤه عند قوله ومهيمنا عليه وقال ابن الانباري المهيمن القائم على خلقه برزقه وانشد ألا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر قال معناه القائم على الناس بعده وقوله العزيز فهو اما الذي لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر وقوله الجبار فيه وجوه آ انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير قال الازهري وهو لعمري جابر كل كسير وهو جابر دينه الذي ارتضاه قال العجاج قد جبر الدين الاله فجبر ب ان يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما اراده قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده قال الازهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي رضي الله عنه يقول جبره السلطان على كذا بغير الف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من اجبر وهي اللغة المعروفة في الاكراه فقال لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار ج قال الانباري الجبار في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للنخلة التي لا تنال بالمتناول جبارة د قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدي رحمه الله هذا الذي ذكرنا معاني الجبار في صفة الله وللجبار معان في صفة الخلق آ المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار ب العظيم الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين ج المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا د القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله الا ان تكون جبارا في الارض وقوله المتكبر فيه وجوه آ قال ابن عباس الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله ب قال قتادة المتعظم عن كل سوء ج قال الزجاج الذي يعظم عن ظلم عباده د قال ابن الانباري المتكبر ذو الكبرياء عند العرب ذو الملك ومنه قوله ويكون لكما الكبرياء في الارض واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا اظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه اما الحق سبحانه وتعالى فله جميع انواع العلو والكبر فاذا اظهره فقد ارشد العباد الى تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه تعالى ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال سبحان الله عما يشركون كانه قيل ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقصون

بحسب ذواتهم فادعاؤهم الكذب يكون ضم نقصان الكذب الى نقصان الذات اما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا اظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحانه عما يذكرون
اثبات صفة المتكبرية للخلق ثم قال هو الله الخالق والخلق هو التقدير معناه انه يقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة ثم قال البارئ وهو مثل
قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق بريّة ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والطعم ثم قال المصور فمعناه انه تعالى يخلق صور الخلق
على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تاثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات ثم قال له الاسماء
الحسنى وقد فسرناه في قوله ولله الاسماء الحسنى وبقية الصفات مفسرة في اول الحديد

سورة الممتحنة ثلث عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم يٰٓأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق
يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم بما اخفيتم
وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء
وودوا لو تكفرون لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيمة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير

فيه مسائل المسئلة الاولى من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو انهما يشتركان في بيان حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى
وغيرهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بالصدق ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التورية وبعضهم انكروا ذلك واقدموا
على القتال اما على التصريح واما على الاخفاء فانهم مع اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما ان آخر تلك السورة تشتمل
على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعرف تلك الصفات المسئلة الثانية في سبب النزول فقد
روي انها نزلت في حاطب بن ابي بلتعة لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم فخذوا حذركم ثم ارسل الكتاب مع امراة
مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مكة الى المدينة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امسلمة جئت قالت لا قال
امهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر اي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بني عبد المطلب فكسوها وحملوها
وزودوها فاتاها حاطب واعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب الى اهل مكة فخرجت سارة فاطلع الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم
على ذلك فبعث عليا وعمر وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فادركوها وسالوها عن ذلك فانكرت وحلفت فقال علي رضي الله عنه والله ما كذبنا ولا كذب
رسول الله وسل سيفه فاخرجته من عقاص شعرها فجاؤا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لي بمكة اهلا ومالا فاردت
ان اتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل باسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وآله
ما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رضي الله عنه وقال الله ورسوله اعلم فنزلت المسئلة الثالثة
تفسير الآية فالخطاب في يا ايها الذين آمنوا قد مر وكذلك في الايمان انه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب او اشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة
اما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء عدي اتخذ الى مفعوليه وهما عدوي واولياء والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر اوقع على
الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة وهما لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعن الزجاج والكراسي عدوي
اي عدو ديني وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل وقال صلى الله عليه وآله وسلم لابي ذر يا ابا ذر اي عرى الايمان
اوثق قال الله ورسوله اعلم قال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله ثم قال تعالى تلقون اليهم بالمودة فيه مسائل المسئلة الاولى قوله تلقون يتعلق بماذا
نقول فيه وجوه آ قال صاحب النظم هو وصف لنكرة التي هي اولياء قاله الفراء ب قال صاحب الكشاف يجوز ان يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره واولياء صفة له ج
قال ويجوز ان يكون استئنافا فلا يكون صلة لاولياء والباء في المودة كهي في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم والمعنى تلقون اليهم اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسره
بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون اليه بالمودة المسئلة الثانية في الآية مباحث آ اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة والمحبة
والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا يبعد ان يكون العداوة بالنسبة الى امر والمحبة والمودة بالنسبة الى امر آخر الا ترى الى قوله تعالى انما اموالكم واولادكم عدو لكم
والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اولادنا اكبادنا ب فلما قال عدوي لم يكتف به حتى قال عدوكم لان عدو الله انما هو عدو المؤمنين نقول والامر لازم من هذا التلازم
وانما لا يلزم من كونه عدوا للمؤمنين ان يكون عدوا لله كما قال ان من اموالكم واولادكم عدوا لكم ج قال عدوي وعدوكم ولم يقل بالعكس فنقول العداوة بين المؤمن والكافر
بسبب محبة الله ومحبة رسوله فيكون محبة العبد من اهل الايمان لحضرة الله لعلة ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعلة لما انه غني على الاطلاق فلا حاجة الى الغير اصلا والذي لا لعلة اقدم
على الذي لعلة ولما انه غني على الاطلاق فلا حاجة له الى الغير اصلا ولان الشيء اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الادنى د قال اولياء ولم يقل وليا
والعدو والولي بلفظ فنقول كما ان المعرف بحرف التعريف يتناول كل فرد فكذلك المعرف بالاضافة ه منهم من قال الباء زائدة وقد مر ان الزيادة في القرآن لا يمكن
والباء مشتملة على الفائدة فلا يكون زائدة في الحقيقة قوله تعالى وقد كفروا الواو للحال وحالهم انهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول يعني من مكة
الى المدينة ان تؤمنوا اي لان تؤمنوا بالله ربكم قال الزجاج هو شرط جوابه مقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبا لانهما

منصوبان لهما تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر تعالى انه لا يخفى عليه من احوالهم شيء فقال انا اعلم بما اخفيتم من المودة للكفار وما اعلنتم اي اظهرتم و
لا يبعد ان يكون هذا عاما في كل ما يخفى ويعلن قال بعضهم هو اعلم بسرائر العبد وخفاياه وظاهره وباطنه من احواله وافعاله وقوله ومن يفعله منكم يجوز ان يكون الكناية
راجعة الى الاسرار والى الالقاء والى اتخاذ الكفار اولياء لما ان هذه الافعال مذكورة قبل وقوله فقد ضل سواء [illegible] وفيه وجهان الاول عن ابن عباس انه عدل عن قصد الايمان
في اعتقاده والثاني عن مقاتل قد اخطا قصد طريق الهدى ثم في الآية مباحث آ ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي وتسرون استئناف
معناه اي طائل في اسراركم وقد علمتم ان الاخفاء والاعلان سيان في علمي ب لقائل ان يقول ان كنتم خرجتم الآية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط
وهو قوله ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهي ومعلوم انه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي لا للنهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لان ذلك
موجود دائما والفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهر اذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون ج قال تعالى بما اخفيتم وما اعلنتم ولم يقل بما اسررتم وما اعلنتم
مع انه اليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار دل عليه قوله تعالى يعلم السر واخفى اي اخفى من السر د قال بما
اخفيتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علم الله تعالى اذ هما سيان في علمه كما مر ولان المقصود
بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدما ه قال تعالى ومن يفعله منكم ما الفائدة في منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل نقول اذا كان المراد
من منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعل ذلك الفعل لا يلزم ان يكون مؤمنا ثم انه تعالى اخبر المؤمنين بعداوة الكفار من اهل مكة فقال ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء
ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون يثقفوكم اي يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا عليكم
يصادفوكم ويبسطوا ايديهم بالضرب والسنتهم بالشتم وودوا ان ترجعوا الى دينهم والمعنى ان اعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباينة ولما عذر
حاطب على ما فعل اعتذر بان له ارحاما وهي القرابات والاولاد فيما بينهم وليس له هناك من يمنع عشيرته فاراد ان يتخذ عندهم يدا ليحسنوا الى من خلفهم من عشيرته
فقال لن ينفعكم ارحامكم ولا اولادكم الذين توالون الكفار من اجلهم وتتقربون اليهم محاماة عليهم ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين اقاربكم واولادكم فيدخل اهل
الايمان الجنة واهل الكفر النار والله بما تعملون بصير اي بما عمل حاطب في الآية مباحث آ ان يثقفوكم قال صاحب الكشاف كيف اورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال
وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ب
يوم القيامة ظرف لاي شيء فلنا لقوله لن ينفعكم ويكون ظرفا ليفصل اي الله وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله تعالى
ونفصل بالنون ج قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب ان الخبير ابلغ في العلم والبصير اظهر منه فيه لما انه يجعل عملهم كالمحسوس
بحس البصر قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا
بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شيء
ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم لقد
كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر ومن يتول فان الله هو الغني الحميد عسى الله ان يجعل
بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم الاسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك اي انت مثله وهو مثلك وجمع الاسوة
اسى فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابرهيم عليه السلام واصحابه تبرؤا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا برءاؤا منكم وامر اصحاب رسول الله صلى الله عليه
ان يتاسوا بهم وبقولهم قال الفراء يقول افلا تاسيت يا حاطب بابرهيم في التبرئة من اهله في قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا ان يتاسوا بالاستغفار لابيه
فيستغفروا للمشركين وقال مجاهد وقتادة ائتسوا بامر ابرهيم كله الا في استغفاره لابيه وقيل تبرؤا من كفار قومكم فان لكم اسوة حسنة في ابرهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة
من قومهم لا في الاستغفار لابيه وقال ابن قتيبة يريد ان ابرهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء الا في قوله لابيه لاستغفرن لك وقال ابن الانباري ليس الامر على ما ذكره بل المعنى قد كانت
لكم اسوة في كل شيء فعله الا في قوله لابيه ثم قال وما املك لك من الله من شيء يقول ما اغني عنك شيئا ولا ادفع عنك عذاب الله ان اشركت به فوعده الاستغفار رجاء الاسلام وقال
ابن عباس كان من دعاء ابرهيم واصحابه ربنا عليك توكلنا الآية اي في جميع امورنا واليك انبنا رجعنا بالتوبة عن المعصية اليك اذ المصير ليس الا في حضرتك وفي الآية مباحث
آ لقائل ان يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنقول الايمان بالملائكة والكتب
والرسل واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده هو وحده في الالوهية ولا شريك له في الالوهية فان الايمان بالالوهية لا بالوهية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو الاشراك
بالله في الحقيقة والمشرك لا يكون مؤمنا ب قوله الا قول ابرهيم استثناء من اي شيء هو نقول من قوله اسوة حسنة لما انه اراد بالاسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم ان ياتوا
به ويتخذوه سنة يستنون بها ج ان كان قوله لاستغفرن لك مستثنى من القول الذي هو اسوة حسنة فما بال قوله وما املك لكم من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستثناء الا ترى
الى قوله تعالى قل فمن يملك لكم من الله من شيء نقول اراد الله تعالى استثناء جملة قوله لابيه والقصد الى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له كانه قال انا استغفر لك وما في وسعي
الا الاستغفار د اذا قيل بما اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما في الاستثناء وهو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز ان يكون المعنى هو الامر بهذا القول تعليما للمؤمنين وتتميما
لما وصيهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة والائتساء بابرهيم وقومه في البراءة منهم وتنبيها على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة به ه اذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول ان

من الفوائد ما لا يحيط به الا هو والذي هو الظاهر من تلك الجملة ان تعال التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مغفرة الا الغفور قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا والتقوى
الانابة اذ التقوى هو الاحتراز عما ينبغي من الامور والانابة الى ان المرجع والمصير للخلائق حضرة القدس ليس الا فكان ذكر الشيء وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي
والقراءة في براء على اربعة اوجه براء كشركاء وبراء على ابدال الضم من الكسر كرخال وبراء على الوصف بالمصدر والبراء والبراءة كالظماء والظماءة قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة من عاد
ابرهيم عليه السلام قال ابن عباس لا تسلط علينا اعداءنا فيظنوا انهم على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصابهم ذلك وقيل لا تبسط
عليهم الرزق دوننا فان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة اي عذابا اي سببا يعذب به الكفرة وعلى هذا البيت الآية من قول ابرهيم عليه السلام وقوله واغفر لنا ربنا من جملتها
فكانه قيل لاصحاب محمد صلوات الله عليه قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم اعاد ذكر الاسوة تاكيدا للكلام فقال لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة اي في ابرهيم والذين معه وهذا هو الحث
والاقتداء بابرهيم عليه السلام وقومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من احب الله تعالى وقوله لمن كان يرجوا الله بدل من قوله لكم وبيان ان هذه
الاسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ومن يتول عن الاقتداء بهم ويميل الى مودة الكفار فان الله هو الغني عن مخالفة اعدائه الحميد الى اوليائه اما قوله عسى الله ان يجعل قال مقاتل
فلما امر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار عادوا في عداوة آبائهم وابنائهم والبراءة منهم وجميع اقربائهم فانزل الله تعالى هذه الآية قوله منهم اي من كفار مكة مودة وذلك
بميلهم الى الاسلام ومخالطتهم مع اهل الايمان ومناكحتهم اياهم وقيل تزوج ام حبيبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلانت عند ذلك عريكة ابي سفيان واسترخت شكيمته
في العداوة وكانت ام حبيبة قد اسلمت وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش الى الحبشة فتنصر واراده على النصرانية فابت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم الى النجاشي فخطبها عليه وساق عنه اليها اربع مائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لا يقدع انفه وعسى وعد من الله تعالى وبين الذين عاديتم
منهم مودة يريد نفرا من قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم ابو سفيان بن حرب والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله تعالى قادر على تقليب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل
اسباب المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة الله قال بعضهم لا تهجر واكل الهجر فاني مطلع على الخفيات والسرائر وروي احبب حبيبك هونا ما
عسى ان يكون بغيضك يوما ما ومن المباحث في هذه الحكمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة اذا كان مأوّلا بلا تسلط علينا اعداءنا مثلا فلم ترك هذا واتى بذلك
فنقول اذا كان بحيث يحتمل ان يكون عبارة عن هذا وذلك فاذا اتى به فكانه اتى بهذا وذلك وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد منهما والثاني لقائل
ان يقول ما الفائدة في قوله واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا اذا قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا انك انت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة وهي لا يمكن
وجودها بدون المغفرة اذ المعاصي لا يكون مغفورا الا مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا والحميد قد يكون بمعنى الحامد وبمعنى المحمود فالمحمود اي المستحق للحمد
من خلقه بما انعم عليهم والحامد اي يحمد الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال • لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين
ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم
من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان
تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم
ثم انه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يعادوهم من الكفار وقال لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم واختلفوا في انهم من هم فالاكثرون
على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على ان لا يقاتلوه
ولا يخرجوه فامر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالبر والوفاء الى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبي وقال مجاهد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم
النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسماء بنت ابي بكر قدمت امها قتيلة عليها مشركة بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول وتقبل منها وتكرمها
وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس اخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استأمروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اقربائهم
من المشركين ان يصلوهم فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل الآية في المشركين وقال قتادة نسختها آية القتال وقوله ان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم والمعنى لا ينهاكم عن مبرة
هؤلاء وانما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة وقال اهل التاويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله وتقسطوا
اليهم وقال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل وقال مقاتل ان توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا بين المشركين والمسلمين وان كانت
الموالاة منقطعة ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين اي يتولوهم وفيه لطيفة وهي انه يؤكد قوله لا ينهاكم الله عن الذين لا يقاتلوكم
ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات في نظم هذه الآيات وجه حسن ومعقول وهو ان المعاند لا يخلو من احد احوال ثلث اما ان يستمر على عناده او يرجى منه ان يترك العناد
او يترك العناد ويستسلم وقد بين الله تعالى في هذه الآيات احوالهم وامر المسلمين ان يعاملهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال اما قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه
اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم اشارة الى الحالة الاولى ثم قوله عسى ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة اشارة الى الحالة الثانية ثم قوله يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم
المؤمنات الآية اشارة الى الحالة الثالثة ثم فيه لطيفة وتنبيه وحث الى مكارم الاخلاق لانه تعالى امر المؤمنين في مقابلة تلك الاحوال الثلث بالجزاء الا بالتي هي احسن وبالكلام
الا بالذي هو الين والله اعلم واسلم انه تعالى سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضي الآية وهو كلمة الشهادة ولم يظهر منهن ما ينافي ذلك او لانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان

والامتحان هو الابتلاء بالحلف والحلف لاجل غلبة الظن بايمانهن وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت
رغبة من ارض الى ارض بالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله وقوله الله اعلم بايمانهن منكم والله يتولى السرائر فان علمتموهن اي العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره
فلا ترجعوهن الى الكفار اي تردوهن الى ازواجهن المشركين وقوله لا هن حل لهم ولا هم واتوهم ما انفقوا اي اعطوا الازواج مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح
عام الحديبية كان على ان من اتاكم من اهل مكة يرد اليهم ومن اتى مكة منكم لم يرد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا وختموه فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة ورسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم بالحديبية فاقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل صيفي بن الراهب وقال يا محمد اردد علي امرأتي فانك شرطت لنا شرطا ان ترد علينا من اتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف
فنزلت بيانا لان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي عاتق فجاء اهلها يطلبون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخويها وحبسها فقالوا ارددها علينا فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان الشرط في الرجال دون النساء وعن الضحاك ان العهد كان ان لا ياتيك منا امرأة ليست على دينك الا رددتها الينا وان دخلت
في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذي انفق عليها وللنبي صلى الله عليه وآله وسلم من الشرط مثل ذلك وعن قتادة ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد براءة واستحلفها رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فحلفت واعطى زوجها ما انفق ثم تزوجها عمر رضي الله عنه وقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن اي مهورهن اي المهر من البضع
ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا
يقعدوا الكوافر وقرئ تمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا ولا تمسكوا وقوله تعالى واسألوا ما انفقتم وهو اذا لحقت امرأة منكم باهل العهد من الكفار مرتدة فسألوهم ما انفقتم
من المهر اذا منعوها ولم يدفعوها اليكم فعليهم ان يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله تعالى وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم من المسلمين والكفار وفي الآية مباحث
آ فامتحنوهن امر بمعنى الوجوب او بمعنى الندب او بغير هذا وذلك قال الواحدي هو بمعنى الاستحباب ب ما الفائدة في قوله الله اعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك
نقول فائدته بيان ان لا سبيل لكم الى ما تطمئن به النفس من حقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب ج ما الفائدة في قوله ولا هم يحلون لهن ويمكن ان يكون الحل
في احد الجانبين دون الآخر نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان من الجانبين شرط للحل ولان الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل وفيه من الافادة ما لا
في غيره د هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل احدهما للآخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير نقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل
من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر ه كيف سمى الظن علما في قوله فان علمتموهن نقول ايذانا بان الظن الغالب وما يفضي اليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم
وان صاحبه غير داخل في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم • وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت ازواجهم
مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن
ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر
لهن الله ان الله غفور رحيم يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور
روي عن الزهري ومسروق ان من حكم الله تعالى ان يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا من نسائهم
مسلمة فاقر المسلمون بحكم الله وابى المشركون فنزلت وان فاتكم اي سبقكم وانفلت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت وتركت زوجها عياض
بن غنم القرشي ولم ترتد من قريش امرأة غيرها ثم عادت الى الاسلام فعاقبتم فغنمتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال ابو عبيدة اصبتم منهم عقبى وقال المبرد فعاقبتم اي فعلتم
ما فعل بكم يعني ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان اي العاقبة وتاويل العاقبة الكرة الاخيرة ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى لكم والغلبة فاعطوا الازواج
من رأس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا وقرئ فاعقبتم وعقبتم مخففا ومشددا بفتح القاف وكسرها قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك
المؤمنات الآية روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر رضي الله عنه اسفل منه وهو يبايع النساء
بامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويبلغهن عنه وهند بنت عتبة امرأة ابي سفيان متقنعة متنكرة خوفا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يعرفها فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا فرفعت هند رأسها وقالت والله انك لتأخذ علينا امرا ما رأيناك اخذته على الرجال وبايع الرجال يومئذ على
الاسلام والجهاد فقط فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا تسرقن فقالت هند ان ابا سفيان رجل شحيح واني اصبت من ماله هنات فما ادري ايحل لي ام لا فقال ابو سفيان
ما اصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة قالت نعم فاعف عما سلف عفا الله
عنك فقال ولا تزنين فقالت او تزني الحرة فقال ولا تقتلن اولادهن فقالت ربيناهم صغارا وقتلتموهم كبارا فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة بن ابي سفيان قد قتل يوم بدر
فضحك عمر رضي الله عنه حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن وهو ان يقذف على زوجها ليس
منه قالت هند والله ان البهتان لقبيح وما تأمرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق فقال ولا يعصينك في معروف قالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي انفسنا ان نعصيك
في شيء وقوله ولا يسرقن يتضمن النهي عن الخيانة في الاموال والنقصان من العبادة فانه يقال اسرق السارق من سرق من صلوته وقوله ولا يزنين يحتمل حقيقة
الزنا ودواعيه ايضا على ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك او يكذبه وقوله ولا يقتلن اولادهن

ارادوا د البنات الذي كان يفعله اهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره وقوله ولا يأتين ببهتان نهياً عن التهمة اي لا تلحق احديهن على صاحبها فتورث
القطيعة قال ابن عباس لا تلحق بزوجها ولداً ليس منه قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين ايديهن وارجلهن
وذلك ان الولد اذا وضعته الام سقط بين يديها ورجليها وليس المعنى نهيهن عن الزنا لان الشرط بنهي الزنا قد تقدم قوله ولا يعصينك في معروف اي في كل امر وافق
طاعة الله وقيل في كل امر فيه رشدهن وقيل في كل امر فيه رشدهن وقيل لا تخلو المرأة بالرجال وقيل لا يعصينك في جميع امرك وقال سعيد بن المسيب والكلبي وعبد الرحمن
ابن زيد هو النهي عن النوح والدعاء بالويل وتمزيق الثوب وحلق الشعر ونتفه وخمش الوجه ولا تحدث الرجال الا ذا رحم محرم ولا تخلو برجل غير محرم ولا تسافر الا مع ذي محرم
ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اربع في امتي من امر الجاهلية لا يتركونهن الفخر في الاحساب والطعن في الانساب والاستسقاء
بالنجوم والنياحة وقال النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب وقال صلى الله عليه وآله وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق
الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقوله فبايعهن جواب اذا اي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يده
وايديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر رضي الله عنه يصافحهن قاله الكلبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمس ايديهن فيه وما مست يد رسول الله صلى الله عليه
يد امرأة قط وفي الآية مباحث آ قال تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال في المهاجرات والجواب ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن بالله الخ
لان المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان واما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان ب
ما الفائدة في قوله بين ايديهن وارجلهن وما وجهه نقول منهم من قال المرأة اذا التقطت ولداً فانما التقطت بيديها ومشت برجليها الى اخذه فاذا اضافته الى زوجها
فقد اتت ببهتان تفتريه بين يديها ورجليها وقيل تفتريه على انفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها
ورجليها ج ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه في القبح ثم كذلك الى آخره وقيل قدم من الاشياء
المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قال ابن عباس يريد حاطب بن ابي بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك لان جماعة من فقراء
المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك وقد يئسوا من الآخرة يعني ان اليهود كذبت محمداً صلوات الله عليه وهم يعرفون انه رسول الله وانهم
افسدوا آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم آيسون من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد بهذا القيد ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بحالهم وعدم حظهم في الآخرة قطعياً
وهذا قول الكلبي وجماعة يعني الكفار الذين ماتوا فيئسوا من الجنة ومن ان يكون لهم في الآخرة حظ وقال الحسن يعني الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال ابو اسحق
يئس اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والله اعلم

سورة الصف اربع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا
تفعلون ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كانهم بنيان مرصوص واذ قال موسى لقومه يا قوم لم
تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي
القوم الفاسقين واذ قال ___ وجه التعلق بما قبلها هو ان في تلك السورة بيان الخروج جهاداً في سبيل الله وابتغاء مرضاته
وفي هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كانهم بنيان مرصوص واما الاول بالآخر فكأنه قال ان كان الكفرة
بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كان الملائكة وغيرهم من الانس والجن يسبحون لحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض اي يشهد له بالربوبية
والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب وهو الذي يغلب غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره
والحكيم من حكم على شيء اذا قضى عليه هو الذي يحكم على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على الربوبية
والوحدانية اذا ثم انه تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض منها يسبح وفي البعض سبح بلفظ الامر ليعلم ان تسبيح الله دائم غير منقطع لما ان الماضي يدل عليه
في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الآية
في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين احبوا ان يعلموا احب الاعمال الى الله تعالى فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة الآية وان الله يحب الذين يقاتلون
فاحبوا الحيوة وتولوا يوم احد فانزل الله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق من يقول قاتلت ولم تقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في
حق اهل النفاق في القتال فانهم تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله تعالى
من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل ذلك ان يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث آ كيف كرر في هذه
السورة وفي سورة اخرى قوله سبح لله ما في السموات وما في الارض والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن ان يقال كرره ليعلم انه في نفس الامر مكرر لان ما وجد من
التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى وهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده ب قال سبح لله ما في السموات وما في الارض
ولم يقل سبح لله السموات والارض وما فيهما مع ان في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقاً
اما اذا كان المراد من التسبيح المخصوص بالبعض بوصف كذا فلا يكون كما ذكرتم ج قال في الكشاف لم هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها

من حروف الجر في قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذف الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعاً في قوله تعالى لم
تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان المراد الزام من اعرض عن الوفاء بما وعد
او انكر الحق واصر على الباطل فلا ثم قال تعالى كبر مقتاً عند الله والمقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه وقال الزجاج ان في
موضع رفع ومقتاً منصوب على التمييز المعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتاً عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة قوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون الآية قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ
يقتلون اي يصفون صفاً والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كانهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص يقال رصصت البناء اذا لاءمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة
واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء اذا ضممت والرصص انضمام الاسنان بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فيسميه اهل مكة
المرصوص وقال ابو اسحق اعلم الله تعالى انه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص قال ويجوز ان يكون على ان يستوي شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة
وموالاة بعضهم بعضاً كالبنيان المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه من الدلالة على فضل القتال راجلاً لان العرب
يصطفون على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين احدهما الرضا عن الخلق وثانيهما الثناء عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الآية بما قبلها هو قوله كبر مقتاً عند الله يقول كأنه
مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية محمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه ثم قال تعالى واذ قال موسى الآية
معناه اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر او حين قال لهم ما قال يؤذونني وكانوا يؤذونه بانواع الاذى قولاً وفعلاً فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد
وقيل قد رموه بالادرة وقوله قد تعلمون اني رسول الله اليكم في موضع الحال اي تؤذونني عالمين علماً قطعياً اني رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة التعظيم والتوقير قوله فلما زاغوا
اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله اي امال قلوبهم عن الحق واصلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابو اسحق معناه والله لا يهدي من سبق في علمه
انه فاسق وهذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول حتى انه يؤدي الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التوكيد كانه قال وتعلمون علماً يقيناً لا شبهة لكم فيه والله اعلم بالصواب
واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقاً لما بين يدي من التورية ومبشراً برسول يأتي من بعدي
اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم
يريدون ليطفؤا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون
قوله اني رسول الله اي اذكروا اني رسول الله اليكم بالوصف الذي وصفت به في التورية او مصدقاً بالتورية وبكتب الله وبانبيائه جميعاً ممن تقدم وتأخر ومبشراً اي رسول
يصدق بالتورية على مثل تصديقي فكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه احمد يأتي من بعدي اسمه احمد جملتان في موضع الجر لانهما صفتان للنكرة التي وفي بعدي اسمه قرأتان تحريك الياء بالفتح
على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع يذهب فيه الياء لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله تعالى ولمن دخل بيتي مؤمناً فمن اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء
من اللفظ لالتقاء الساكنين وهما الياء والسين من اسمه قاله المبرد وابو علي وقوله احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة من الفاعل يعني انه اكثر حمداً لله من غيره وثانيهما المبالغة
من المفعول يعني انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره ولنذكر الآن بعض ما جاء عيسى عليه السلام من البشارة بمقدم سيدنا محمد صلوات الله عليه في الانجيل في عدة
مواضع اولها في الاصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا هكذا وانا اطلب لكم الى ابي حتى يمنحكم ويعطيكم فارقليطا ليكون معكم الى الابد والفارقليط هو روح الحق واليقين هذا لفظ الانجيل
المنقول الى العربي وذكر في الاصحاح الخامس عشر بهذا اللفظ فاما الفارقليط روح القدس يرسله ابي باسمي هو يعلمكم ويمنحكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلته لكم ثم ذكر بعد ذلك
بقليل واني قد اخبرتكم بهذا قبل ان يكون حتى اذا كان ذلك تؤمنوا ثانيها وذكر في الاصحاح السادس عشر هكذا ولكني اقول لكم الآن حقاً يقيناً ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم
انطلق عنكم الى ابي لم يأتكم الفارقليط وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا ما جاء هو يفند اهل العالم ويدينهم ويوبخهم ويوقفهم على الخطية والبر والدين ثالثها ثم ذكر بعد ذلك بقليل
هكذا ان لي كلاماً كثيراً اريد ان اقوله لكم ولكن لا تقدرون على قبوله والاحتفاظ به ولكن اذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبركم بجميع الحق لانه ليس يتكلم بدعة
من تلقاء نفسه هذا ما في الانجيل فان قيل المراد بفارقليط انما هو عيسى وهو جاء بعد الصلب ثلث مرات وراءه الحواريون فاجيب بانه لا يجوز ان يكون المراد عيسى لان صريح هذه الالفاظ
دال على المغايرة اما اولاً فلاختلاف ضمير المخبر به والمخبر عنه في خبر واحد واما ثانياً فلانه ذكر ان فارقليطا اذا جاء يرشدهم الى الحق ويعلمهم الشريعة وهم اتفقوا وكتب الحواريون
في آخر الانجيل ان عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئاً من الشريعة وما علمهم شيئاً من الاحكام وما لبث عندهم الا لحظة وما تكلم الا قليلاً مثل انه قال اني انا المسيح فلا تظنوا اني ميت بل انا حي
عند الله ناظر اليكم واني ما اجيء بعد ذلك لديكم فهذا تمام الكلام قوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد عليهما السلام ويدل على ان الذي جاءهم بالمعجزات والبينات التي تبين
ان الذي جاء به انما جاء به من عند الله وقوله هذا سحر مبين اي ساحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب اي من اقبح ظلماً ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذي يفتري على الله الكذب
وانهم قد علموا ان ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يوفقهم الله بالطاعة عقوبة لهم وفيها مباحث آ ان انتصب
مصدقاً ومبشراً بما في الرسول من معنى الارسال لان اليكم صلة للرسول ثم قال تعالى يريدون ليطفؤا نور الله بافواههم والله ليطفؤا اي ان يطفؤا وكان هذه اللام زيدت
مع فعل الارادة تأكيداً لها لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك كما زيدت اللام في لا اباك تأكيداً لمعنى الاضافة في لا اباك واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم
في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره في الكشاف قوله والله متم نوره قرئ بكسر الراء على الاضافة
والاصل هو التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله وكل واحد من هذه الثلثة بهذه الصفة لانه

يظهر عليهم من الاثار ب ان نور الله ساطع ابدا وطالع من مطلع لا يمكن زواله اصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من هذه الثلثة كذلك ج ان النور هو العلم والظلمة هو الجهل والنور الايمان يخرجهم من الظلمات الى النور والاسلام هو النور او يقال الدين وضع الهي سائق لاولي الالباب الى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال الله تعالى تلك ايات الكتاب المبين والابانة فالكتاب هو النور او يقال الكتاب حجة لكونه معجزا والحجة هو النور فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول انه النور والا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور او نقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق او هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد في كونه نورا وجوه آ انه يدل على علو شانه وعظم برهانه وذلك من وجهين احدهما الوصف بالنور وثانيهما الاضافة الى الحضرة ب انه اذا كان نورا من انوار الله كان مشرقا في جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلائق لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يوجد شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا فهو من امة المتابعة وان كان كافرا فهو من امة الدعوة وقوله ولو كره الكافرون اي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى اي دين الله وقيل نعت للدين اي والدين الذي هو الحق وقيل الذي يحق ان يتبعه كل احد وليظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره اي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالغلبة وذلك بالحجة وههنا مباحث آ دل انه متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان في الاثر وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو التمام يؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول عيسى عليه السلام من السماء قاله مجاهد ب قال ههنا متم نوره وقال في موضع آخر متم نوره وهذا عين ذلك او غيره لان نور الله في ذلك هو الله تعالى عند اهل التحقيق وههنا هو الدين او الكتاب او الرسول ج قال في الآية المتقدمة ولو كره الكافرون وفي المتأخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فنقول انهم اذا انكروا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما انزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون ولان في الآية الاولى ذكر النور واطفاءه واللائق به الكفر لانه الستر والتغطية لان من يحاول الاطفاء انما يريد الستر وفي الآية الثانية ذكر الارسال والرسول ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهي موجبة لحسد عظيم والحاسد في الحقيقة معترض على الله تعالى كما قال الشاعر: الا قل لمن ظل لي حاسدا * اتدري على من اسأت الادب * اسأت على الله في حكمه * لانك لم ترض لي ما وهب * والاعتراض قريب من الشرك ولان حاسدي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان اكثرهم من قريش وهم المشركون ولما كان النور اعم من الدين والرسول لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفي الاسلام والارسال والرسول والدين اخص من النور قابله بالمشركين الذين هم اخص من الكافرين والله اعلم.

يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين

قوله تعالى هل ادلكم في معنى الامر عند الفراء يقال هل انت ساكت اي اسكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى ان يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر اما قوله على تجارة وهي التجارة بين اهل الايمان وحضرة الله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ودل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء وكما ان التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ التجارة وكما ان في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من آمن وعمل صالحا فله الاجر والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله التحسر والخسران المبين ولا يحكم ذي محققا ومتعلقا وتؤمنون استئناف كانهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم قوله وتجاهدون في سبيل الله والجهاد بعد هذين الوجهين ثلثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها زادا لمعاده فيكون على الاوجه وقوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امرتم به من الايمان بالله والجهاد في سبيله خير لكم من ان تتبعوا اهواءكم ان كنتم تعلمون اي كنتم منتفعين بما علمتم فهو خير لكم وفي الآية مباحث آ لم قال تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجوب الامتثال عن ابن عباس قالوا لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى لعملنا فنزلت هذه الآية فمكثوا ما شاء الله يقولون ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله تعالى عليها بقوله تؤمنون بالله ب ما معنى ان كنتم تعلمون انه خير كان خيرا لكم واما الغير فيقال الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين آمنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الآية المنافقين وهم الذين آمنوا في الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكانه قال آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان لقوله فزادتهم ايمانا وهو الامر بالثبات كقوله يثبت الله الذين آمنوا وهو الامر بالتجدد كقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم من جدد وضوءه فكانما جدد ايمانه ومنها ان رجاء النجاة كيف هو اذا آمن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع ومنها ان هذا المجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر فكانه قال آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلكم خير لكم ومجده جزما لقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن لان محل فاصدق جزم على قوله تعالى لولا اخرتني وقيل جزم يغفر لكم بهل لانه في معنى الامر قوله ويدخلكم جنات الآية من جملة ما تقدم بيانه في التوبة ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى

رغبهم في هذه الآية الى مفارقة مساكنهم وانفاق اموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم قوله ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقد مر قوله تعالى واخرى تحبونها اي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الآجل قال الفراء وخصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة اما قوله تعالى نصر من الله وهو مفسر للاخرى لانه يحسن ان يكون نصر من الله مفسرا للتجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة قوله وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الآية بحث وهو قوله وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال ايضا لم نصب من قرأ نصرا من الله وفتحا قريبا فنقول على الاختصاص او على ينصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره صاحب الكشاف.

يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين

قوله كونوا انصار الله امر بادامة النصرة والثبات عليه اي دوموا على ما انتم عليه من النصرة ويدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصار الله فاخبر عنهم بذلك اي انصار دين الله وقوله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله اي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يمنعني من الله وقال عطاء من ينصرني وينصر دين الله ومنهم من قال امر الله تعالى المؤمنين ان ينصروا محمدا صلوات الله عليه كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام وفيه اشارة الى ان النصرة بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه وهو البياض الخالص وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار فعن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عوف وطلحة بن عبيد الله وزبير بن العوام ثم في الآية مباحث آ التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون ب ما معنى قوله من انصاري الى الله نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين الذي يطابقه ان يكون المعنى من جندي متوجها الى نصرة الله واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله لما ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله ج اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله والصحابة لم يقولوا هكذا نقول خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال والجواب لازم وخطاب محمد صلوات الله عليه بطريق الاكرام فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله تعالى كونوا انصار الله ثم قال تعالى فآمنت طائفة قال ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك وذلك لان عيسى عليه السلام لما رفع الى السماء تفرقوا ثلث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم في الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا صلوات الله عليه فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فايدنا الذين آمنوا على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الآية ان من آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به واصبحوا غالبين على اهل الاديان وقال ابرهيم اصبحت حجة من آمن بعيسى عليه السلام ظاهرة بتصديق محمد صلوات الله عليه ان عيسى كلمة الله وروحه قاله الكلبي ظاهرين بالحجة والظهور بالحجة وهو قول زيد بن علي

سورة الجمعة احدى عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال ههنا بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زماني الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر في آخر تلك السورة انه ايد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكافرين وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض باجمعهم في تسبيح حضرة الله فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا ملك اعظم من هذا وهو لهم خالقهم مالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له آناء الليل واطراف النهار بل في سائر الازمان كما مر في اول تلك السورة ولما كان الملك كله له فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل بخلقه فهو المالك والمالك والملك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى اثبات ما يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الشيخ الغزالي رحمه الله القدوس هو المنزه عما يخطر ببال اوليائه وقد مر تفسيره وكذلك العزيز الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره في الكشاف ثم في الآية مباحث آ قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فما الفائدة فيه نقول هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان كشكره وشكر له ونصحه ونصح له ب القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه المبارك ج لفظ الحكيم يطلق على الغير ايضا كما قيل في لقمان انه حكيم نقول الحكيم عند اهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ثم انه تعالى بعد ما فرغ من التوحيد والتنزيه شرع في النبوة وقال هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم الامي منسوب الى امة العرب لما انهم امة اميون لا كتاب لهم لا يقرؤون ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون هم الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه وقرئ الامين بحذف ياء النسبة وقوله منهم يعني محمدا صلوات الله عليه نسبه نسبهم وجنسه جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ايضا اميا مثل الامة التي بعث فيهم وكانت البشارة به في الكتب المتقدمة بانه النبي الامي

وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة لحال الامة الذين بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله يتلو عليهم اياته
اى بيناته التى يبين رسالته ويظهر نبوته ولا يبعد ان يكون الآيات هى الآيات التى يظهر بها احكام الشرعية اوالتى يتميز بها الحق من الباطل ويزكيهم اى يطهرهم من خبث الشرك
وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم اى يصلحهم اى يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكياء اتقياء وقوله ويعلمهم الكتاب والحكمة والكتاب ما يتلى
من الآيات والحكمة هى الفرايض وقيل الحكمة السنة لانه كان يتلو عليهم اياته ويعلمهم سننه وقيل الكتاب الآيات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعانى ولا يبعد ان يقال
الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها ثم قال تعالى وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبدة الاصنام وكانوا فى ضلال مبين وهو الشرك فدعاهم الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم الى التوحيد والاعراض عما كانوا فيه وفى هذه الآية مباحث ا احتجاج اهل الكتاب بها قالوا بعث فى الاميين رسولا منهم يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم
كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشئ بالذكر نفى ما عداه الا ترى الى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه يخطه بشماله
ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يناسب ذلك ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك وهو صدق الرسالة المخصوصة فيكون
قوله كافة للناس دليلا على انه صلى الله عليه وآله وسلم كان رسولا الى الكل ثم قال تعالى وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم وآخرين عطف على الاميين يعنى
وبعث فى آخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون به غير العرب اى طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل يعنى التابعين من هذه الامة الذين لم
يلحقوا باوائلهم وفى الجملة معنى جميع الاقوال فيه كل من دخل فى الاسلام بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب وبالآخرين سواهم من الامم وقوله وآخرين
مجرور لانه عطف على المجرور يعنى الاميين فلذلك على المنصوب وهو يعلمهم اى يعلمهم ويعلم آخرين ومنهم اى من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم
امة واحدة وان اختلفت اجناسهم ثم قال والمؤمنون بعضهم اولياء بعض واما من لم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم ولم يدخل فى دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد
بقوله وآخرين منهم وان كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال فى الآية الاولى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمهم
الكتاب وهو العزيز حيث جعل فى كل واحد من البشر اثر الذل به والفقر اليه والحكيم حيث جعل فى كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقريش يعنى اذا آمنوا الحقوا فى درجة الفضل بمن شاهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وشاركوهم فى ذلك وقال مقاتل
ذلك فضل الله يعنى الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعنى النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء فاختص بها محمدا صلوات الله وسلامه عليه والله ذو المن العظيم على
جميع خلقه فى الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر وفى الآخرة بتعجيل الجزاء عن الاعمال والله اعلم • مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَلَا
يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
اعلم انه تعالى لما اثبت التوحيد والنبوة وبين فى النبوة انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث الى الاميين واليهود لما اوردوا تلك الشبهة وهى انه صلى الله عليه وآله وسلم
بعث الى العرب خاصة ولم يبعث اليهم بمفهوم الآية اتبعه تعالى بضرب المثل لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتورية والايمان بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم والمقصود منه
انهم لما لم يعملوا بما فى التورية شبهوا بالحمار لانهم لو عملوا بمقتضاها لانتفعوا بها ولم يوردوا تلك الشبهة وذلك لان فيها نعت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والبشارة بمقدمه
والدخول فى دينه قوله حملوا التورية اى حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتثقيل وقال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة
بمعنى الكفالة والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التورية ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال الاصمعى الحميل الكفيل وقال الكسائى حملت له حمالة اى كفلت
وقوله اسفارا وهو جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره شبر واشبار شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما فى التورية وهى دالة على الايمان بمحمد صلوات الله عليه
بالحمار الذى يحمل الكتب العلمية ولا يدرى ما فيها وقال اهل المعانى هذا المثل مثل من لم يفهم معانى القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال ميمون
ابن مهران يا اهل القرآن اتبعوا القرآن قبل ان يتبعكم ثم تلى هذه الآية وقوله لم يحملوها لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بينا فشبههم والتورية فى ايديهم وهم
لا يعملون بها بحمار يحمل كتابا ليس له من ذلك الا ثقل الحمل من غير انتفاع بما حمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل فالمراد منه ذمهم
فقال بئس مثل القوم مثلا الذين كذبوا كما قال ساء مثلا القوم وموضع الذين رفعا ويجوز ان يكون جرا وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغا كذبوا على الله تعالى كان فى غاية الشر
والفساد فلهذا قال بئس مثلا والمراد بالآيات ههنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد صلوات الله عليه وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل الآيات التورية لانهم
كذبوا بها حين تركوا الايمان بمحمد صلوات الله عليه وهذا الاشبه ههنا قوله والله لا يهدى القوم الظالمين قال عطاء يريد الذين ظلموا انفسهم بتكذيب الانبياء وههنا
مباحث ا ما الحكمة فى تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات نقول لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها والزينة فى الخيل اكثر واظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشئ
عليه وفى البغال دون الخيل وفى الحمار دون البغال فالبغال كالمتوسط فى المعانى الثلثة وحينئذ يلزم ان يكون الحمار فى معنى الحمل اظهر واغلب بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما
من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة وذلك فى الحمار اظهر ومنها ان فى الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون فى الغير والغرض من الكلام فى هذا المقام تعيير ذلك
القوم وتحقيرهم فيكون تعيين الحمار اليق واولى ومنها ان حمل الاسفار على الحمار اتم واعم واسهل واسلم لكونه ذلولا سلس القياد لين الانقياد يتصرف فيه الصبى الغبى
من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبة بينها من اللوازم فى الكلام وبين لفظى الاسفار والحمار مناسبة

لفظية لا توجد فى الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى ب يحمل ما محله نقول النصب على الحال او الجر على الوصف كما قال فى الكشاف اذ الحمار كاللئيم فى قوله ولقد امر
على اللئيم يسبنى ج قال تعالى بئس مثل القوم كيف يوصف المثل بهذا الوصف نقول وان كان فى الظاهر للمثل فهو راجع الى القوم فكانه قال بئس القوم قوما مثلهم
ثم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ان يخاطب اليهود بقوله قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم الآية وهى من جملة ما مر بيانه قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو
وهادوا اى تهودوا وكانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فلو كان قولكم حقا وانتم على ثقة فتمنوا على الله تعالى ان يميتكم وينقلكم سريعا الى دار كرامته التى اعدها لاوليائه قال
ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء فهم فى طلب الموت لا محالة اذ كانت الحالة هذه وقوله ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اى بسبب ما قدموا من الكفر
وتحريف الآيات وغيره وذكر مرة بلفظ التاكيد ولا يتمنونه والله عليم بالظالمين اى بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها ومكابرتهم اياها ثم قال تعالى قل ان الموت الذى
تفرون منه فانه ملاقيكم لا محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعنى الى ما تشهدتم الخلق من التورية والانجيل وعالم ما غبتم عن الخلق من نعت محمد صلوات الله
وما اسررتم فى انفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون انا عيانا بقراءته فى لقائكم يوم القيامة او بالجزاء ان كان خيرا فخير وان كان شرا فشر فقوله ان الموت الذى
تفرون منه هو التنبيه على السعى فيما ينفعهم فى الآخرة وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون هو التهديد البليغ والوعيد الشديد ثم فى الآخرة مباحث ا ادخل الفاء لما انه فى معنى الشرط
والجزاء وفى قراءة ابن مسعود ملاقيكم من غير فاء ب ان يقال الموت ملاقيهم على كل حال فروا اولم يفروا فما معنى الشرط والجزاء قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار
ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح عنه بالشرط الحقيقى فى قوله • ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السماء بسلم • يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ
الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ
وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشترون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى
بقوله فاسعوا الى ذكر الله اى الى ما ينفعكم فى الآخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية قال تعالى والآخرة خير وابقى وجه آخر فى التعلق
قال بعضهم قد ابطل الله تعالى قول اليهود فى ثلث افتخروا بانهم اولياء الله واحباؤه فكذبهم فى قوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وبانهم اهل الكتاب والعرب لا كتاب
لهم فشبههم بالحمار يحمل اسفارا وبالسبت وانه ليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة قوله تعالى واذا نودى يعنى النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول
مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نداء سواه كان اذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر اذن بلال على باب المسجد وكذا على عهد
ابى بكر وعمر رضى الله عنهما قوله للصلوة اى لوقت الصلوة يدل عليه قوله تعالى من يوم الجمعة ولا يكون الصلوة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص
لاجتماع الناس فى ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن سلمان رضى الله عنه وفى رواية قال صلى الله عليه وآله وسلم انما سميت جمعة لان فيها جمع خلق ابيك آدم قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم سميت الجمعة جمعة لان آدم فيها خلق وقيل لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيها ثلث لغات التخفيف وهو قراءة
الاعمش والتثقيل وهى قراءة العامة ولغة بنى عقيل وقوله فاسعوا الى ذكر الله اى فامضوا وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعى المشى لا العدو وقال الفراء المضى
والسعى والذهاب فى معنى واحد وعن عمر رضى الله عنه انه سمع رجلا يقرأ فاسعوا قال من اقرأك هذا قال ابى قال لا يزال يقرأ بالمنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت حتى
ردائى وقيل المراد بالسعى القصد دون العدو والسعى التصرف فى كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعى قال الحسن والله ما هو سعى على الاقدام لكنه سعى بالقلوب وسعى
بالنية وسعى بالرغبة ونحو هذا والسعى ههنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعى اذ السعى فى كتاب الله العمل قال تعالى واذا تولى سعى فى الارض وان سعيكم لشتى
اى العمل وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتيتم الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة واتفق الفقهاء على ان النبى صلى الله عليه
وآله وسلم مشى الى الجمعة على هينته قوله الى ذكر الله والذكر هو الخطبة عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلوة واما الاحكام المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف من كتب
الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشرى والبيع وقال عطاء اذا زالت الشمس حرم البيع والشرى وقال القفال انما حرم البيع
والشرى اذا نودى للصلوة لكمال الاجتماع وليدرك الكافة خطبة الامام فيسمعوا الذكر وقوله ذلكم خير لكم اى فى الآخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم واصلح قوله فاذا قضيت
الصلوة اذا صليتم الجمعة اى الفريضة فانتشروا فى الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الانتشار زائلة بفرضية اداء الصلوة فاذا زال ذلك عادت الاباحة
فيباح لهم ان يتفرقوا فى الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قال ابن عباس اذا فرغت من الصلوة فان شئت فاخرج وان
شئت فصل العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله تعالى وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر بمعنى الاباحة ايضا لطلب الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله تعالى وذروا البيع
وعن مقاتل احل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلوة فمن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال مجاهد ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله تعالى اذا فرغ
فان شاء خرج وان شاء قعد والافضل فى الابتغاء من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن
ابن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتنى فارزقنى من فضلك وانت خير الرازقين
اما قوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون من الذاكرين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعتم الى التجارة
وانصرفتم الى البيع والشرى مرة اخرى فاذكروا الله كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتيتم

السوق فقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة وحط عنه الف الف خطيئة ورفع له الف الف
درجة وفي الآية مباحث آ ما الحكمة في ان شرع الله تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف نقول قال القفال رحمه الله هي ان الله جل وعز خلق الخلق فاخرجهم من العدم
الى الوجود وجعل منهم جمادا ونباتا وحيوانا وكان ما سوى الحيوان متاعا للحيوان وكان الحيوان اصنافا فمنها بهائم وملائكة وجن وانس ثم هي مختلفة المساكن
من العلو والسفل وكان اشرف العالم السفلي هم الناس لعجيب تركيبهم ولما كرمهم الله تعالى به من النطق وركب فيهم من العقول والطباع التي بها يتم التعبد بالشرائع
ولم يخف موضع عظم المنة عليهم وجلالة قدر الموهبة لهم فامروا بشهر الشكر على هذه الموهبة في يوم من ايام السبعة التي فيها انشئت الخلائق وتم وجودها ليكون في
اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما انعم الله تعالى به عليهم واذكار بانهم لم يخلوا من حين ابتدئوا من نعمة تجللهم وان منة الله سبقت عليهم قبل استحقاقهم لها ولكل
اهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم فلليهود يوم السبت وللنصارى يوم الاحد وللنصارى يوم الاحد وللمسلمين يوم الجمعة فروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال في يوم الجمعة هذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فلليهود غدا وللنصارى بعد غد ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه الى الاجتماع
الذي به يقع شهرته فجمعت له الجماعات كالسنة في الاعياد واحتيج فيه الى الخطبة تذكيرا بالنعمة وحثا على استدامتها باقامة ما يعود باداء الشكر عليه ولما كان مدار التعظيم انما هو على الصلوة
جعلت الصلوة لهذا اليوم وسط النهار ليتكمل الاجتماع ولم تجز هذه الصلوة الا في مسجد واحد ليكون ادعى الى الاجتماع والله اعلم ب كيف يفسر ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر غير الله نقول المراد
من ذكر الله الخطبة والصلوة لان كل واحد مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان ج لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه
من اهم ما يشتغل به المرء في النهار من اسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشرى في الاسواق غالبا والغفلة على اهل السوق اغلب وذروا البيع تنبيه للغافلين
فالبيع اولى بالذكر د ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا نقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة او الصلوة كما مر والثاني من جملة ما يجتمع كما
في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ه فاذا كان البيع في هذا مأمورا بتركه محرما فهل هو فاسد نقول عامة العلماء على صحته لان البيع لم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول
عن الواجب فهو كالصلوة في الارض المغصوبة ثم قال تعالى واذا راوا تجارة الآية قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبي اقبل بتجارة من الشام قبل ان يسلم وكان معه
من انواع التجارة وكان يتلقى اهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج اليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وآله
ولم يبق الا اثنا عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر كاربعين فقال صلى الله عليه وآله وسلم لولا هؤلاء لقد سومت لهم الحجارة ونزلت الآية وكان من الذين معه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
وقال الحسن اصاب اهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لو تبع آخرهم اولهم التهب عليهم الوادي نارا قال قتادة فعلوا ذلك ثلث مرات اما قوله او لهوا فهو الطبل وكانوا اذا انكحوا الجواري يضربون المزامير فمروا يضربون فتركوا
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقوله انفضوا اليها اي تفرقوا وقال المبرد مالوا اليها وعنها واحد كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة واعتبر هنا الرجوع الى التجارة لما
انها اهم اليهم وتركوك قائما اتفقوا على ان هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر ما رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة الا وهو قائم وسئل عبد الله
اكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب قائما او قاعدا فقرأ وتركوك قائما اما قوله تعالى قل ما عند الله خير اي ثواب الصلوة والثبات مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم خير من اللهو
ومن التجارة التي جاء بها دحية اما قوله تعالى والله خير الرازقين هو من قبيل احكم الحاكمين واحسن الخالقين والمعنى ان امكن وجود الرازقين وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره
الا بطريق المجاز ولا ارتياب في ان الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز وفي الآية مباحث آ ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى اصلا ولو كان كذلك كيف
صح واذا راوا تجارة او لهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب من اللهو والتجارة مثله حتى يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع بل المسموع صوت يدل عليه ب انفضوا اليها كيف قال
اليها وقد ذكر شيئين قال صاحب الكشاف تقديره واذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة المذكور اليه ج ان قوله والله خير الرازقين مناسب
للتجارة التي مر ذكرها لا للهو نقول بل هو مناسب للمجموع لما ان اللهو الذي مر ذكره كان تبعا للتجارة لما انهم اظهروا ذلك فرحا بوجود التجارة كما مر والله اعلم تمت السورة ولله الحمد والمنة

سورة المنافقون احدى عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة
على بعثة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التورية وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان
ويصدقه لسانا دون القلب واما الاول بالآخر فذلك ان في آخر تلك السورة تنبيها لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلوة الجمعة وتقديم
متابعته في الاداء على غيره فان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي
واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم انك لرسوله اي انه ارسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم اضمروا غير ما اظهروا وانه يدل على
ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من اخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب لما ان الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني كما ان
الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي الا ترى انهم كانوا يقولون بالسنتهم نشهد انك لرسول الله وسماهم الله تعالى كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم
وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم نشهد انك لرسول الله وانما كذبهم بغير هذا من الاكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الآية ويحلفون بالله انهم لمنكم

وجواب اذا قالوا نشهد اي انهم اذا اتوك شهدوا لك بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما مر ان قولهم يخالف اعتقادهم وفي الآية مباحث آ انهم قالوا نشهد انك
لرسول الله فلو قالوا نعلم انك لرسول الله لافاد مثل ما افاد قولهم نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم نعلم ليس بصريح في اثبات العلم
لما ان علمهم في الغيب عند غيرهم ثم قال تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اي سترا يستترون به عما خافوا على انفسهم من القتل قال في الكشاف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله
يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الحلف في التوكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله في موضع اقسم واقسم وبه استشهد ابو حنيفة على ان اشهد يمين
ويجوز ان يكون وصفا للمنافقين في استجنانهم بالايمان فان قيل لم قالوا نشهد ولم يقل نشهد بالله كما قلنا اجاب بعضهم عن هذا بانه في معنى الحلف والحلف من المؤمن في المتعارف
انما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله قوله تعالى فصدوا عن سبيل الله اي اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله وطاعة رسوله وقيل صدوا اي صرفوا ومنعوا الضعفة عن
اتباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله انهم ساء اي بئس ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الايمان واظهروا خلاف ما اضمروا مغالطة للمسلمين وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم
كفروا ذلك اشارة الى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بانهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تاكيد لقوله والله يشهد انهم لكاذبون وقوله فطبع على قلوبهم
فهم لا يفقهون لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن عباس ختم على قلوبهم وقال مقاتل طبع على قلوبهم بالكفر فلا يفقهون القرآن وصدق محمد صلوات الله عليه
وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر تعالى انهم لا يفقهون انه طبع على قلوبهم ثم في الآية مباحث آ انه تعالى ذكر فعال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال
ههنا نقول لما ان فعالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التي جعلوها جنة اي سترة لاموالهم ودمائهم عن ان يستبيحها المسلمون كما مر ب المنافقون لم يكونوا الا على الكفر الثابت
الدائم فما معنى قوله تعالى آمنوا ثم كفروا نقول قال في الكشاف ثلثة اوجه احدها آمنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم
بعد ذلك وثانيها آمنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم كفروا ونطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالاسلام كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وثالثها ان يراد
اهل الذمة منهم ج الطبع على القلوب لا يكون الا من الله تعالى ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم ان يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى
فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبهم فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكانه تعالى تركهم في انفسهم الجاهلة
واهوائهم الباطلة والله اعلم ° واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم
قاتلهم الله انى يؤفكون واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورايتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم
استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله
حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون واذا رايتهم يعني عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن
قيس كانت لهم اجسام ومنظر تعجبك اجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن ابي جسيما صبيحا فصيحا فاذا قال سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله وهو قوله تعالى
وان يقولوا تسمع لقولهم اي يقولوا انك لرسول الله تسمع لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد
والتثقيل كذلك كثمرة وثمر وخشبة وخشب كمدرة ومدر وهي في قراءة ابن عباس والتثقيل لغة اهل الحجاز والخشب لا يعقل ولا يفهم وكذلك اهل النفاق فانهم في ترك التفهم
والاستبصار بمنزلة الخشب واما المسندة يقال سند الى الشيء اي مال اليه واسنده الى الشيء اي اماله فهو مسند والتشديد للمبالغة واما وصف الخشب بها لانها تشبه الاشجار
القائمة التي تنمو وتثمر بوجه ما ثم نسبهم الى الجبن وعابهم به فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو قال مقاتل اذا نادى مناد في العسكر او انفلتت دابة او نشدت
ضالة مثلا ظنوا انهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من ان يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة
ثم اعلم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تأمنهم على السر ولا تلتفت الى ظاهرهم فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم ثم قال تعالى
قاتلهم الله انى يؤفكون مفتر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته ان يلعنهم ويخزيهم وتعليم للمؤمنين ان يدعوا بذلك وانى يؤفكون اي يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالتهم
ظنهم الفاسد انهم على الحق قوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قال الكلبي لما نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصفة المنافقين مشى اليهم عشائرهم
من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم انفسكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتوبوا اليه من النفاق واسألوه ان يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا
في الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن ابي من احد بكثير من الناس مقتة المسلمون وعنفوه واسمعوه المكروه فقال له بنو ابيه لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب اليه ولا اريد ان يستغفر لي وجعل يلوي رأسه فنزلت وعند الاكثرين انما دعي الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال
لا تنفقوا على من عند رسول الله فقيل ما ذا قلت فقال ذلك قوله لووا رؤسهم وقرئ لووا بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تجعل جمعا والمقصود واحد وهو كثير في اشعار العرب
قال جرير لا بارك الله فيمن كان يحسبكم الا على العهد حتى كان ما كانا وانما خاطب بهذا امرأة قوله تعالى ورايتهم يصدون وهم مستكبرون عن استغفار رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ثم ذكر تعالى ان استغفاره لا ينفعهم فقال سواء عليهم قال قتادة نزلت هذه الآية بعد قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وذلك لانها لما نزلت قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم خيرني ربي فلازيدنهم على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراء
هداية البيان وهي خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذ فسقوا وضلوا وفي الآية مباحث الاول

لم شبههم بالخشب المسندة نقول لاسمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير قال في الكشاف شبهوا في استنادهم وما هم الا اجرام خالية من الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع ويجوز ان يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا به في حسن صورهم وقلة جدواهم ب الخشب المسندة في الاصل كان غصنا طريا يصلح لان يكون من اسباب المنتفع بها ثم تصير غليظة يابسة والكافر المنافق كذلك كان في الاصل صالحا لكذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية ج الكفرة من جنس الحطب اليابس كما قال تعالى فكانوا لجهنم حطبا والخشب المسندة حطب ايضا د ان الخشب المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والآخر الى جهة اخرى والمنافقون كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الآخر الى جهة اهل الاسلام ه المعتمد عليه في الخشب المسندة ما يكون من الجمادات او النباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذا كانوا من المشركين اذ هم الاصنام وانها من الجمادات والنباتات

البحث الثاني انه تعالى شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعد ما بيان هذا التشبيه وهو يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون اصلا نقول لا يلزم ان يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كالخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها البحث الثالث قال تعالى لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل القوم الكافرين او المنافقين او المستكبرين مع ان كل واحد منهم في جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين اي الذين سبق ذكرهم والمنافقون والمستكبرون ثم قال تعالى هم الذين يقولون اخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم فقال هم الذين يقولون ويفضوا وينفروا وقرئ ينفضوا من انفض القوم اذا فنيت ازوادهم قال المفسرون اقتتل اجير عمر مع اجير عبد الله بن ابي في بعض الغزوات فاسمع اجير عمر عبد الله بن ابي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ثم اقبل على قومه فقال لو امسكتم النفقة عن هؤلاء يعني المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد صلوات الله عليه فنزلت وقرئ ليخرجن بفتح الياء وقرأ الحسن وابن ابي عبلة لنخرجن بالنون الاعز وقوله تعالى ولله خزائن السموات والارض وقال مقاتل يعني مفاتيح الرزق المطر والنبات والمعنى ان الله تعالى هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال اهل المعاني خزائن الله تعالى مقدوراته لان فيها كل ما يشاء مما يريد اخراجه وقال الجنيد قدس الله روحه خزائن الله في السموات الغيوب وفي الارض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب اما قوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون ان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله تعالى لئن رجعنا اي من تلك الغزوة وهي غزاة بني المصطلق الى المدينة ورد الله تعالى عليه وقال ولله العزة اي الغلبة والقوة ولمن اعزه الله تعالى وايده من رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ومن المؤمنين وغيرهم بنصرته اياهم واظهار دينه على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموا ذلك ما قالوا مقالتهم قال صاحب الكشاف ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وهم الاخصاء بذلك كما ان المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين وعن بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة الست على الاسلام وهو العز الذي لا ذل معه والغنى الذي لا فقر معه وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما ان رجلا قال له الناس يزعمون ان فيك تيها قال ليس بتيه ولكنه عزة وتلا هذه الآية قال بعض العارفين في تحقيق هذا المعنى العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن ان يذل نفسه فالعزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه واكرامها ان لا يضعها لاقسام عاجلة دنيوية كما ان الكبر جهل الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلتها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضعة والتواضع محمود والضعة مذمومة والكبر مذموم والعزة محمودة ولما كانت العزة غير مذمومة وفيها مشاكلة للكبر قال الله تعالى ويتكبرون في الارض بغير الحق فيه اشارة خفية لاثبات العزة بالحق والوقوف على حد التواضع من غير انحراف الى الضعة وقوف على صراط العزة المنصوب على متن نار الكبر فان قيل قال في الآية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون ما الحكمة فيه فنقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم ولا يفقه من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف والثاني لا بالتكلف فالاول انه علاجي والثاني انه مزاجي والله اعلم

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

قوله لا تلهكم لا تشغلكم كما شغلت المنافقين وقد اختلف المفسرون منهم من قال نزلت في حق المنافقين قوله عن ذكر الله عن فرائضه نحو الزكوة والصلوة والحج اي عن طاعة الله وقال الضحاك والصلوات الخمس وعند مقاتل هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين اقروا بالايمان قوله ومن يفعل ذلك اي الهاه ماله وولده عن ذكر الله فاولئك هم الخاسرون اي في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل هم الخاسرون في انكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من التوحيد والبعث وقال الكلبي الجهاد وقيل هو القرآن وقيل هو النظر في القرآن والتفكر والتأمل فيه وقوله وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكوة المال ومن للتبعيض وقيل المراد هو الانفاق الواجب وقوله من قبل ان يأتي احدكم الموت اي دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة الى الدنيا وهو قوله رب لولا اخرتني الى اجل قريب وقيل حضهم على ادامة الذكر وان لا يضنوا بالاموال اي هلا امهلتني واخرت اجلي الى زمان قليل وهو الزيادة في اجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن لا يسأل الرجعة وروى الضحاك عن ابن عباس قال ما من احد يموت وكان له مال لم يؤد زكوته واطاق الحج ولم يحج الا وسأل الرجعة عند الموت وقرأ هذه الآية وقال صاحب الكشاف من قبل ان يعاين ما ييأس معه من الامهال ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الانفاق ويفوت وقت القبول فيتحسر على المنع ويعض انامله على فقد ما كان متمكنا منه وعن ابن عباس تصدقوا قبل ان ينزل عليكم سلطان الموت

فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله واكن من الصالحين قال ابن عباس احج وقرئ فاكون وهو على لفظ فاصدق واكون قال المبرد واكون على ما قبله لان قوله فاصدق جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء وقرأ ابي فاتصدق على الاصل واكن عطفا على موضع فاصدق وانشد سيبويه ابياتا كثيرة في الحمل على الموضع منها قوله معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديد عطفا على المحل الباء في قوله بالجبال للتاكيد لا لمعنى مستقل وما ليس بمعنى مستقل يجوز حذفه عكسه قول ابن ابي سلمى بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا توهم انه قال لست بمدرك فعطف عليه قوله سابق عطفا على الموهوم واما قراءة ابي عمرو واكون فانه حمله على اللفظ دون المعنى ثم اخبر تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا اعني عن الموت اذا جاء اجلها قال في الكشاف هذا نفي للتاخير على وجه التاكيد الذي معناه منافاة المنفي والجملة فقوله لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم تنبيه على الذكر قبل الموت وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى والله خبير بما تعملون اي لو رد والى الدنيا ما زكى ولا حج ويكون هذا كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب شائع لكل عمل خيرا او شرا وقرأ عاصم يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثرة فحمل على المعنى والله اعلم بالصواب

سورة التغابن ثماني عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة على بطالة اهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالآخر فلان في آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه السورة اشارة الى انهم لو اعرضوا عن الذكر والشكر من الخلق اقوام يواظبون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما في السموات وما في الارض فله الملك وله الحمد ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر الى القدرة فقال وهو على كل شيء قدير وقال في الكشاف قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان الملك في الحقيقة له لانه مبدئ لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد لان اصول النعم وفروعها منه واما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء وحمده اعتداد بان نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير قيل معناه وهو على كل شيء اراده قدير وقيل قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص وقد مر ذكره وفي الآية مباحث آ انه تعالى في الحديد سبح وفي الحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح فما الحكمة فيه فلنا فيها ما فيها لكنا لا نعلمها كما هي لكن نقول ما يخطر ببالنا ان مجموع السموات والارض شيء واحد وهو عالم مؤلف من الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر فقوله سبح لله بالنسبة الى هذا ومن المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال قال تعالى في بعض السور كذا وفي البعض كذا ليعلم ان هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد ومن وجه شيئان بل اشياء كثيرة والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء وغير ما في ذلك ايضا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه الا بدليل منفصل فقوله لله ما في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى لله ما في السموات والارض ثم قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن قال ابن عباس انه تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطاء عنه يريد فمنكم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاك مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال الزجاج فمنكم كافر بانه تعالى خلقه وهو من اهل الطبايع والدهرية ومنكم مؤمن بانه تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه وقال القرظي بالذي خلقك من تراب وقال ابو اسحق خلقكم في بطون امهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير ان يحيى خلق في بطن امه مؤمنا وفرعون خلق في بطن امه كافرا دل عليه قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وقوله والله بما تعملون بصير اي عالم بكفركم وايمانكم اللذين من اعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم باصل النعم التي هو الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا باجمعكم عبادا شاكرين فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم كافر ومنكم مؤمن قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق اي بالارادة القديمة على وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق اي للحق وهو البعث وقوله وصوركم فاحسن صوركم يحتمل وجهين احدهما احسن اي اتقن واحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في الغير وكيف يوجد وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصور وثانيهما ان نصرف الحسن الى حسن المنظر فان من نظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم ان صورته احسن صورة وقوله واليه المصير اي البعث واما اضافته الى نفسه لانه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه ثم قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشيء ان يكون مصورا بالصورة ولا يلزم من الصورة ان يكون على احسن الصور واليه المصير المرجع ليس الا هو وقوله يعلم ما في السموات والارض نبه بعلمه ما في السموات والارض ثم بعلمه ما يسره العباد ويعلنونه ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزويات لا يخفى عليه شيء بنية لما انه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة ازلا وابدا وفي الآية مباحث آ انه تعالى حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فاي حكمة دعته الى خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا ان افعاله كلها على وفق الحكمة وخلق هذه الطائفة فعله فيكون على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك ان لا يكون كذلك بل اللازم ان يكون خلقهم على وفق الحكمة ب قال وصوركم فاحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة نقول لا سماجة ثم لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب

ما فوقها الخطا طابتنا لا يظهر حسنه والا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده ح قوله تعالى واليه المصير يوهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا ان يكون الحال
في جانب فكيف هو قلنا ذلك الوهم بالنسبة الينا والى زماننا لا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فان نفس الامر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب اذ كان المنتقل اليه
منزها عن الجانب والجهة ● الم ياتكم نبؤا الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم ذلك بانه كانت تاتيهم رسلهم بالبينات
فقالوا ابشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن بما عملتم
وذلك على الله يسير فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن
ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم
والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير قوله الم ياتكم خطاب لكفار مكة وذلك اشارة الى الوبال الذي ذاقوه في الدنيا والى ما اعد لهم
من العذاب في الاخرة فقوله فذاق وبال امرهم اي شدة امرهم مثل قوله ذق انك انت العزيز الكريم وقوله ذلك بانهم اي بان الشان والحديث انكروا ان يكون
الرسل بشرا ولم ينكروا ان يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا كفروا بالرسل واعرضوا عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله والله غني حميد من جملة ما سبق والحميد
بمعنى المحمود اي المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد وقوله زعم قال في الكشاف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء
كنية وكنية الكذب زعموا ويتعدى الى مفعولين تعدي العلم قال الشاعر ولم ازعمك عن ذاك معزلا وقوله والذين كفروا اهل مكة وبلى اثبات لما بعد لن وهو البعث وفي قوله
قل بلى وربي يحتمل ان يكون تعليما لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يحلف بالقسم تاكيدا لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن وقوله وذلك على الله يسير
اي لا يصرفه صارف وقيل ان امر البعث على الله يسير لانهم انكروا البعث بعد ان صاروا ترابا فاخبر ان اعادتهم اهون في العقول من ابتدائهم وفي الاية مباحث آ قوله فكفروا
يتضمن تولوا فما الحاجة الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا ابشر يهدوننا وهذا في معنى الانكار والاعراض بالكلية وذلك هو التولي فكانهم كفروا وقالوا قولا يدل على التولي ولهذا قال
فكفروا وتولوا ب وتولوا واستغنى الله يوهم وجود التولي والاستغناء معا والله تعالى لم يزل غنيا قال في الكشاف معناه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم الى الايمان ولم يضطرهم
اليه مع قدرته على ذلك ج كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم انكروا الرسالة نقول انهم وان انكروا الرسالة لكنهم يعتقدون ربه اعتقادا لا مزيد عليه فيعلمون انه
لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبار اظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده والفائدة في الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه اكد الخبر باللام والنون فكانه قسم بعد قسم
ثم انه تعالى بعد ما بالغ في الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الايمان فقال آمنوا بالله ورسوله والنور الاية قوله فامنوا الجوزان يكون صلة لما تقدم لانه تعالى
ذكر ما نزل من العقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال فامنوا انتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي انزلناه وهو القرآن
فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القرآن لما انه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث ثم في الكشاف انه تعالى عنى برسوله والنور
محمدا والقرآن صلوات الله عليه وقوله والله بما تعملون خبير اي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وحافظوه في الحالين جميعا قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع يريد به يوم القيامة يجمع
اهل السموات واهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من الغبن في المحاراة والتجارة يقال غبنه يغبنه غبنا اذا اخذ الشيء عنه بدون قيمته قال ابن عباس ان قوما
في النار يعذبون وقوما في الجنة ينعمون وقيل هو يوم يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل الهدى اهل الضلالة واهل الايمان اهل الكفر فلا غبن ابين من هذا وفي الجملة فالغبن
في البيع والشرى وقد ذكر تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال
هل ادلكم على تجارة الاية وذكر انهم باعوا انفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يؤمن بالله على ما جاءت به
الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا يعمل في ايمانه صالحا الى ان يموت وقرئ يجمعكم ونكفر ويدخلكم بالياء والنون وقوله والذين كفروا اي بوحدانية
الله تعالى وقدرته وكذبوا باياته الدالة على البعث اولئك اصحاب النار الاية وفي الاية مباحث آ قال فامنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة ولم يقل ونوره الذي انزلنا بطريق
الاضافة مع ان النور هنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف اليه نقول الالف واللام في النور بمعنى الاضافة كانه قال ورسوله ونوره اي انزلنا ب ثم انتصب الظرف
نقول قال الزجاج بقوله لتبعثن ثم لتنبؤن وفي الكشاف بقوله لتنبؤن او بخبير لما فيه من معنى الوعيد كانه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم او باضمار اذكر ج قال تعالى في الايمان
ومن يؤمن بالله بلفظ المستقبل وفي الكفر قال والذين كفروا بلفظ الماضي فنقول تقدير الكلام ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا باياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن
منهم اولئك اصحاب النار د قال تعالى ومن يؤمن بلفظ الوحدان وخالدين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب اللفظ وهذا بحسب المعنى ه الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله
خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول ذلك وان كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فما يؤكده ● ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله
يهد قلبه والله بكل شيء عليم واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون
قوله الا باذن الله اي بامر الله قال الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه وقيل بارادة الله ومشيته وقال ابن عباس بعلمه وقضائه وقوله يهد قلبه اي عند المصيبة عند الموت او المرض
او الفقر او القحط ونحو ذلك فيعلم انها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله ويسترجع فذلك قوله يهد قلبه اي للتسليم لامر الله ونظيره الذين اذا اصابتهم مصيبة الى قوله واولئك
هم المهتدون قال اهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء وهو معنى قول ابن عباس يهد قلبه لما احب ورضي وقرئ نهد قلبه بالنون وعن عكرمة يهد قلبه
بفتح الدال وضم الباء وقرئ يهتدي قال الزجاج هدى قلبه يهدي اذا سكن والقلب بالرفع او بالنصب ووجه النصب ان يكون مثل سفه نفسه اي يهد في قلبه والله بكل شيء عليم

ثم لتنبؤن

واستغنى الله عن طاعتهم

انه يعتقد

يحتمل ان يكون اشارة الى اطمئنان القلب عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما جاء من عند الله
يعني هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم قوله فان توليتم عن اجابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما دعاكم
اليه فما على الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباهر قوله تعالى الله لا اله الا هو يحتمل هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة الله من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
فان من كان موصوفا بهذه الصفات ونحوها فهو الذي لا اله الا هو اي لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو عليه التوكل في كل باب واليه المرجع والماب قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون
بيان ان المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى الا به لما انه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال في الكشاف هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على التوكل عليه حتى ينصره على
من كذبه وتولى عنه فان قيل كيف يتعلق ما اصاب من مصيبة بما قبله نقول يتعلق بقوله فامنوا بالله ورسوله لما ان من يؤمن بالله فيصدق انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله
يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما اموالكم واولادكم فتنة
والله عنده اجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وانفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون ان تقرضوا الله قرضا حسنا
يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم قال الكلبي كان الرجل اذا اراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انت
تذرنا ضائعين فمنهم من يطيع اهله ويقيم فحذرهم الله تعالى في نسائهم واولادهم ومنهم من لا يطيع ويقول اما والله لو لم تهاجروا ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا انفعكم شيئا ابدا
فلما جمع الله تعالى بينهم امرهم ان ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا وقال مسلم الخراساني نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان اهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس عن هذه الاية
فقال هؤلاء رجال من اهل مكة اسلموا وارادوا ان ياتوا المدينة فلم يدعهم ازواجهم واولادهم فهو قوله عدوا لكم فاحذروهم ان تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا
قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر راى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده الذين منعوه الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم
ولم يصبهم بخير فانزل وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الاية ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم ينهون عن الاسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه
العداوة انما هي للكفر والنهي عن الايمان ولا يكون من المؤمنين وازواجهم واولادهم المؤمنون لا يكونون عدوا لهم وفي هؤلاء الازواج والاولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل انما
اموالكم واولادكم فتنة قال ابن عباس اي لا تطيعوهم في معصية الله وفتنة اي بلاء وشغل عن الاخرة وقيل اعلم الله تعالى ان الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة
وهذا عام يعم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده لانه ربما عصى الله تعالى بسببه وتناول الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده اجر عظيم اي جزيل وهو الجنة
اخبر ان عنده اجرا عظيما ليتحملوا المؤنة العظيمة والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب الاولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الاجر العظيم قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل
يعني ما اطقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الاية قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته
لا يراد به الا الاتقاء فيما لا يستطيعون لا فوق الطاقة والاستطاعة لكنه ان كان فوجهه ان اتقوا الله حق تقاته وقوله واسمعوا اي لله ولرسوله ولكتابه وقيل لما امركم الله ورسوله
واطيعوا الله فيما يامركم وانفقوا من اموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب بقوله وانفقوا كانه قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فامنوا خيرا لكم وقوله تعالى ومن
يوق شح نفسه والشح هو البخل وانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه اذ الشح هو الظلم ومن كان بمعزل عن الشح
فذلك من اهل الفلاح فان قيل انما اموالكم واولادكم عدو لكم يدل على ان الاموال والاولاد كلها من الاعداء وان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم يدل على ان
بعضهم من الاعداء دون البعض فنقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم ان يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الاولاد يعني من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض
منهم عدوا دون البعض ثم قال تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا اي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يجزكم بالضعف لما انه شكور يحب المتقربين اليه حليم لا يعاجل
بالعقوبة غفور يغفر لكم والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال وقيل هو التصدق بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجى مثله والثواب من الانفاق في سبيل الله
وقال في الكشاف ذكر القرض تلطف في الاستدعاء قوله يضاعفه لكم يكتب لكم بالواحدة عشرا وسبعمائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضعفه شكور مجاز اي يفعل بكم
ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حليم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم ثم لقائل ان يقول بهذه الافعال مفتقرة
الى العلم والى القدرة والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب فنقول قوله العزيز يدل على القدرة من عز اذا غلب والحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا يعجزه
شيء والحكيم الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عليما قادرا حكيما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه ●

سورة الطلاق احدى عشرة [illegible] مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان
يؤمن بالله واليوم الاخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه
ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في اول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
والملك يفتقر الى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك والحمد يفتقر الى ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على منع من يمنعه عن التصرف وتقرير
الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المفتقر اليها تضمنا لا تفتقر الا العاقل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة اما الاول بالاخر فذلك انه تعالى اشار في اواخر تلك السورة

ذنب

الى كمال علمه بمصالح النساء وبالاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله
طلق حفصة فاتت اهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الآية بسبب خروجها الى اهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانزل في هذه الآية
ولا يخرجن من بيوتهن وقال الكلبي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غضب على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته لعائشة رضي الله عنها فطلقها تطليقة فنزلت وقال
السدي نزلت في عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته حائضا والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وعمرو بن سعيد بن العاص
وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفي قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وجهان احدهما انه نادى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم خاطب امته لانه سيدهم وقدوتهم
فاذا خوطب خطاب الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحق هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنون داخلون معه في الخطاب وثانيهما ان المعنى
يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فاضمر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما يقول للرجل ويحك اما تتقون الله اما تستحيون فتذهب اليه والى اهل بيته واذا
طلقتم اي اذا اردتم التطليق كقوله اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم الصلوة وقد مر الكلام فيه قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا اراد الرجل ان يطلق
امرأته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قالوا امر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته اذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه
وهو قوله تعالى لعدتهن اي لزمان عدتهن وهذا اظهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها طاهرة من غير جماع
وبالجملة فالطلاق في حالة الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق في السنة انما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل اذ لا سنة في الصغيرة
وغير المدخول بها والآيسة والحامل ولا بدعة ايضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلثا في طهر صحيح لم يكن قد
ابدع بخلاف ما ذهب اليه اهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق ان يطلق كل طلقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف
يكون وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للاضافة وهي اصلها ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وبمنزلة عند مثل قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اي
عنده وبمنزلة في مثل قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر وفي هذه الآية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن في عدتهن اي في الزمان الذي يصلح
لعدتهن وقال صاحب الكشاف فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قبل عدتهن
فاذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبل العدة والمراد ان يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ثم يخلين الى ان تنقضي عدتهن وهذا
احسن الطلاق وادخله في السنة وابعده من الندم ويدل عليه ما روي عن ابرهيم النخعي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يستحبون ان لا يطلقوا
ازواجهم للسنة الا واحدة وكان يكره الثلث مجموعة كانت او متفرقة واما ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد وروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا امرك الله تعالى انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند النخعي لا بأس بارسال الثلث
وقال لا اعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت وابو حنيفة يراعي التفريق والوقت والشافعي يراعي الوقت وحده
قوله تعالى واحصوا العدة اي عدة اقرائها فاحفظوها واحفظوا الحقوق والاحكام التي تجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض ثم جعل احصاءها
الى الازواج يحتمل وجهين احدهما انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن وثانيهما ليقع تحصين الاولاد في العدة ثم في الآية مباحث آ ما الحكمة في طلاق السنة وطلاق البدعة
نقول البدعة انما سميت بدعة لانها اذا كانت حائضا لم تعتد بايام حيضها من عدتها التي هي ثلثة قروء فتطول العدة عليها حتى تصير كانها اربعة اقراء وفي هذا
اضرار وتصويرها في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلقة التي لا هي معتدة ولا ذات بعل والعقول تستقبح الاضرار واذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن ان قد
علقت من ذلك الجماع بولد لو علم به الزوج لم يطلقها وذاك ان الرجل قد يرغب في طلاق امرأته اذا لم يكن بينهما ولد ما لا يرغب في ذلك اذا كان لها منه ولد فاذا طلقها وهي مجامعة
وعنده انها حائل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففي الطلاق في الحيض سوء نظر للمرأة وفي الطلاق في طهر قد جومعت فيه سوء نظر للزوج فاذا طلقت وهي طاهر
غير مجامعة امن هذان الامران لانها تعتد عقيب طلاقها فيجري في الثلثة القروء والرجل ايضا في الظاهر على امان من اشتمالها على ولد منه ب هل يقع الطلاق المخالف
للسنة نقول نعم وهو آثم لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلثا بين يديه فقال له اتلعبون بكتاب الله وانا بين اظهركم ج كيف يطلق للسنة
التي لا تحيض لصغر او كبر او غير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند ابي حنيفة وابي يوسف تفرق عليهن الثلث في الاشهر وقال محمد وزفر لا يطلق للسنة
الا واحدة ولا يراعى الوقت د هل يكره ان يطلق المدخول بها واحدة بائنة نقول اختلف الرواية فيه عن اصحابنا والظاهر الكراهة ه اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن و
غير المدخول بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغار والحوامل فكيف صح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ثمه ولا خصوص ايضا لكن النساء اسم جنس للاناث من الانس
وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهي المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره
في الكشاف ثم قال واتقوا الله ربكم قال مقاتل اخشوا الله ولا تعصوه فيما امركم به لا تخرجوهن اي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنونهن فيها قبل الطلاق فان كانت
المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعيدوا مساكن اخرى بطريق الشرا او بطريق الكراء او بغير ذلك وعلى الزوجات ايضا ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان
خرجن ليلا او نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا ينقطع العدة وقوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قاله الضحاك والاكثرون
فالفاحشة على هذا القول هي الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة قاله السدي وقال الباقون الفاحشة المبينة هي العصيان المبين وهو النشوز وعن ابن عباس

الا ان يبدون فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن بحل للازواج اخراجهن من بيوتهن وقوله وتلك حدود الله والحدود هي الموانع عن المجاوزة عن النواهي والحد في الحقيقة
هو النهاية التي ينتهي اليها الشيء وقال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة
فقد ظلم نفسه اي ضر نفسه ولا يبعد ان يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعل الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله لا تدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها وقال مقاتل بعد ذلك بعد التطليقة والتطليقتين امرا يعني المراجعة وقال الشعبي لا تدري
لعلك تندم فيكون لك سبيل الى الرجعة اولعله يراجعها في العدة وهو دليل على ان المستحب في التطليق ان يوقع متفرقا قال ابو اسحق اذا طلقها ثلثا في وقت واحد فلا معنى
في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي الآية مباحث آ ما معنى شرع السكنى نقول قال القفال رحمه الله ان السكنى الواجبة بعد الفراق ينتظم حق المرأة وحق الزوج وحق الله
فلا سبيل للزوجين الى التراضي على اسقاطها والسكنى الواجبة في حال قيام الزوجية حق للمرأة وحدها فلها ابطالها ووجه هذا ان الزوجين ما داما موتلفين ثابتين على النكاح
فانما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع ثم لا بد في تمام ذلك من ان تكون المرأة مستعدة له لا وقت حاجته اليها وهذا لا يكون الا بان يكفيها مؤونتها في نفقتها الطعام
وشرابها وادامها ولباسها وسكناها وهذه كلها داخلة في احضار الاسباب التي بها يكمل ما ذكرنا من الاستمتاع ثم ما وراء ذلك من حق حياطة الماء ونحوها تابع فاذا
وقعت الفرقة زال الاصل الذي هو الاستمتاع فزال بزواله الاسباب الموصلة اليه من النفقة عليها واحتيج الى صيانة الماء فصارت صيانته اصلا فوجب بوجوبها احضار
اسبابها فكان اصلها السكنى لان بها يقع تحصينها فصارت السكنى في هذه الحال لاتصالها بتحصين الفرج وصيانة الماء من حقوق الله وما لا يجوز التراضي من الزوجين
على اسقاطه فلم يكن لها الخروج وان رضي الزوج ولا له اخراجها وان رضيت الا عن ضرورة مثل انهدام المنزل او اخراج غاصب اياها او معير او مكر قد انقضت اجارته او خوف فتنة
او سيل او حريق او غير ذلك اما من طريق الدين واما من الخوف على النفس فاذا انقضى ما اخرجت له رجعت الى موضعها حيث كان ب قال واتقوا الله ربكم ولم يقل
واتقوا الله مقصورا عليه فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان لفظ الرب ينبههم على التربية وهي الانعام والاكرام بوجوه متعددة في غاية التعداد فيبالغون
في التقوى حينئذ خوفا عن فوت تلك التربية وهي الانعام والاكرام ج ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول معنى الاخراج ان لا يخرجهن البعولة غضبا عليهن
وكراهة لمساكنتهن او لحاجة لهم الى المساكن وان لا ياذنوا لهن الى المساكن في الخروج اذا طلبن ذلك ولا يخرجن بانفسهن ان اردن ذلك د قرئ بفاحشة مبينة
ومبينة ومن قرأ مبينة بالخفض فمعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها يتبين انها فاحشة ومن قرأ مبينة بالفتح فمعناه انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج ثم قال تعالى
فاذا بلغن اجلهن اي قاربن انقضاء العدة لا انقضاء اجلهن والمراد من بلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ وقد مر تفسيره وقال في الكشاف هو آخر العدة فانتم بالخيار
ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة واتقاء الضرار وهو ان يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذيبا لها وقوله تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم اي امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل منكم وهذا الاشهاد مندوب اليه كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم وعند الشافعي هو واجب في الرجعة
مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد
انما امر به للاحتياط مخافة ان تنكر المرأة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا ثم انه تعالى خاطب الشهداء فقال واقيموا الشهادة لله وهذا ايضا مر تفسيره الى تمام الآية
قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة يجعل الله تعالى سبيلا الى الرجعة وقال غيره مخرجا من كل امر ضاق على الناس قال الكلبي ومن يصبر على المصيبة
يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقرأها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة وقال اكثر اهل التفسير نزل هذا وما
بعده في عوف بن مالك الاشجعي اسر العدو ابنا له فاتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكر له ذلك وشكى اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله
ففعل الرجل فبينا هو في بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب ابلا وجاء بها الى ابيه وقال في الكشاف فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل [illegible] ذلك
قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشاف ومن يتق الله جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من اجراء امر الطلاق على السنة كما مر قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه
اي ومن وثق به فيما نابه كفاه الله ما اهمه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله قرئ ان الله بالغ امره
بالاضافة وبالغ امره بالرفع اي نافذ امره وقرأ المفضل بالغا امره على ان قوله قد جعل الله خبر ان وبالغا حال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله
امره فيما يريد منكم وقد جعل الله لكل شيء قدرا اي تقديرا وتوقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الامر اليه قال الكلبي ومقاتل لكل شيء من الشدة
والرخاء اجلا ينتهي اليه قدر الله ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي وقوله فاذا بلغن اجلهن الى قوله مخرجا آية ومنه الى قوله قدرا
آية اخرى عند الاكثر وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة وهي ان التقوى في رعاية احوال النساء مفتقر الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له
مخرجا وقريب منه قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج بالكسب في طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف هو فنقول هو لا يدل على الاحتياج لان قوله انتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مر والاباحة مما ينافي
الاحتياج الى الكسب لما كان الاحتياج منافيا للتخيير والله اعلم بالصواب ۞ وَاللّائي يَئِسنَ مِنَ المَحيضِ مِن نِسائِكُم اِنِ ارتَبتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشهُرٍ وَاللّائي لَم
يَحِضنَ وَاُولاتُ الاَحمالِ اَجَلُهُنَّ اَن يَضَعنَ حَملَهُنَّ وَمَن يَتَّقِ اللّهَ يَجعَل لَهُ مِن اَمرِهِ يُسرًا ذٰلِكَ اَمرُ اللّهِ اَنزَلَهُ اِلَيكُم وَمَن يَتَّقِ اللّهَ يُكَفِّر عَنهُ سَيِّئاتِهِ
وَيُعظِم لَهُ اَجرًا اَسكِنوهُنَّ مِن حَيثُ سَكَنتُم مِن وُجدِكُم وَلا تُضارّوهُنَّ لِتُضَيِّقوا عَلَيهِنَّ وَاِن كُنَّ اُولاتِ حَملٍ فَاَنفِقوا عَلَيهِنَّ

حتى يضعن حملهن فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى
لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها
سيجعل الله بعد عسر يسرا وكأين ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الأقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر
النسوة اللائي لم يذكرن هناك في هذه السورة وروي أن معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة التي لا تحيض فنزل واللائي يئسن من المحيض وقوله إن
ارتبتم أي إن أشكل عليكم حكمهن في العدة بعد أحملهن وقيل إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ الإياس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين أهو دم حيض أو استحاضة فعدتهن ثلثة
أشهر فلما نزل قوله فعدتهن ثلثة أشهر قام رجل فقال يا رسول الله فما عدة الصغيرة التي لا تحيض فنزل واللائي لم يحضن أي هي بمنزلة الكبيرة التي قد يئست عدتها ثلثة أشهر فقام آخر وقال
ما عدة الحوامل يا رسول الله فنزل وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن معناه أجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الأزواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل وكان علي رضي الله عنه
يعتبر أبعد الأجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز أن يدخل في قوله وأولات الأحمال وذلك لأن أولات الأحمال إنما هو في عدة الطلاق وهي لا تنقض عدة الوفاة إذا كانت بالحيض وعنه
ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين وأما ابن مسعود فقال يجوز أن يكون قوله وأولات الأحمال مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله واللائي يئسن ولما كان مبتدأ تناول
العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحارث أنها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تتزوج فدل على إباحة النكاح
قبل مضي أربعة أشهر وعشر على أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الأحوال وقال الحسن إذا وضعت أحد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى أن يضعن حملهن ولم يقل
أحمالهن لكن لا يصح وقرئ أحمالهن قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا أي ييسر الله تعالى عليه في أمره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطاء يسهل عليه أمر الدنيا والآخرة ذلك
أمر الله أنزله إليكم يعني الذي ذكر من الأحكام أمر الله أنزله إليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد صلوات الله عليه يكفر عنه سيئاته من الصلوة إلى الصلوة ومن الجمعة
إلى الجمعة ويعظم له في الآخرة أجرا قاله ابن عباس فإن قيل قال تعالى أجلهن أن يضعن حملهن ولم يقل أن يلدن نقول الحمل اسم لجميع ما في بطنهن ولو كان كما قاله لكان
عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك ثم قال تعالى أسكنوهن هو وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كأنه قيل كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات
فقيل أسكنوهن قال في الكشاف من صلة والمعنى أسكنوهن حيث سكنتم قال أبو عبيدة من وسعكم وسعتكم قال الفراء على قدر طاقتكم وقال أبو إسحق يقال وجدت في المال
وجدا أي صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو أيضا وكسرها والوجد الوسع والطاقة قوله تعالى ولا تضاروهن نهى عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وإن كن
أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لأن الرجعية تستحق النفقة وإن لم تكن حاملا وإن كانت مطلقة ثلثة أو مختلعة فلا نفقة لها إلا أن تكون
حاملا وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة إلا السكنى ولا نفقة لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها بت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله
لا سكنى لك ولا نفقة فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن يعني حق الرضاع وأجرته وقد مر وهو دليل على أن حق الرضاع والنفقة على الأزواج في الأولاد وحق الإمساك
والحضانة والكفالة على الزوجات وإلا لكان لها بعض الأجر دون الكل قوله تعالى وأتمروا بينكم بمعروف قال عطاء يريد تفضل معروفا منك وقال مقاتل يتراضى الأب
والأم وقال المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للأزواج من النساء والرجال والمعروف ههنا أن لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه
ومر تفسير الائتمار وقيل الائتمار التشاور في إرضاعه إذا تعاسرت هي وقوله وإن تعاسرتم أي في الأجرة فسترضع له أخرى غير الأم ثم بين تعالى قدر الإنفاق بقوله لينفق
ذو سعة من سعته أمر أهل التوسعة أن يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره على الموسع قدره وقوله
لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها أي أعطاها من الرزق قال السدي لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا أي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء
وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فأعلمهم الله تعالى أن يجعل يسرا بعد عسر وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم ثم في الآية مباحث آ إذا قيل من في قوله من حيث سكنتم ما هي
هي للتبعيض معناه أسكنوهن حيث سكنتم أي بعض مكان سكناكم إن لم يكن غير بيت واحد فأسكنوها في بعض جوانبه ب من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث
سكنتم وتفسير له أي مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم ج فإذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن
نقول فائدته أن مدة الحمل ربما طالت وظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك الظن وكأين من قرية عتت عن أمر ربها
ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرا أعد الله لهم عذابا
شديدا فاتقوا الله يا أولي الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا
وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله
له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما
والكلام في كأين قد مر ووصف القرية بالعتو والمراد أهلها كقوله واسأل القرية قال ابن عباس عتت على الله وقال مقاتل خالفت أمر ربها وخالفت رسله فحاسبها الله تعالى بعملها
في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله فعذبناها عذابا نكرا أي منكرا عظيما فسر المحاسبة بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقديم والتأخير يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة
حسابا شديدا والمراد حساب الآخرة وعذابها فذاقت وبال أمرها أي شدة أمرها وعقوبة كفرها قال ابن عباس وعاقبة كفرها وكان عاقبة أمرها خسرا أي عاقبة عتوها
خسارا في الآخرة وهو قوله أعد الله لهم عذابا شديدا الخوف كفار مكة أن لا يكذبوا محمدا صلوات الله عليه فينزل بهم ما نزل بالأمم قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا أولي الألباب

خطاب لأهل الإيمان أي فاتقوه عن أن تكفروا به وبرسوله قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا إنه على وجهين أحدهما أنزل الله إليكم ذكرا هو الرسول وإنما سماه ذكرا لأنه يذكر ما يرجع إلى دينهم
وعقباهم وثانيهما أنزل إليكم ذكرا وأرسل رسولا وقال في الكشاف رسولا هو جبريل عليه السلام أبدل من ذكرا لأنه وصف بتلاوة آيات الله فكان إنزاله في معنى إنزال الذكر والذكر
قد يراد به الشرف كما في قوله وإنه لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن كما في قوله وأنزلنا إليك الذكر وقرئ رسول على هو رسول ويتلوا عليكم آيات الله مبينات بالخفض
والنصب والآيات هو الحجج وبالخفض أنها تبين الأمر والنهي والحلال والحرام ومن نصب يريد أنه تعالى أوضح آياته وبينها أنها من عنده قوله تعالى من الظلمات إلى النور
يعني من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ومن ظلمة الشبهة إلى نور الحجة ومن ظلمة الجهل إلى نور العلم وفي الآية مباحث آ قوله تعالى فاتقوا الله يا أولي الألباب يتعلق بقوله تعالى
وكأين من قرية عتت عن أمر ربها أم لا فنقول قوله فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية أهلها لما أنه يدل على أن خطاب الله لا يكون إلا لذوي العقول
فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى وكأين من قرية مشتمل على التنبيه والترغيب ب الإيمان هو التقوى بالحقيقة وأولو الألباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة
فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الأولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فأهل الإيمان
إذا أمروا بالتقوى كان ذلك الأمر بالنسبة إلى الكبائر والصغائر لا بالنسبة إلى الشرك ج كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات إلى النور وكان كذلك فحق هذا الكلام
وهو قوله ليخرج الذين آمنوا أن يقال ليخرج الذين كفروا فنقول يمكن أن يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز أن يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى وإذ
قال الله يا عيسى أي وإذ يقول الله ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد إيمانهم ثم قال تعالى ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله تعالى
المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد أحسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا أي طاعة في الدنيا وثوابا في الآخرة
ونظيره ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الأرض مثلهن في كونها
طبقات متلاصقة كما هو المشهور أن الأرض ثلث طبقات طبقة أرضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة ولا بعد
في قوله ومن الأرض مثلهن في كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فإن لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص
في كل إقليم من أقاليم الأرض فيصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه التي لا يأباها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من أهل التفسير فذلك من جملة ما يأباه العقل مثل ما يقال
السموات السبع أولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل واحدة منها
مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق اللهم إلا أن يكون نقلا متواترا والله يعلم بأنه ما هو وكيف هو وقوله الله الذي خلق مبتدأ
وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطفا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الأرض قوله يتنزل الأمر بينهن قال عطاء يريد الوحي بينهن إلا خلقه في كل أرض
وفي كل سماء وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا إلى الأرض السفلى وقال مجاهد يتنزل الأمر بينهن بحيوة بعض وموت بعض وسلامة هذا وموت ذاك مثلا وقال
قتادة في كل سماء من سمائه وأرض من أرضه وخلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه وقرئ يتنزل الأمر بينهن وقرئ ليعلموا بالياء والتاء أي لكي يعلموا إذا تفكروا
في خلق السماء والأرض وما جرى من التدبير فيهما أن من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما أراده وقوله قد أحاط بكل شيء علما
من الكليات والجزويات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء عالم بجميع الأشياء وقادر على الإنشاء بعد الإفناء تبارك الله رب العالمين والحمد لله حق حمده

سورة التحريم اثنتا عشرة آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم
وهو العليم الحكيم وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به
قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير إن تتوبا أما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في الأحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب
بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من الصور أو في الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما أحل الله تعالى وأما الأول بالآخر
فلأن المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى لما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والأرض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرا إليهما
وعظمة الحضرة مما يناسب القدرة على تحريم ما أحل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما أحل الله لك واختلفوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على نفسه قال في الكشاف روي أن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلا بمارية في يوم عائشة رضي الله عنها وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان
بعدي أمر أمتي فأخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فأرضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة
في بيت مارية وروي أن عمر رضي الله عنه قال لها لو كان في آل الخطاب خيرا لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فإنها صوامة قوامة وإنها من نسائك في الجنة وروي أنه ما طلقها
وإنما هم بطلاقها وروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له إنا نشم منك ريح المغافير وكان
يكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما أحل الله لك من ملك اليمين أو من العسل والأول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي
ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم ولده وحلف أن لا يقربها فأنزل الله تعالى هذه الآية فقيل له أما الحرام فحلال وأما اليمين
التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وإنما أن يكفر اليمين فذلك قوله قد فرض الله الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام

بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهي وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله قوله تعالى تبتغي مرضات ازواجك وتبتغي حال او خبر مخرج المضارع والمعنى لم تحرم
مبتغيا مرضاة ازواجك قال في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استيناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله تعالى قوله والله غفور رحيم فقد غفر لك
ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ثم في الآية مباحث آ لم تحرم ما احل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه
من التشريف والتعظيم كيف هو فنقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي ب تحريم ما احل الله غير ممكن لما ان الاحلال
ترجيح جانب الحل والتحريم جانب الحرمة ولا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم تحرم ما احل الله فنقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لا اعتقاد
كونه حراما بعد ما احله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احله الله تعالى
بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مثل هذا ج اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلفت الائمة فيه فابو حنيفة يراه يمينا في كل شيء ويعتبر
الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله او امة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق
باين وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلثا فكما نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال عليه
حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده واما
اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشاف فلا حاجة بنا الى ذكر ذلك ثم قال تعالى قد فرض الله لكم قال مقاتل يعني قد بين الله تعالى كما في قوله سورة انزلناها وفرضناها وقال الاكثرون
قد اوجب قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة
وتحلة على وزن تفعلة واصله تحللة وتحلة القسم على وجهين احدهما تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية وثانيهما ان يستعمل بمعنى الشيء القليل وهذا هو الاكثر كما روي
في الحديث لن تلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ كفارة ايمانكم ونقل جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حلف ان لا يطأ جاريته فذكر تعالى
له ما اوجب من كفارة اليمين روى ابن جبير عن ابن عباس ان الحرام يمين يعني اذا قال انت علي حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجبا لكفارة يمين والله
مولىكم اي وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا يعني ما اسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها
ذلك وقيل لما رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الغيرة في وجه حفصة اراد ان يترضاها فاسر اليها بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها عمر
قاله ابن عباس قوله فلما نبأت به اخبرت به عائشة رضي الله عنها واظهره الله عليه اطلع نبيه على قول حفصة لعائشة رضي الله عنهما فاخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم حفصة
عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله عرف بعضه حفصة واعرض عن بعض لم يخبرها انك اخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء والذي اعرض عنه ذكر خلافة ابي بكر
وعمر رضي الله عنهما وقرئ عرف مخففا اي جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب
الخلق اجمعين قوله تعالى فلما نبأها به قالت حفصة من انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وصف بكونه خبيرا بعد ما وصفه بكونه عليما لما ان في الخبير من المبالغة ما ليس في العليم ؞
وفي الآية مباحث آ كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله لم تحرم ما احل الله لك نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يمينا حتى اذا قال لامرأته انت علي حرام فهو يمين
ويصير موليا بذكره من بعد ويعرف ب ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم انه كانت منه يمين فهل كفر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك فنقول عن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا
له ما تقدم من ذنبه وانما هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل انه اعتق رقبة في تحريم مارية ؞ اِنْ تَتُوبَا اِلَى اللّٰهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَاِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ مَوْلٰيهُ وَجِبْرِيلُ
وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلٰئِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيرٌ عَسٰى رَبُّهُ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ يُبْدِلَهُ اَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَاَبْكَارًا
قوله تعالى ان تتوبا الى الله خطاب لعائشة وحفصة رضي الله عنهما على طريقة الالتفات ليكون ابلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالايذاء فقد صغت قلوبكما
اي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العتاب بادنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما
والمراد بالجمع في قوله قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين اثنين في الانسان اليدين والرجلين والعينين فلما جرى اكثره على ذلك
ذهب بالواحد منه اذا اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا قوله تعالى وان تظاهرا عليه اي وان تعاونا على النبي بالايذاء فان الله هو موليه اي لم يضره ذلك التظاهر منكما و
مولاه اي وليه وناصره وجبريل رأس الكروبيين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا للمكانة وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد ابا بكر وعمر مواليين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
على من عاداه وناصرين له وهو قول المفسرين وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين اي كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل الانبياء
كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا ينوب عن الجمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع قوله والملائكة بعد ذلك اي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهير اي فوج مظاهر
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم واعوان له وظهير في معنى الظهراء كقوله وحسن اولئك رفيقا قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال ابو علي وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة
كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم ثم خوف نساءه بقوله عسى ربه ان طلقكن قال المفسرون عسى من الله واجب وقرأ اهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما
انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر في قوله طلقكن الاظهار وعن ابي عمرو ادغام القاف في الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج
التي كان يبدله مسلمات خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله مخلصات قانتات طائعات وقيل قائمات بالليل للصلوة وهذا اشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات
الصائمات فلزم ان يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرئ سيحات وهي ابلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال ممسكا الى ان يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذي

يمسك الى ان يجيء وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال ثيبات وابكارا لان ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها
من الابكار فالذكر على حسب ما وقع فيه اشارة الى ان تزوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس على حسب الشهوة والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضات الله ثم في الآية مباحث
آ قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا وتتظاهرا وتظهرا ب كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين نقول
اذا طلقهن لعصيانهن له وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ج مسلمات
مؤمنات يوهم التكرار نقول الاسلام هو التصديق باللسان وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات تحقيقا للتصديق بالقلب واللسان د ثيبات وابكارا قال بواو العطف ولم يعطف
فيما عداهما نقول قال الزمخشري انهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات ه ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقلل رغبة الرجال اليهن نقول
يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لاختصاصهن بالمال والجمال او النسب او المجموع مثلا ولو كان
كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب ؞ يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا قُوا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ
وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلٰئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللّٰهَ مَا اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ يَا اَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا تُوبُوا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللّٰهُ
النَّبِيَّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَاْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ضرب
قوا انفسكم بالانتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه وقال مقاتل ان يؤدب المسلم نفسه واهله فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال في الكشاف قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات
واهليكم بان تأخذوهم بما تأخذون به انفسكم وقرئ واهلوكم عطفا على واو قوا وحسن العطف للفاصل ونارا نوعا من النار لا تتقد الا بالناس
والحجارة وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت لانها اشد الاشياء حرا اذا اوقد عليها وقرئ وقودها بالضم قوله عليها ملائكة يعني الزبانية تسعة عشر واعوانهم غلاظ شداد
في اجرامهم غلظة وشدة اي جفاة وقوة او في افعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد ان يكونوا بهذه الصفات في خلقهم او في افعالهم بان يكونوا اشداء على اعداء الله رحماء على اوليائه
لقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اشتدادهم لمكان الامر لا تأخذهم رأفة في تنفيذ اوامره والانتقام من اعدائه وفيه اشارة الى ان الملائكة
مكلفون في الآخرة بما امرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للامر والنهي ثم انه تعالى بعد ما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة في انتقام الاعداء فقال لا تعتذروا
اليوم اذ الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعني ان اعمالكم السيئة الزمتكم العذاب في الحكمة وفي
الآية مباحث آ انه تعالى خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وقال اعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معنى مخاطبته
به المؤمنين نقول الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار في دار واحدة فقيل للذين آمنوا قوا انفسكم باجتناب الفسق ومجاورة الذين اعدت لهم هذه النار ولا يبعد
ان يأمرهم بالتوقي عن الارتداد ب كيف يكون الملائكة غلاظا شدادا وهم من الارواح فنقول الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الارواح لا بحسب الذات وهذا اقرب
بالنسبة الى الغير من الاقوال ج لا يعصون الله ما امرهم في معنى قوله ويفعلون ما يؤمرون فما الفائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معنى الاول انهم يتقبلون اوامره و
يلتزمونها ولا ينكرونها ومعنى الثاني انهم يؤدون ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشاف قوله تعالى توبة نصوحا اي بالغة في النصح وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح
صاحبها بترك العود الى ما تاب منه وهو انها الصادقة الناصحة ينصحون بها انفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر كالقعود يقال نصحت له نصحا ونصاحة ونصوحا وقال
في الكشاف وصفت التوبة بالنصح على الاسناد المجازي وهو ان يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون وقيل من نصاحة الثوب اي خياطته وعسى ربكم اطماع
من الله لعباده وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي نصب على يدخلكم ولا يخزي تعريض لمن اخزاهم الله تعالى من الكفرة والفسقة واستحماد للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم ثم المعتزلة
تعلقوا بهذه الآية وقالوا الاخزاء يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين آمنوا ولو كان اصحاب الكبائر من اهل الايمان لم يخف عليهم العذاب واهل السنة اجابوا عنه بانه تعالى
وعد اهل الايمان بان لا يخزيهم والذين آمنوا ابتداء كلام وخبره يسعى او لا يخزي الله ثم من اهل السنة من يقف على قوله النبي اي لا يخزيه في رد الشفاعة والاخزاء الفضيحة
اي لا يفضحهم بين يدي الكفار ويجوز ان يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة قوله بين ايديهم عند المشي وبايمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بايمانهم وفيه نور وخير اوتي
النور بين ايديهم في موضع وضع الاقدام وبايمانهم لان خلفهم وشمائلهم طريق الكفرة وقوله تعالى يقولون اتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين
اشفاقا وعن الحسن انه تعالى متمم لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الى حضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور وقيل ادناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطئ قدمه
لان النور على قدر الاعمال فيسألون اتمامه وقيل السابقون الى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فهم الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا
قاله في الكشاف قوله واغلظ عليهم اي شدد عليهم والمجاهدة قد يكون بالقتال وقد يكون بالحجة تارة باللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم
هم المرتكبون الكبائر لان اصحاب الرسول عصموا منها ومأواهم جهنم قد مر بيانه وفي الآية مباحث آ كيف تعلق يا ايها الذين آمنوا بما سبق وهو قوله يا ايها الذين كفروا فنقول انه
تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم اذ في ذلك اليوم لا يفيد وفيه لطيفة وهي ان التنبيه على الدفع بعد الترهيب فكما مضى وعد الترغيب بذكر احوالهم والانعام
في حقهم واكرامهم ب انه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا فما الحاجة الى قوله معه فنقول هي افادة الاجتماع يعني لا يخزي المجموع الذين يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة

باللسان والايمان هو التصديق

فانهم مع الكفار

او الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشريف وتعظيم ج قوله واغفر لنا يوهم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازماً فنقول يمكن ان يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين د قال في اول السورة يا ايها النبي لم تحرم ومن بعده يا ايها النبي جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله يا آدم ويا موسى ويا عيسى نقول ليدل على فضيلته عليهم وهذا ظاهر ه قوله تعالى وماويهم جهنم يدل على ان مصيرهم بئس المصير مطلقاً اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل لما انه تطهرهم عن الآثام والله اعلم ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين قوله ضرب الله مثلاً اي بين حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير ابقاء ولا محاباة ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كان بينهم وبينهم من القرابة والنسبة وانكارهم للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل ابعد منهم وان كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبياً كحال امرأة نوح ولوط لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان عنهما في البوم الآخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين في ان وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله مع كونها زوجة ظالم من اعداء الله ومريم بنت عمران وما اوتيت من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفاراً وفي ضمن هذين التمثيلين تعريض بامي المؤمنين حفصة وعائشة رضي الله عنهما وما فرط منهما وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر وضرب مثلاً آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى آمنت حين سمعت قصة القاء موسى عليه السلام عصاه وتلقف العصى فعذبها فرعون عذاباً شديداً بسبب الايمان وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه وتدها باربعة اوتاد واستقبل بها الشمس والقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجني من فرعون فرقى بروحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه قال الحسن رفعها الى الجنة تأكل فيها وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة حتى اجلها وهو من درة والله اعلم كيف هو وما هو وفي الآية مباحث آ ما فائدة قوله من عبادنا نقول هو على وجهين احدهما تعظيمهم كما مر والثاني اظهار العبد بانه لا يترجح على الآخر عنده الا بالصلاح ب ما كانت خيانتهما نقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه انه مجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف ابرهيم ولا يجوز ان يكون خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط وقيل خيانتهما في الدين ج ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة نقول طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها في الجنة وارادت ارتفاع درجتها في الجنة المأوى التي هي اقرب الى العرش ثم قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها اي عن الفواحش لانها قذفت بالزنا والفرج حمل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبرئيل عليه السلام في جيب الدرع ومده باصبعيه ونفخ فيه وكل ما في الدرع من خرق ونحوه فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل احصنت تكلفت في عفتها والمحصنة العفيفة ونفخنا فيه من روحنا اي في فرج ثوبها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحيوة في الابدان وقوله تعالى فيه اي في عيسى ومن قرأ فيها اي في نفس عيسى والنفس تؤنث واما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح اذا انتفخت في شيء وقيل التشبيه بالنفخ السرعة دخوله فيه نحو الريح قوله تعالى وصدقت بكلمات ربها قال مقاتل يعني بعيسى عليه السلام ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمي عيسى عليه السلام كلمة الله في مواضع من القرآن وجمعت تلك الكلمة هنا وقال ابو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول فكان المعنى صدقت الشرائع فاخذت بها وصدقت الكتب فلم يكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد على انها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع ايضاً قوله تعالى وكانت من القانتين الطائعين قاله ابن عباس وقال عطاء من المصلين وفي الآية مباحث آ ما كتاب الله وكتبه نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على ادريس وغيره عليهم السلام وبكتبه الكتب الاربعة وان يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره وقرئ بكلمة الله وكتابه اي بعيسى عليه السلام وكتابه وهو الانجيل ب لم قيل من القانتين على التذكير نقول لان القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين فغلب ذكوره ومن للتبعيض قاله في الكشاف وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الراكعين اي كوني من المقيمين على طاعة الله ولانها من اعقاب هرون عليه السلام اخي موسى عليه السلام واما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة وامرأة لوط المسماة بواهلة مشتمل على فوايد متعددة لا يعرفها تماماً الا الله تعالى والظاهر منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها ان الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ولا من نفسه كالصادر من امرأتي نوح ولوط عليهما السلام ومنها العلم بان احصان المرأة وعفتها مفيدة غاية الافادة كما افادت مريم ابنت عمران اخبر الله تعالى فقال ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك ومنها التيقن على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة الى الخلاص عن العقاب والى الثواب بغير حساب وان الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والمآب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير والحمد لله تمت السورة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الملك ثلاثون آية مكية

وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي من عذاب القبر وعن ابن شهاب انه كان يسميها المجادلة لانها تجادل عن صاحبها في القبر

بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملاً وهو العزيز الغفور الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور قوله تبارك فقد فسرناه في اول سورة الفرقان اما قوله بيده الملك وهذه اللفظة انما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكاً ومالكاً كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير وفي قوله وهو على كل شيء قدير مسائل المسئلة الاولى هذه الآية احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئاً فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجوداً او معدوماً لا جائز ان يكون موجوداً لانه لو كان قادراً على الموجود لكان اما ان يكون قادراً على ايجاده وهو محال لاستحالة ايجاد الموجود او على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثراً للقدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت ان الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود فوجب ان يكون معدوماً فلزم ان يكون ذلك المعدوم شيئاً واحتج اصحابنا النافون لكون المعدوم شيئاً بهذه الآية فقالوا لا شك ان الجوهر من حيث انه جوهر شيء والسواد من حيث انه سواد شيء واذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهراً والسواد سواداً واقعاً بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدماً على فعله فاذاً وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهراً والسواد سواداً فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئاً وهو المطلوب ثم اجابوا عن شبهة الخصم فانا لا نسلم ان الاعدام لا يقع بالفاعل لئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال المقدور الذي هو معدوم سمي شيئاً لاجل انه سيصير شيئاً وهذا وان كان مجازاً الا انه يجب المصير اليه لقيام سائر الادلة الدالة على ان المعدوم ليس بشيء المسئلة الثانية زعم القاضي ابو بكر في احد قوليه ان اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات اشياء والله على كل شيء قدير فهو اذاً قادر على الموجودات فاما ان يكون قادراً على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال او على اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل المسئلة الثالثة زعم الكعبي على انه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد وزعم ابو علي وابو هاشم انه تعالى غير قادر على عين مقدور العبد وقال اصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى عين مقدوره واحتجوا على ذلك بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين المسئلة الرابعة قال اصحابنا انه لا مؤثر الا قدرة الله وابطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة وابطلوا القول بالمولدات على ما يقوله المعتزلة وابطلوا القول بكون العبد موجداً لافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الآية دالة على انه تعالى قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر لكان ذلك الآخر مانعاً قدرة الله عن التأثير فيما كان مقدوراً لله وهو محال لان ما سوى الله ممكن محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله والاضعف لا يمكن ان يدفع الاقوى المسئلة الخامسة هذه الآية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا لو قدرنا الهاً ثانياً فاما ان يقدر على ايجاد شيء او لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء اصلاً لم يكن الهاً وان قدر كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئاً فيلزم كونه مقدوراً للاله الاول لقوله وهو على كل شيء قدير فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلاً بالايجاد يلزم ان يستغني بكل واحد منهما فيكون محتاجاً اليهما وغنياً منهما وذلك محال المسئلة السادسة احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئاً لكان قادراً على نفسه لقوله تعالى وهو على كل شيء قدير لكن كونه قادراً على نفسه محال فيمتنع كونه شيئاً وقال اصحابنا لما دل قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله على انه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم فاذاً هذه الآية قد دلت على ان العام المخصوص وارد في كتاب الله المجيد ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع المسئلة السابعة زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه غير قادر عليه فاحتج الجمهور بان الجهل والكذب اشياء والله على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادراً عليها المسئلة الثامنة احتج اهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة بانه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزاً عن الحيز الذي حكم بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز احد الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر ثم ان امتياز احد الحيزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الحيز امراً موجوداً لان العدم المحض يمتنع ان يكون مشاراً اليه بالحس وان يكون بعضه متميزاً عن البعض بالحس وان يكون مقصداً للحركة فاذاً لو كان الله تعالى حاصلاً في حيز لكان ذلك الحيز موجوداً ولو كان موجوداً لكان شيئاً ولكان مقدوراً لله تعالى لقوله وهو على كل شيء قدير واذا كان كذلك كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله وبايجاده فيلزم ان يكون الله متقدماً في الوجود على تحقق ذلك الحيز ومتى كان كذلك كان وجود الله في الازل متحققاً من غير حيز ولا جهة اصلاً ولا يزول البتة فثبت انه تعالى منزه عن الحيز والمكان ازلاً وابداً المسئلة التاسعة انه تعالى قال اولاً بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشعر بانه انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شيء قدير وهذا هو الذي يقوله اصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان مشعراً بالعجز والضعف وبان لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه تعالى لما كان مالك الملك وجب ان يكون قادراً على جميع الاشياء المسئلة العاشرة القدير مبالغة في القادر فلما كان قديراً على كل الاشياء وجب ان لا يمنعه مانع البتة من ايجاد شيء من مقدوراته وهذا يقتضي ان لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعاً من الترك وان لا يقبح منه شيء والا لكان ذلك القبح مانعاً من الفعل فلا يكون كاملاً في القدرة ولا يكون قديراً قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة فيه مسئلتان المسئلة الاولى قالوا الحيوة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحيوة واحتجوا على قولهم بانه تعالى قال الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقاً وهذا هو التحقيق وروى الكلبي باسناده عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبش املح لا يمر بشيء ولا يجد ريحه شيء الا مات وخلق الحيوة في صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا تمر بشيء ولا يجد ريحها شيء الا حيي واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولاً على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذي ذكرناه المسئلة الثانية انما قدم ذكر الموت على ذكر الحيوة مع ان الحيوة مقدمة على الموت لوجوه آ قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة وبالحيوة نفخ الروح ب روى عطا عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحيوة في الآخرة دار الحيوان ج انه روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان منادياً ينادي يوم القيامة يا اهل الجنة فيعلمون انه من قبل الله تعالى فيقولون ربنا لبيك وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبش املح ويذبح ثم ينادي يا اهل الجنة خلود لا موت ويا اهل النار خلود ولا موت فيزداد اهل الجنة فرحاً الى فرح ويزداد اهل النار حزناً الى حزن واعلم انا بينا ان الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز ان يصير كبشاً بل المراد منه التمثيل ليعلم ان ذلك اليوم قد انقضى فيه امر الموت

فظهر بما ذكرنا ان ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية واما ايام الآخرة فهي ايام الحيوة وهي متأخرة فلما كان ايام الموت متقدمة على ايام الحيوة لا جرم قدم الله تعالى ذكر الموت
على ذكر الحيوة د انما قدم الموت على الحيوة لان اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق له الآية اهم المسئلة الثالثة
اعلم ان الحيوة هي الاصل في النعم ولولاها لم يتنعم احد في الدنيا وهي الاصل ايضا في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت ايضا نعمة على ما شرحنا الحال في مواضع من
هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة في هذا الوجه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اكثروا ذكر هادم اللذات وقال صلى الله عليه و
لقوم لو اكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما ارى وسأل صلى الله عليه وآله وسلم عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره الموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون قوله تعالى ليبلوكم
ايكم احسن عملا وفيه مسائل المسئلة الاولى الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي وذلك في حق من وجب ان يكون عالما بجميع المعلومات ازلا وابدا محال الا انا
قد حققنا هذه المسئلة في تأويل قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فلا نعيده والحاصل ان الابتلاء من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة تشبه المختبر المسئلة الثانية
احتج القائلون بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون وجوابه ان الفعل في نفسه ليس بابتلاء الا انه لما اشبه
الابتلاء سمي به مجازا فكذا ههنا انه يشبه الغرض وان لم يكن في نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض المسئلة الثالثة اعلم انا فسرنا الموت والحيوة بالموت حال كونه نطفة
وعلقة ومضغة والحيوة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه ان يعلم انه تعالى هو الذي نقله من الموت الى الحيوة وكما فعل ذلك فلا بد وان يكون قادرا على ان ينقله
من الحيوة الى الموت فيحذر مجئ الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد واما ان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحيوة في القيامة فالابتلاء
فيهما اتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد منه الخوف من تبعات الحيوة في القيامة والمراد من الابتلاء انه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف ام لا
المسئلة الرابعة في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان الاول وهو قول الفراء والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم او فينظر ايكم احسن عملا
والثاني قال صاحب الكشاف ليبلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم احسن عملا المسئلة الخامسة ارتفعت اي بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فانك
اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى لا اعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل في اي لان المعنى واحد ونظير هذه الآية قوله سلهم ايهم بذلك زعيم
وقد تقدم الكلام فيه المسئلة السادسة ذكروا في تفسير احسن عملا وجوها آ ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان
صوابا غير خالص فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة ب قال ابو قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يقول ايكم احسن عملا ما عنى بذلك قال ايكم
احسن عقلا واشدكم لله خوفا واحسنكم فيما امر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا على ما ذكر في
حديث قتادة ج روي عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم انه تعالى لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي هو العزيز الغالب الذي لا يعجزه
من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يعد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة
فلاجل ان يمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان عقابا او ثوابا واما انه لا بد من العلم التام فلاجل ان يعلم ان المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطاء في ايصال
الحق الى مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله تعالى الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في
هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر اولا دلائل القدرة وثانيها دلائل العلم اما دليل القدرة فهو قوله تعالى الذي خلق
سبع سموات طباقا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلثة اوجه آ طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل بالنعل اذا خصفها طبقا
على طبق وهذا وصف بالمصدر ب ان يكون التقدير طوبقت طباقا المسئلة الثانية دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه آ من حيث انها بقيت في جو الهواء
معلقة بلا عماد ولا سلسلة ب من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص ج انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة
مقدرة بقدر معين من السرعة والبطوء والى جهة معينة د كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة واما دليل العلم فهو قوله ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تصعر وتصاعر وتعهده
وتعاهدته وقال الاخفش تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار ابو عبيدة تفوت يقال تفوت الشيء اذا فات واحتج
بما روي في الحديث ان رجلا تفوت على ابيه في ماله المسئلة الثانية حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت وبنقيضه
متناسب واما الفاظ المفسرين قال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا لكان احسن وقال آخرون من تفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك
فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله تعالى وما لها من فروج قال القفال ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها
وانه لم يخلقها عبثا المسئلة الثالثة الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول صلى الله عليه وآله وسلم او لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم
ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا المسئلة الرابعة قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات
والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو
خلق الرحمن وانه بباهي قدرته هو الذي يخلق مثل الخلق المتناسب المسئلة الخامسة وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله هو ان الحس دل على ان هذه السموات السبع
مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فدلت هذه الآية على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن

من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة المسئلة السادسة احتج الكعبي بهذه الآية على ان المعاصي ليست من خلق الله قال لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد
نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فدل من هذا الوجه على ان افعال العباد ليست من خلقه على ما فيها
من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه الجواب بل نحن نحمله على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة و
الداعية وانه لا يقبح منه شيء اصلا فلم كان حمل الآية على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرتم اولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان كونها
محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك البصر الواحد ولا تعتمد
عليه بسبب انه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظر مرة اخرى حتى تتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق
يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم وطلع وقال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق وخروق كل هذا
من الفاظهم ثم قال تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرر البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل تجد فيه عيبا وخللا يعني انك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من
وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا اي مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر قال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى
واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسير والمحسور الاعياء وذكر الواحدي ههنا احتمالا احدهما ان يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئي قال رؤبة
يحسر طرف عينه فضاءه الثاني قول الفراء ان يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه وان كرر النظر واعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا
مع الكلال والاعياء وههنا سؤالان السؤال الاول كيف ينقلب البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين اثنتين الجواب معنى التثنية التكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك
يريد اجابات كثيرة متوالية بعضها في اثر بعض وقولهم في المثل دهدرين سعد القين من ذلك اي باطلا بعد باطل السؤال الثاني ما معنى ثم ارجع الجواب امره برجع
البصر ثم امره بان لا يقتنع بالرجعة الاولى بل ان يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاوده ويعاود الى ان يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور والله اعلم
ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير
وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم
يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك

لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين يدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد
من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها يدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الآية في سورة والصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل
شيطان مارد وههنا مسائل المسئلة الاولى السماء الدنيا اي السماء القربى وذلك لانه اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت
بها الكواكب والناس يزينون مساجدهم ودورهم بايقاد المصابيح فقيل ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح لانوار بها مصابيحكم اضاءة المسئلة الثانية
وجعلناها رجوما فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي به ما يرجم به وذكروا في معنى هذه الآية وجهين الاول ان الشياطين اذا ارادوا استراق السمع رجموا بها فان قيل
جعل الكواكب زينة السماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورجمهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما متناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم
يرمون باجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها وتلك الشعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار باقية الوجه الثاني
انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين المسئلة الثالثة ظاهر الآية يدل على ان هذه الكواكب مركوزة في سماء الدنيا وذلك لان السموات
اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء
الدنيا مزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق اكر السيارات واحتجوا عليه بان بعض
هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان يكون كلها هناك اما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه
السيارات فوجب ان تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة واما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب ان يكون كلها هناك
لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وان تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف فانه لا يلزم
من كون الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطوء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة
فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع
ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف المسئلة الثالثة اعلم ان منافع النجوم كثيرة منها انه تعالى زين
السماء الدنيا بها ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء فانه اذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة بسبب ان السحاب يحجب انوارها ومنها انه يحصل
بسببها تفاوت في احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى حرا وهو مثل نار تنضم الى نار
اخرى فانه لا شك انه يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى ومنها انه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها
انه تعالى جعلها رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى ان السبب في ذلك ان الجن كانت تستمع لخبر السماء فلما بعث محمد صلوات الله عليه

حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به إلى الأرض فيلقيه إلى الناس فيختلط على النبي أمره ويرتاب الناس
بخبره فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه أ أن انقضاض الكواكب
مذكورة في كتب قدماء الفلاسفة قالوا إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فإذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب
ب أن هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحدا وألفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم إنهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فإن العاقل إذا رأى الهلاك
في شيء مرة ومرارا امتنع أن يعود إليه من غير فائدة ج أنه يقال في ثخن السماء إنه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء الجن إن نفذوا في جرم السماء وخرقوا أو اتصلوا
فهذا باطل لأنه تعالى نفى أن يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وإن كانوا لا ينفذون فكيف يمكنهم أن يسمعوا أسرار الملائكة من ذلك
البعد العظيم ثم إن سمعوا كلام الملائكة حال كونهم في الأرض د أن الملائكة إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلة إما لأنهم طالعوها من اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها
من وحي الله إليهم وعلى التقديرين فلم لا يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها ه أن الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها
فكيف يعقل أن يقال إن الشيطان زجر عن استراق السمع بهذه الشهب و أنه إن كان هذا القذف لأجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
ز أن هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض بدليل أنا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب وإذا ثبت أن هذه
الشهب إنما تحدث بالقرب من الأرض فكيف يقال إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك ح أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة عن المغيبات إلى الكهنة فلم
لا ينقلون أسرار المؤمنين إلى الكفار بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلا إلحاق الضرر بهم ط لم لم يمنعهم الله تعالى ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء إلى هذه
الشهب والجواب عن السؤال الأول أنا لا ننكر أن هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسبب موجد لها آخر وهو دفع الجن و
زجرهم يروى أنه قيل للزهري أكان يرمى في الجاهلية قال نعم قيل أفرأيت قوله تعالى وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد
أمرها حين بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم والجواب عن السؤال الثاني أنه إذا جاء القدر عمي البصر فإذا قضى الله تعالى على طائفة منهم الحرق لطغيانهم وضلالهم قيض لهم من الدواعي
المطمعة في درك المقصود ما عنده يقدم على العمل المفضي إلى الهلاك والبوار والجواب عن السؤال الثالث أن البعد بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام فأما ثخن الفلك
فلعله لا يكون عظيما أما الجواب عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين عن علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم
جالس في نفر من أصحابه إذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية إذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فإنها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح أهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح إلى هذه السماء ويستخبر أهل السماء
حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر إلى هذه السماء ويتخطفه الجن فيرمون فما جاؤوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السؤال الخامس أن النار قد
تكون أقوى من نار أخرى فالأقوى يبطل الأضعف والجواب عن السؤال السادس أنه إنما دام لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت
الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن بطلان الكهانة والجواب عن السؤال السابع أن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقعوا
في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة والجواب عن السؤال الثامن لعله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين والجواب عن السؤال
التاسع أن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم بحقائق الأمور واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة تلك المنافع
أنها رجوم للشياطين قال بعده فأعتدنا لهم عذاب السعير أي وأعتدنا للشياطين بعد الإحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة قال المبرد سعرت النار فهي مسعورة
وسعير كقولك مقتولة وقتيل واحتج أصحابنا على أن النار مخلوقة الآن بهذه الآية لأن قوله وأعتدنا إخبار عن الماضي قوله تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم اعلم أنه تعالى بين
في أول السورة أنه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده أنه وإن كان قادرا على الكل إلا أنه إنما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لأجل الابتلاء والامتحان وبين أن المقصود
من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزا في حق المصرين على الإساءة غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا غفورا لا يثبت إلا إذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك
بالدلائل المذكورة وحينئذ ثبت كونه تعالى قادرا على تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم أي لكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومون
مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله عذاب السعير ثم إنه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة الصفة الأولى قوله تعالى إذا ألقوا فيها سمعوا لها
شهيقا وهي تفور ألقوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى فيها ومثله قوله حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه أ قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه
صوت لهب النار بالشهيق وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو أقبح الأصوات ب قال عطاء سمعوا لأهلها
ممن طرح فيها شهيقا ج سمعوا من أنفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الأول الصفة الثانية قوله وهي تفور قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر
والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب قال المبرد يقال
تركت فلانا يفور غضبا ويؤكد هذا القول الآية الآتية الصفة الثالثة قوله تكاد تميز من الغيظ يقال فلان يتميز غيظا ويتقصف غضبا وغضب فطارت منه شقة في الأرض وشقة في السماء
إذا وصفوه بالإفراط وأقول لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير أعظم حجما ومقدارا فيتمدد لذلك الأوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات
في البدن فكلما كان الغضب أشد كان الغليان أشد فكان الازدياد أكثر وكان تمدد الأوعية وانشقاقها وتمزقها أكثر فجعل هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فإن قيل النار

ليست من الأحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا الجواب من وجوه أ أن البنية عندنا ليست شرطا للحياة فلعل الله تعالى يخلق فيها حياة ب أنه شبه صوت لهبها وسرعة
تبادرها بصوت الغضبان وحركته ج يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية الصفة الرابعة قوله كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير الفوج الجماعة من الناس والأفواج الجماعات
في تفرقة ومنه قوله فتأتون أفواجا وخزنتها مالك وأعوانه من الزبانية ألم يأتكم سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الآية مسائل المسألة الأولى احتجت
المرجئة على أنه تعالى لا يدخل النار أحدا إلا الكفار بهذه الآية قالوا لأنه تعالى حكى عن كل من ألقي في النار أنهم قالوا كذبنا النذير وهذا يدل على أن من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار واعلم
أن ظاهر هذه الآية يقتضي القطع بأن الفاسق المصر لا يدخل النار وأجاب القاضي عنه بأن النذير يطلق على ما في العقول من الأدلة المحذرة المخوفة ولا أحد يدخل النار إلا وهو مخالف
للدليل غير متمسك بموجبه المسألة الثانية احتج القائلون بأن معرفة الله وشكره لا يجبان إلا بعد ورود الشرع بهذه الآية فقالوا إنها دلت على أنه تعالى إنما عذبهم لأنه أتاهم
النذير وهذا يدل على أنه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم إنه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين الأول قوله تعالى قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء
وقوله بلى اعتراف منهم بعدل الله وإقرار بأن الله تعالى أزاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شيء أما قوله إن أنتم إلا في ضلال كبير ففيه مسائل المسألة الأولى
في الآية وجهان الأول وهو الأظهر أنه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين والثاني يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير أن الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة
لهم إن أنتم إلا في ضلال كبير المسألة الثانية يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل أن يكون سمي عقاب
الضلال باسمه قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير هذا هو الوجه الثاني فيما حكاه الله تعالى عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا ألم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع
الإنذار سماع من كان طالبا للحق أو نعقله عقل من كان متأملا متفكرا لما كنا من أصحاب السعير وقيل إنما جمع بين السمع والعقل لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل
وفي الآية مسائل المسألة الأولى احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والإضلال بأن قالوا لفظة لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلت الآية على أنه ما كان
لهم سمع ولا عقل لكن لا شك أنهم كانوا ذوي أسماع وعقول صحيحة وأنهم ما كانوا صم الأسماع ولا مجانين فوجب أن يكون المراد أنه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية المسألة
الثانية احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم إلا بالتعليم فقال إنه قدم السمع على العقل تنبيها على أنه لا بد أولا من إرشاد المرشد وهداية الهادي ثم إنه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله
فيما يلقنه من العلم والجواب أنه إنما قدم السمع لأن المدعو إذا لقي الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم إنه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم
لا جرم قدم عليه في الذكر المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي ثم قال كأن هذه الآية
نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكأن سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله تعالى وعيدهم المسألة الرابعة احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية فقالوا دلت
الآية على أن للسمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب أن يكون السمع أفضل واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم
قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وفي قوله بذنبهم قولان الأول أن الذنب ههنا بمعنى الجمع لأن فيه معنى الفعل يقال خرج عطاء الناس
أي عطياتهم هذا قول الفراء والثاني يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشياع كقوله وإن تعدوا نعمة الله ثم قال فسحقا لأصحاب السعير قال المفسرون فبعدا لهم والسحق البعد
اعترفوا أو جحدوا فإن ذلك لا ينفعهم وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما تقول في العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر والمعنى أسحقهم الله سحقا أي باعدهم
من رحمته مباعدة قال أبو علي الفارسي كان القياس إسحاقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله والله أعلم ۞ فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير إن الذين يخشون
ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير هو الذي جعل لكم الأرض
ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم
حاصبا فستعلمون كيف نذير ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن
إنه بكل شيء بصير أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه
بل لجوا في عتو ونفور أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد المؤمنين وفي الآية وجهان الأول أن المراد
أن الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وهم فيها محتاجون إلى مجاهدة الشيطان ودفع الشبهة بطريق الاستدلال الثاني أن هذا إشارة إلى كونه متقيا عن
جميع المعاصي لأن من يتقي معاصي الله في الخلوة التي لا يراه الناس لا محالة واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت هذه الآية على أن من كان
موصوفا بهذه الخشية فله الأجر العظيم فإذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الأمران فإما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالإجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل
إلى دار الثواب وهو المطلوب واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك إلى خطاب الكفار وقال وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات
الصدور وفيه وجهان الأول قال ابن عباس كانوا ينالون من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيخبره جبرئيل عليه السلام فقال بعضهم أسروا قولكم لئلا يسمع إله محمد فأنزل الله تعالى
هذه الآية القول الثاني أنه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الأعمال والمراد أن قولكم وعملكم على أي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحذرون
عنها جهرا فإنه لا يتفاوت ذلك بالنسبة إلى علم الله تعالى وكما بين أنه تعالى عالم بالسر والجهر بين أنه عالم بخواطر القلوب ثم إنه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر والسر وبما في الصدور ذكر الدليل
على كونه عالما بهذه الأشياء فقال ألا يعلم من خلق وفيه مسائل المسألة الأولى معنى الآية أن من خلق شيئا لا بد وأن يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كأنها مقررة بهذا الصف
فهي أيضا مقررة بالدلالة العقلية وذلك لأن الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء فإن الفاعل

عن الشيء يستحيل أن يكون قاصداً إليه وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالماً بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالماً بكميته لأن وقوعه على ذلك المقدار دون
ما هو أزيد منه أو أنقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع
ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه ولا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الأزيد والأنقص ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر لا
لمرجح وهو محال فثبت أن من خلق شيئاً فإنه لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته إذا ثبت هذه المقدمة فنقول تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد
غير موجد لأفعاله من وجهين الأول قالوا لو كان العبد موجداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين الأول
التمسك بهذه الآية والثاني أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً ممكن ووقوع الأزيد منه والأنقص أيضاً ممكن فاختصاص العشرة بالوقوع دون الأزيد ودون الأنقص
لا بد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصه بالإيقاع وإلا لكان وقوعه دون الأزيد والأنقص وقوعاً للممكن المحدث من غير مرجح لأن القادر المختار إذا خص تلك العشرة
بالإيقاع فلا بد وأن يكون عالماً بأن الواقع عشرة لا أزيد ولا أنقص فثبت أن العبد لو كان موجداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها وأما أنه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه آ
أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لأجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الأحياز حركة وفي بعضها سكوناً مع أنه
لم يخطر البتة بباله أنه فعل ههنا حركة وههنا سكوناً ب أن فاعل الحركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات إلا إذا عرف عدد الأحياز التي من مبدأ المسافة ومنتهاها
وذلك يتوقف على علمه بأن الجواهر المفردة التي تتسع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هي ومعلوم أن ذلك غير معلوم ج أن النائم والمغشى عليه يتحرك من جنب إلى جنب
مع أنه لا يعلم لا ماهية الحركة ولا كميتها د أن عند أبي علي وأبي هاشم القادر إنما يفعل حتى يقتضي الحصول في الحيز ثم إن ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال أكثر الخلق فظهر بهذه الدلالة
أن العبد غير موجد لأفعاله الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجد أن نقول إنه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده ألا يعلم من خلق
وهذا الكلام أيضاً إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقاً لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي القلوب والصدور فإنه لو لم يكن خالقاً لها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضياً كونه تعالى
عالماً بتلك الأشياء وإذا كان كذلك ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح والقلوب فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد ألا يعلم من خلق الأجسام
والعالم بهذه الأشياء قلنا إنه لا يلزم من كونه خالقاً لغير هذه الأشياء كونه عالماً بها لأن من يكون فاعلاً لشيء لا يجب أن يكون عالماً بشيء آخر أما يلزم من كونه خالقاً لها
كونه عالماً بها لأن خالق الشيء يجب أن يكون عالماً به المسألة الثانية الآية تحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمراً والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه
وثانيها أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمراً والتقدير ألا يعلم من خلق والاحتمال الأول أولى لأن الاحتمال الثاني يفيد كونه عالماً بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية
هو الأول والثالث أن من في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى التقدير ما أشار إلى ما يسره الخلق ويجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي أن يكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى
أما قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم أنهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال الآخرون بل المراد أن يكون فاعل الأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين
ولهذا يقال إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم فيه وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخبير بعده تكراراً قوله تعالى هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً الآية فيه مسائل المسألة الأولى
اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدليل كونه عالماً بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعد هذه الآية على سبيل التهديد نظيره من قال لعبده الذي أساء إلى مولاه في السر
يا فلان أنا أعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن من تأديبي فإني إن شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك
ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تتحير فيها ومنبعاً للمحن التي تهلك بسببها فكذا ههنا كأنه تعالى قال يا أيها الكفار اعلموا أني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي
فهذه الأرض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم أنا الذي ذللتها لكم وجعلتها سبباً لمنفعتكم فامشوا في مناكبها فإني إن شئت خسفت
بكم هذه الأرض وأنزلت عليكم من السماء أنواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها المسألة الثانية الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل
وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الأرض بالذلول أقوال آ أنه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها كما يمتنع المشي على وجه الصخور الخشنة
ب أنه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الأبنية فيها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك ج أنه لو كانت حجرية أو كانت ذهبية أو حديدية لكانت تسخن جداً في الصيف
وكانت تبرد جداً في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة متعذرة وما كانت كفاتاً للأموات والأحياء د أنه تعالى سخرها بأن أمسكها في جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة أو
على الاستدارة لم تكن منقادة لنا المسألة الثالثة قوله فامشوا في مناكبها أمر إباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه المسألة الرابعة ذكروا في مناكب الأرض وجوهاً آ قال صاحب الكشاف
المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير وأبعده من إمكان المشي عليه فإذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبيه فقد صار نهاية
في الانقياد والطاعة فثبت أن قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في المذلولية وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس ب أن مناكب الأرض جبالها وإنما قيل للجبال
مناكب لأن مناكب الإنسان شاخصة والجبال أيضاً شاخصة والمعنى أني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي أبعد أجزائها عن التذليل فكيف الحال في سائر أجزائها ج
أن مناكبها هي الطرق والفجاج والأطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل
جانباه وهو كقوله والله جعل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً أما قوله تعالى وكلوا من رزقه أي مما خلقه الله تعالى رزقاً لكم في الأرض وإليه النشور يعني ينبغي أن يكون مكثكم
في الأرض وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه إلى الله والأكل ممن يتيقن أن مصيره إلى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ثم إنه تعالى بين أن بقاءهم
مع هذه السلامة في الأرض إنما كان بفضل الله ورحمته وأنه لو شاء لقلب الأمر عليهم ولأمطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات فقال تقريراً لهذا المعنى أأمنتم من في السماء أن يخسف

بكم الأرض فإذا هي تمور واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال فخسفنا به وبداره الأرض واعلم أن المشبهة
احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله أأمنتم من في السماء والجواب عنه أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطاً به من جميع
الجوانب فيكون أصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فيلزم أن يكون الله تعالى شيئاً حقيراً بالنسبة إلى العرش وذلك باتفاق أهل الإسلام باطل ولأنه تعالى قال قل لمن
ما في السموات والأرض قل لله فلو كان الله تعالى في السماء وجب أن يكون مالكاً لنفسه وهذا محال فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل ثم فيه وجوه آ أن يكون
تقدير الآية أأمنتم من في السماء عذابه وذلك لأن عادة الله جارية بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته
ب قال أبو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الإله لكنهم يعتقدون أنه في السماء على وفق قول المشبهة فكأنه تعالى قال لهم أتأمنون من قد أقررتم بأنه في السماء واعترفتم له بالقدرة
على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض ج تقدير الآية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الأرض فإن
الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض فكذا ههنا د
لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله من في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى أنه يخسف بهم الأرض بأمر الله تعالى وإذنه أما قوله فإذا هي تمور قالوا معناه أن الله
يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والأرض فوقهم تمور فتلقيهم إلى أسفل السافلين وذكرنا تفسير المور فيما تقدم ثم زاد
في التخويف فقال أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً قال ابن عباس كما أرسل على قوم لوط فقال إنا أرسلنا عليهم حاصباً ~~قال ابن عباس كما أرسل على قوم لوط~~
~~فقال إنا أرسلنا عليهم حاصباً~~ والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كأنها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هددوا وعيد فقال فستعلمون كيف نذير
قيل في النذير ههنا إنه المنذر يعني محمداً صلوات الله عليه وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل إنه بمعنى الإنذار والمعنى
فستعلمون عاقبة إنذاري إياكم بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الإنذار واعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات
أكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان أما المثال الأول فهو أنه بين أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين من قبلهم
يعني عاداً وثمود وكفار الأمم فكيف كان نكير قال وفيه وجهان أحدهما قال الواحدي فكيف كان نكيري أي إنكاري وتغييري أليس وجدوا العذاب حقاً الثاني قال أبو مسلم النكير العقاب المنكر
ثم قال وإنما سقط الياء من نذيري ومن نكيري حتى يكون مشابهاً لرؤوس الآي المتقدمة عليها والمتأخرة عنها أما البرهان فهو أنه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت كونه
تعالى قادراً على إيصال جميع أنواع العذاب إليهم وذلك البرهان من وجوه البرهان الأول قوله تعالى أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات الآية صافات أي باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها
ويقبضن ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن فإن قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف
وبسطها وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير أصيل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من
السابح ثم قال ما يمسكهن إلا الرحمن وذلك لأنها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها في الجو من السماء إلا بإمساك الله وحفظه وههنا سؤالان السؤال الأول
هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لأن استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير ثم إنه تعالى قال ما يمسكهن إلا الرحمن فدل
هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال الثاني أنه تعالى قال في النحل ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله وقال ههنا ما يمسكهن إلا الرحمن فما الفرق قلنا
ذكر في النحل أن الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية وذكر ههنا أنها صافات وقابضات فكان إلهامها إلى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق
للمنفعة يكون من رحمة الرحمن ثم قال تعالى إنه بكل شيء بصير وفيه وجهان الأول المراد بالبصير كونه عالماً بالأشياء الدقيقة كما يقال لفلان بصر في هذا الأمر أي حذق والوجه الثاني
أن يجري اللفظ على ظاهره فنقول إنه تعالى شيء والله بكل شيء بصير فيكون رائياً لنفسه ولجميع الموجودات وهذا هو الذي يقوله أصحابنا إنه يصح أن يكون مرئياً وأن يكون
الموجودات كذلك فإن قيل فلم عدي بالباء قلنا لأنه يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا إذا كان عالماً قلنا لا نسلم فإنه يقال إن الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات قوله تعالى
أمن هذا الذي هو جند لكم الآية اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الإيمان ولا يلتفتون إلى دعوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكان تعويلهم على شيئين أحدهما القوة
التي كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم والثاني أنهم كانوا يقولون هذه الأوثان توصل إلينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الآفات فقد أبطل الله تعالى عليهم كل واحد من هذين الوجهين
أما الأول فقوله أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله أأمنتم من في السماء أم من هذا الذي هو جند لكم والمعنى أم من يشار إليه من
الجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه عليكم ثم قال إن الكافرون إلا في غرور من الشيطان يغرهم بأن العذاب لا ينزل بهم وأما الثاني فهو
قوله أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه والمعنى من الذي يرزقكم إن أمسك الله الرزق عنكم وهذا أيضاً مما لا ينكره ذو عقل وهو أنه تعالى إن أمسك أسباب
الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الأمر قال تعالى بل لجوا أي تمادوا وأصروا وتشددوا مع وضوح الحق في عتو أي في تمرد وتكبر ونفور
أي تباعد عن الحق وإعراض عنه والعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو إشارة إلى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم إشارة إلى فساد القوة النظرية ثم إنه تعالى
لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على قبح هذين الوصفين فقال أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى الآية وفيها مسائل المسألة الأولى قال الواحدي أكب مطاوع كب يقال كببته
فأكب ونظيره قشعت الريح السحاب فأقشع قال صاحب الكشاف ليس الأمر كذلك وما جاء شيء من بناء أفعل مطاوعاً بل قولك أكب معناه دخل في الكب أو صار ذا كب
وكذلك أقشع السحاب دخل في القشع وانقض أي دخل في النقض وهو النقص الرعاء فصار عبارة عن الفقر وألام دخل في اللوم ومطاوع كب وقشع هو انكب وانقشع المسألة الثانية

ذكروا في تفسير قوله يمشي مكبا على وجهه وجوها آ معناه ان الذي يمشي في مكان غير مستوية ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض
من يمشي سويا اي قائما سالما من العثور والخرور ب ان المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين ج
ان الاعمى الذي لا يهتدي الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصير الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية
حال الكافرين في الآخرة قال قتادة الكافر اكب على المعاصي فحشره الله تعالى يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والجاهل في الدنيا واختلفوا
ايضا فمنهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد ابو جهل وحمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه وقال عكرمة هو ابو جهل
وعمار بن ياسر رضي الله عنه البرهان الثاني على كمال قدرته تعالى قل هو الذي انشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي
ذرأكم في الارض واليه تحشرون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون
قل أرأيتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين قل أرأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين
اعلم انه تعالى لما اورد البرهان اولا من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء اورد البرهان بعده من حال الناس وذكر عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد وشرح
احوال هذه الامور الثلثة في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة واعلم ان في ذكرها هاهنا تنبيها على دقيقة لطيفة كانه تعالى قال اعطيتكم هذه الاعضاء الثلثة مع ما فيها من
القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما ابصرتموه ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه فكانكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه المواهب فلهذا قال
قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله هو ان يصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وانتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا الى طلب مرضاته فانتم ما شكرتم نعمته البتة
البرهان الثالث قوله تعالى قل هو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون واعلم انه تعالى استدل باحوال الحيوان اولا ثم بصفات الانسان ثانيا وهي السمع والبصر ثم بحدوث ذاته ثالثا
وهو هذه الآية واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لانه قال قل هو الذي ذرأكم
في الارض فبين انه ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضي كون الانسان متحيزا جسما واعلم ان الشروع في هذه الدلائل انما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه
من الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلائل على كمال قدرة الله ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذرأكم في الارض ولما كانت
القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الاعادة لا جرم قال بعده واليه تحشرون فتبين بهذا ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب
ثم انه تعالى لما امر محمدا صلوات الله عليه بان يخوفهم من عذاب الله حكى عن الكفار شيئين احدهما انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله ويقولون متى هذا الوعد وفيه
مسائل المسألة الاولى قال ابو مسلم انه تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا
الوعد المسألة الثانية لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولونه ايهاما للضعفة انه لما لم يتعجل فلا اصل له المسألة الثالثة الوعد المسؤول عنه ما هو فيه وجهان
احدهما انه القيامة والثاني انه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف يظهر بعد ذلك ان شاء الله ثم اجاب الله تعالى عن هذا السؤال بقوله قل انما العلم عند الله وانما انا نذير
مبين والمراد ان العلم نوعان العلم بالوقوع والعلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار والتحذير اما العلم الثاني فليس الا لله تعالى ولا حاجة في كوني
نذيرا اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا الآية وفيها مسائل المسألة الاولى قوله فلما رأوه زلفة
معناه فلما رأوه زلفة الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما رأوه ذا زلفة ويحتمل انه لما اشتد قربه جعل كانه نفس القرب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس
بتفسير وذلك لان ما قرب من الانسان رآه معاينة المسألة الثانية قال ابن عباس سيئت اسودت وعليها الكآبة والقترة وقال الزجاج تبين فيها السوء
واصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنة ويقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وسيء يساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم اي قبحت وبان عليها
الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يقاد الى القتل المسألة الثالثة قوله فلما رأوه زلفة يعني انه لما اتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي
نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم واما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله فلما رأوه زلفة معناه زلفة وذلك لان قوله فلما رأوه زلفة اي لما رأوا العذاب
في الآخرة قريبا قوله تعالى وقيل هذا الذي كنتم به تدعون فيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض المسألة الثانية
في قوله تدعون وجوه آ قال الفراء يريد تدعون من الدعاء اي تطلبون وتستعجلون وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون
ب انه من الدعوى معناه هذا الذي كنتم تبطلونه تدعون انه باطل لا يأتيكم او هذا الذي كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون المسألة الثالثة قرأ يعقوب الحضرمي تدعون
خفيفة من الدعاء وقراءة السبعة تدعون مثقلة من الادعاء قوله تعالى قل أرأيتم ان اهلكني الله الآية اعلم ان هذا هو الجواب عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد صلوات الله عليه وآله
حين خوفهم بعذاب الله يروى ان كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك قال تعالى ام يقولون شاعر نتربص
به ريب المنون وقال بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ثم انه تعالى اجاب عن ذلك من وجهين الاول هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواء اهلكني
بالاماتة او رحمني بتأخير الاجل فاي راحة لكم في ذلك واي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم اتظنون ان الاصنام تجيركم او غيرها فاذا علمتم ان لا مجير لكم
فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث الوجه الثاني في الجواب قوله قل هو الرحمن آمنا به الآية والمعنى انه الرحمن ونحن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم
انه لا يقبل دعاءكم وانتم اهل الكفر والعناد في حقنا مع انا آمنا به وعليه توكلنا لان التقدير آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال تعالى وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم توكلتم

على رجالكم واموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين ثم انه تعالى لما ذكر انه يجب ان يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال
قل أرأيتم ان اصبح ماؤكم غورا الآية والمقصود ان يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر اي اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فمن يأتيكم بماء معين
فلا بد وان يقولوا هو الله تعالى فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شيء اصلا شريكا له في العبودية وهو كقوله أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم انزلتموه من المزن
ام نحن المنزلون وقوله غورا اي غائرا ذاهبا في الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا نضب وذهب في الارض والغور هاهنا بمعنى الغائر يسمى بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى
والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو مفعول من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من العيون من الامعان في الجري كانه يمعن في الجري والله اعلم

سورة ن والقلم خمسون واثنتان آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ن والقلم وما يسطرون
ما انت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون وانك لعلى خلق عظيم فستبصر ويبصرون بأييكم المفتون ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله
وهو اعلم بالمهتدين ولا تطع كل حلاف في قوله ن مسائل المسألة الاولى الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في اول
سورة البقرة والوجوه الزائدة التي تختص بهذا الموضع آ ان النون هو السمكة ومنه في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم
القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام
في بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي لطخ بسهم نمرود بدمه ب وهو ايضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة
ومنه قول الشاعر اذا ما الشوق برح بي اليهم القت النون بالدمع السجوم فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة
يحصل بالنطق وتارة بالكتابة ج ان النون لوح من نور تكتب الملائكة عليه ما يأمرهم الله به رواه معاوية بن قرة مرفوعا د ان النون هو المداد الذي تكتب به
الملائكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان كان جنسا ان نجره وننونه فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة او سمكة
منكرة كانه قيل وسمكة والقلم او قيل ودواة والقلم وان كان علما ان نصرفه ونجره او لا نصرفه ونفتحه ان جعلته غير منصرف ه ان نون هاهنا آخر حروف الرحمن
فانه يجتمع من الر وحم ون الرحمن فذكر الله تعالى هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات
الباطنية بل الحق هاهنا انه اما ان يكون اسما للسورة او يكون الغرض منه التحدي او سائر الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة المسألة الثانية القراء مختلفون
في اظهار النون واخفائه من قوله ن والقلم فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين واذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال
مما بعدها واذا انفصل مما بعدها وجب التبيين لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف نحو الم الله
وقولهم في العدد واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها علمت انها في تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت النون وقد ذكرنا هذا في طس ويس قال الفراء
واظهارها اعجب الي لانها هجاء كالموقوف عليه وان اتصل قوله تعالى والقلم فيه قولان الاول ان المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به
في السماء وفي الارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان
ووجه الانتفاع به انه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن اللسان من تعريف القريب والثاني ان المقسم به هو القلم المعهود
الذي جاء في الخبر اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة فجرى بما هو كائن الى يوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من
نور طوله كما بين السماء والارض وروي مجاهد عنه قال كان اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة وانما يجري الناس
على امر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز ان يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال
بل المراد منه انه تعالى اجراه بكل ما يكون وهو كقوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة
ولا مدافعة ومن الناس من زعم ان القلم المذكور هاهنا هو العقل وانه شيء كالاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه انه روي في الاخبار ان اول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر اول ما خلق الله
العقل وفي خبر آخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض فهذه الاخبار بمجموعها تدل
على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اصل المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض والله اعلم قوله وما يسطرون اعلم ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد
وسطرهم به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله تعالى كان المعنى ظاهرا وكانه تعالى اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد وما يسطره
الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز ان يراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كانه قيل واصحاب القلم وسطرهم او ومسطوراتهم واما ان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل
ان يكون المراد بقوله وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم ويكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال والآجال
وجميع الامور الكائنة الى يوم القيامة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه ذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسائل المسألة الاولى روي عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غاب عن خديجة رضي الله عنها الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به ووجهه متغير فقالت له ما لك فذكر نزول جبريل عليه السلام وانه قال له اقرأ
باسم ربك فهو اول ما نزل من القرآن قال ثم نزل الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر صلى الله عليه وآله ذلك
لخديجة رضي الله عنها فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فقال له هل امرك

جبرئيل ان تدعو امراً فقال لا فقال والله لئن بعثت الى دعوتك لانفرنك نفراً عزيزاً ثم مات قبل دعاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ووقعت تلك الواقعة في السنة
فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من اول هذه السورة قال ابن عباس اول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية المسألة الثانية
قال الزجاج انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في الوسط والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل لست بمجنون وانت بنعمة الله
فهم وانت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله ولطفه واكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد
بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم انه تعالى وصفه صلى الله عليه وآله وسلم بثلاثة انواع من الصفات **الصفة الاولى**
نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل
والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية
مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم انه مجنون **الصفة الثانية** قوله تعالى وان لك لاجراً غير ممنون وفيه قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع
يقال منه المنين اي الضعيف والمنين الضعيف من الشيء اذا قطعه ومنه قول لبيد . عبس كواسب لا يمن طعامها . يصف كلاباً ضارية ونظيره قوله تعالى عطاء غير مجذوذ
والقول الثاني وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي انه غير مكدر عليك بسبب المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس
بتفضل ابتداء والقول الاول اشبه لان وصفه بانه اجر يفيد انه لا منة فيه والحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في ان هذا الاجر على اي شيء حصل قال قوم معناه
ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح اجراً عظيماً دائماً وقال آخرون المراد ان لك في اظهار النبوة والمعجزات وفي دعاء الخلق الى الله تعالى وفي بيان الشرع لهم هذا
الاجر الخالص الدائم فلا يمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك بسببه المنزلة العظيمة العالية عند الله تعالى **الصفة الثالثة** قوله تعالى وانك لعلى خلق
عظيم وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال
المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفاً بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله تعالى
بانها عظيمة ولهذا قال قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين اي لست متكلفاً فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم امره طويلاً بل يرجع الى الطبع وقال آخرون
انما وصف الله تعالى خلقه صلى الله عليه وآله وسلم بانه عظيم وذلك لانه تعالى قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فهذا الهدى الذي امر الله تعالى محمداً صلوات الله عليه بالاقتداء به
ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد منه امره بان يقتدي
بكل واحد من الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فكان كل واحد منهم مختصاً بنوع واحد فلما امر محمداً صلوات الله عليه بان يقتدي بالكل فكأنه امره بمجموع ما كان متفرقاً
فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم يتيسر لاحد من الانبياء قبله لا جرم وصف الله تعالى خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى خلق وكلمة على للاستعلاء فدل
اللفظ على انه صلى الله عليه وآله وسلم مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الحميدة كالمولى بالنسبة الى العبد والامير بالنسبة الى المأمور
المسألة الثانية الخلق ملكة نفسانية تسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل
تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل
في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب او كان صهراً له او حصل له حق آخر وروي عن ابن عباس انه قال معناه انك لعلى دين عظيم وروي ان الله تعالى
قال له لم اخلق ديناً احب الي ولا ارضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولامتك يعني الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية
وقوة عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل احدهما على الآخر ويمكن ايضاً ان يجاب عن هذا السؤال من وجهين الاول
ان الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك او فعل الثاني انا بينا ان الخلق هو الامر الذي باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلاً فلما كانت الروح القدسية
التي له صلوات الله عليه شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا
تسمية تلك السهولة بالخلق المسألة الثالثة قال سعد بن هشام قلت لعائشة رضي الله عنها اخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت الست تقرأ القرآن قلت
بلى قالت فانه كان خلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسئلت مرة اخرى فقالت كان خلقه القرآن ثم قرأت قد افلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى ان نفسه
المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئاً
من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان احد احسن خلقاً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما دعاه احد من اصحابه ولا من اهل بيته
الا قال لبيك فلهذا قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال انس رضي الله عنه خدمت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلت
ولا في شيء لم افعله هلا فعلت واقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ووصف ما يرجع الى
قوته العملية بانه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شيء فدل مجموع هاتين الآيتين على ان روحه المقدسة المطهرة الزكية فيما بين الارواح البشرية
كانت عظيمة عالية الدرجة رفيعة المنزلة ثم انه تعالى بعد ما وصفه صلى الله عليه وآله وسلم بانه على خلق عظيم قال فستبصر ويبصرون اي فستبصر يا محمد ويبصرون يعني المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك
على احوال الدنيا يعني فستبصر ويبصرون في الدنيا انه كيف يكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير معظماً في القلوب ويصيرون ذليلين ملعونين ويستولي عليهم بالقتل والنهب

قال مقاتل هذا وعيد العذاب ببدر ومنهم من حمله على احوال الآخرة وهو كقوله تعالى فسيعلمون غداً من الكذاب الاشر واما قوله بايكم المفتون ففيه وجوه احدها وهو قول الاخفش وابي عبيدة
وابن قتيبة ان الباء صلة زائدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن اي تنبت الدهن وانشد ابو عبيدة . نضرب بالسيف ونرجو بالفرج .
والفراء طعن في هذا الجواب وقال اذا امكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولى واما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج او نرجو النصر بالفرج وثانيها
وهو اختيار الفراء والمبرد ان المفتون هو الجنون والمصادر تجيء على مفعول نحو المعقول والميسور بمعنى العقل واليسر يقال ليس له معقود رأي اي عقد رأي وهذا قول الحسن
والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى في ومعنى الآية ستبصرون في اي الفريقين الجنون افي فرقة الاسلام ام في فرقة الكفار ورابعها المفتون هو
الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطاناً فقال تعالى سيعلمون غداً بايهم الشيطان الذي يحصل من مسه
الجنون واختلاط العقل ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وفيه وجهان الاول هو ان يكون المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو
اعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثاني ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وانت موصوف بالهداية والهداية
والضلال اولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا

فلا تطع المكذبين ودوا لو تدهن فيدهنون ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد اثيم عتل بعد ذلك زنيم ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين سنسمه على الخرطوم انا بلوناهم

اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونسبته الى الجنون مع الذي انعم الله تعالى به عليه من الكمال في امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد
مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء اهل مكة وذلك انهم دعوه الى دين آبائه
فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله تعالى الهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم ثم قال ودوا لو تدهن فيدهنون وفيه مسألتان المسألة الاولى قال الليث الادهان اللين والمقاربة
في الكلام وقال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في امره اذا خان فيه واظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه ملاينة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض
ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون المسألة الثانية انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل
به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدأ محذوف اي فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون
وكان من القراء انها في بعض المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين فهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد النهي عن طاعة من كان
من الكفار موصوفاً بصفات مذمومة وراء الكفر **الصفة الاولى** كونه حلافاً والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم **الصفة الثانية** كونه مهيناً قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز والثاني انه انما كان مهيناً لان المراد
الحلاف في الكذب والكذاب حقير عند الناس واقول كونه حلافاً يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين واوان بسبب كل باطل على
الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالماً بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهيناً فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية
وان مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية **الصفة الثالثة** كونه همازاً وهو المغتاب الطعان قال المبرد هو الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه واثر ذلك يظهر العيب
وعن الحسن يلوي شدقيه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة **الصفة الرابعة** قوله مشاء بنميم اي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم
نماً ونميماً ونميمة **الصفة الخامسة** كونه مناعاً للخير وفيه قولان احدهما ان المراد انه بخيل والخير المال والثاني كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة
وكان له عشرة من البنين فكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع دين محمد منكم احد لا انفعه بشيء ابداً فمنعهم الاسلام وهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه ابو جهل وعن
مجاهد الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق **الصفة السادسة** كونه معتدياً قال مقاتل معناه انه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله
على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح **الصفة السابعة** كونه اثيماً وهو مبالغة في الاثم **الصفة الثامنة** العتل واقوال المفسرين فيه كثيرة
وهي محصورة في امرين احدهما انه ذم في الخلق والثاني انه ذم في الخلق وهو مأخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه واما الذين
حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيد
ابن عمير هو الاكول الشروب القوي الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف **الصفة التاسعة**
قوله زنيم وفيه مسألتان المسألة الاولى في الزنيم اقوال الاول قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان . وانت زنيم نيط في آل هاشم
كما نيط خلف الراكب القدح الفرد . والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمة الشاة ايضاً اذا شقت اذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق
فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعياً في قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة من مولده وقيل بغت
امه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية القول الثاني قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها القول الثالث روى عكرمة عن ابن عباس
قال معنى كونه زنيماً انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في اصل اذنه مثل زنمة الشاة المسألة الثانية قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عد له
من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلاً زنيماً اشد معايبه لانه اذا كان جافياً غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية

ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين
آمنوا وقرأ الحسن رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون
متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين لان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده وكثرته واما الثاني فتقديره لاجل ان كان
ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خوله الله تعالى الكفر بآياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما ان يكون هو قوله تتلى او قوله قال او شيئا ثالثا والاول باطل
لان تتلى قد اضيف اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال زيدا حين تأتي ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو
جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان
متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد يعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ويدل على مشابهته للظرف تقدير اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من
ان يعمل فيه كما لم يمتنع من ان يعمل في نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه الدال عليه قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك ان كان ذا مال
وبنين وتقديره انه يجحد آياتنا لان كان ذا مال وبنين تقديره المسئلة الثانية قرئ ان كان على الاستفهام والتقدير ألان كان ذا مال كذب
والتقدير اتطيعه لان كان ذا مال وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكأنه اشترط
في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله لعله يتذكر ثم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله قال سنسمه على الخرطوم وفيه مسائل المسئلة الاولى
الوسم اثر الكية او ما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له المسئلة الثانية قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ
على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الانسان بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا به كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم
بالاظلاف والحوافر المسئلة الثالثة الانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية فاشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحمي انفه
وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه وعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه المسئلة الرابعة
منهم من قال هذا الوسم يحصل في الآخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه آ وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفراء ان المراد انه يسود
وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض ب ان الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف به اهل النار
انه كان غاليا في عداوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفي انكار الدين الحق ج في الآية احتمال آخر وعندي ان ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على
القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا ففيه وجوه آ قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على انفه ما عاش وروي انه قاتل يوم بدر
فخطم بالسيف في القتال ب ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شينا لا يفارقه ونبين امره بيانا واضحا حتى لا يخفى
كما لا تخفى السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذي سبه سبة قبيحة باقية فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تنمحي ولا يزول اثرها
قال جرير: لما وضعت على الفرزدق ميسمي ♦ وعلى البعيث جدعت انف الاخطل ♦ يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجاء اي القى عليه عارا لا يزول ولا شك ان المبالغة
العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر وكان ذلك كالوسم على الخرطوم ومما يشبه هذا الوجه قول من قال في زنيم انه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها ج
روي عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد قول: تظل يومك في لهو وفي طرب ♦ وانت بالليل شراب الخراطيم ♦ فعلى هذا معنى الآية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف
وقيل للخمر خرطوم كما قيل لها السلافة وهي ما سلف من عصير العنب او لانها تطير في الخياشيم والله الموفق والمعين وباسعاف الطالبين مليء ♦ إنا بلوناهم
كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون
فأصبحت كالصريم فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين فانطلقوا وهم يتخافتون أن لا
يدخلنها اليوم عليكم مسكين وغدوا على حرد قادرين فلما رأوها قالوا إنا لضالون بل نحن محرومون قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا
تسبحون قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها إنا إلى ربنا راغبون كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون
اعلم انه تعالى لما قال لاجل ان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وتمرد وكان هذا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان
ليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعمة الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي كلفناهم
بان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم روي ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء
وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا ان عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان يفعل ابونا فاحرق
الله تعالى جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ اقسموا اي اذ حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين اي وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها
ولا تخبروا المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستثنون يعني لم يقولوا
ان شاء الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا استثناء كله واحد واصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد وذلك ان الحالف

اذا قال والله لافعلن كذا الا ان يشاء الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون والاكثرون انهم لما لم يستثنوا بمشية الله لانهم كانوا متيقنين بانهم
يتمكنون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الى المساكين ثم قال فطاف عليها طائف
من ربك اي عذاب من ربك ولا يكون الطائف الا ليلا اي طرقها طارق من عذابه قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت الجنة كالصريم واعلم ان
الصريم فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات اول آ انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر
فان الاشجار اذا احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا ان هذا الاختلاف فان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة حاصلة في هلاك الثمر ب قال الحسن اي صرم عنها الخير
وليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم ج الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها
ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيئا ينتفع به د الصبح يسمى صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء ه
انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسميان اصاصرما لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم قال قوم سمي الليل صريما لانه
يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا فهو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالصريم لانها تصرم نور البصر وتقطعه ثم قال تعالى فتنادوا مصبحين قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم
لبعض اغدوا على حرثكم يعني بالحرث الثمار والزرع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا
لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان يتضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى عليهم بالجفنة ويراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين قوله
فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتسارون فيما بينهم وخفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش قال ابن عباس غدوا اليها بسدف يسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد
من الفقراء والمساكين ثم قال ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهي
لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا ارينك ههنا ثم قال تعالى وغدوا على حرد قادرين الحرد المنع يقال حاردت السنة اي قل مطرها ومنعت خيرها
وحاردت الناقة اذا منعت درها والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي الغضب بالحرد لانه كالمانع من ان يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى
وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين الثاني قيل ان الحرد القصد والسرعة يقال حرد يحرد حردك قال اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة
المغلة وقطا حراد اي سراع يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين والثالث
قيل حرد علم لتلك الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم او مقدرين ان يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان قوله تعالى فلما رأوها قالوا انا
لضالون بل نحن محرومون فيه وجوه آ انهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا انهم ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تأملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون
حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء ب يحتمل انهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين
على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى قال اوسطهم يعني اعدلهم وافضلهم وبينا وجهه في تفسير قوله امة وسطا قوله الم اقل لكم لولا تسبحون
وفيه وجوه آ قال الاكثرون معناه هلا تستثنون وتقولون ان شاء الله انما عابهم بانهم لا يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة
عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على خلاف ارادة الله لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك
تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى عن
الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة الم اقل لكم هلا تسبحون ب ان القوم حين عزموا على منع الزكوة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية
قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا انا كنا ظالمين فتكلموا بما كان يدعوهم
الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة ج قال الحسن هذا التسبيح هو الصلوة كانهم كانوا يتكاسلون في الصلوة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا
على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح فقالوا سبحان ربنا عن ان يجري
في ملكه شيء الا بارادته ومشيته ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم وقالوا انا كنا ظالمين ثانيها فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم
بعضا يقول هذا لذاك انت اشرت علينا بهذا الرأي ويقول ذاك لهذا انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم
بالويل فقالوا يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون
طالبون منه الخير راجون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا لان هذا الكلام يحتمل انهم انما قالوه رغبة منهم
في الدنيا قوله تعالى كذلك العذاب يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران احدهما انه تعالى
قال وان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله تعالى المال والبنين كفر بآياته كلا بل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلاء
فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول واصر على الكفر
والمعصية وثانيهما ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله تعالى عليهم القصة فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا واصحابه صلوات الله عليهم
فاذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فاخلف الله تعالى ظنهم فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة والله اعلم لما خوف الكفار قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر ثم انه تعالى ذكر النعيم

ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم افنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ام لكم كتاب فيه تدرسون ان لكم
فيه لما تخيرون ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم لما تحكمون سلهم ايهم بذلك زعيم ام لهم شركاء
فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد
كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون فذرني ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال ان للمتقين عند ربهم اى فى الآخرة جنات ليس
فيها الا النعيم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد ان
يفضلنا عليكم فى الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع
والعاصى غير جائزة وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قال القاضى فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافى فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون
مسلما والجواب انه تعالى انكر جعل المسلم مثلا للمجرم ولا شك انه ليس المراد انكار المماثلة فى جميع الامور فانهما يتماثلان فى الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من
الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما فى الاسلام والجرم او فى آثار هذين الامرين والمراد ان يكون اسلام المسلم مساويا لاجرام المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه
لكن لم قلت ان هذا يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما المسئلة الثانية قال الجبائى دلت الآية على ان المجرم لا يكون البتة فى الجنة لانه تعالى انكر حصول
التسوية بينهما فى الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة والجواب هذا ضعيف
لانا بينا ان الآية لا تمنع من حصول التسوية فى درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذى لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول
لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله تعالى عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور فى اللغة والعرف
المسئلة الثالثة ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار فى الجنة والمطيعين
فى النار والجواب انه تعالى استنكر ذلك بسبب ان احدا لا يستحق عليه شيئا اعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم
على طريقة الالتفات مالكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال ام لكم كتاب فيه تدرسون هو كقوله ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم لما تخيرون بفتح
ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشئ واختاره اى اخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله اذا اخذ منخوله ثم قال تعالى ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم
لما تحكمون فيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال لفلان على يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعنى ام ضمنا منكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية فى التوكيد فان قيل الى
الى يوم القيامة بم يتعلق قلنا فيه وجهان الاول متعلقة بقوله بالغة اى يوم القيامة اى هذه الايمان فى قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيامة والثانى ان يكون التقدير
ايمان ثابتة الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة موكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شئ بلغ منتهاه فى الصحة والجودة فهو بالغ واما قوله لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم
علينا ام اقسمنا لكم المسئلة الثانية قرأ الحسن بالغة بالنصب على الحال من الضمير فى الظرف ثم قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم سلهم ايهم بذلك زعيم والمعنى ايهم بذلك
الحكم زعيم اى قائم به وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم ثم قال ام لهم شركاء وفى تفسيره وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء
الله ويعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم فى الآخرة مثل المؤمنين فى الثواب والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله تعالى وهذا كقوله هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم من شئ الثانى ام لهم ناس يشاركونهم فى هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين فى دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلى
فى اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلى وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه اعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد
مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال يوم يكشف عن ساق وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم منصوب بماذا فيه ثلثة اوجه احدها انه منصوب بقوله فليأتوا فى قوله فليأتوا
بشركائهم وذلك ان ذلك اليوم يوم شديد فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين فى انها شركاء فليأتوا بها يوم القيامة لتنفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر وثالثها
ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمه المسئلة الثانية هذا اليوم الذى يكشف فيه عن ساق اهو
يوم القيامة او فى الدنيا فيه قولان الاول وهو الذى عليه الجمهور انه يوم القيامة ثم فى تفسير الساق وجوه الاول انه روى انه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا خفى عليكم شئ
من القرآن فابتغوه فى الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر سن لنا قومك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى
مجاهد عنه قال هو اشد ساعة فى القيامة وانشد اهل اللغة ابياتا فى هذا المعنى منها ما انشده ابو عبيدة لقيس بن زهير فاذا شمرت عن ساقها فويها ربيع ولا تسام
ومنها كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح وقال جد ابى سامى الطرف من آل مازن اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا وقال آخر فى سنة قد شمرت
عن ساقها حمراء تبرى اللحم عن عراقها وقال آخر قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع فى امر عظيم يحتاج الى الجد
فيه شمر عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعمال الكشف عن الساق فى الشدة مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة
فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التأويل فى معرض آخر فقال الكشف عن
الساق مثل فى شدة الامر يعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل
فى البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الاسرار واقول اما ان يدعى انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله

على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتح باب تأويلات الفلاسفة فى امر المعاد فانهم يقولون فى جنات تجرى من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار ولا
اشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقول فى قوله اسجدوا واركعوا ليس هناك ركوع ولا سجود وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضى الى رفع الشرائع وفساد الدين
واما ان قال بانه لا يصار الى هذا التأويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذى لم يزل كل احد من المتكلمين قال به وعول عليه فاين هذه الرقائق التى
استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان رحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره القول الثانى وهو قول ابى سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اى عن
اصل الامر وساق الشئ اصله الذى به قوامه كساق الشجرة وساق الانسان اى يظهر يوم القيامة حقائق الاشياء واصولها القول الثالث يوم يكشف عن ساق اى عن ساق جهنم
او عن ساق العرش او عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فاما ان ذلك الساق ساق اى شئ هو فليس فى اللفظ ما يدل عليه القول الرابع وهو اختيار المشبهة
انه ساق الله تعالى الله عنه عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون
نعبد الله فيشهدهم مرتين او ثلاثا ثم يقول تعالى هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه فاذا اعترف فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا لله تعالى ويبقى المنافقون
ظهورهم كالطبق الواحد كان فيها السفافيد واعلم ان هذا القول فاسد لوجوه ا ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل
جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث ب انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف انها ساق مخصوصة
معهودة عنده وهى ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن شدة واى شدة شدة لا يمكن وصفها ج ان التعريف
لا يحصل بالكشف عن الساق انما يحصل بكشف الوجه ومعنى اما القول الثانى ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيامة بل هو فى الدنيا وهذا قول ابى مسلم
قال انه لا يمكن حمله على يوم القيامة لانه تعالى قال فى وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر ايام الرجل فى دنياه كقوله تعالى
يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوة اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلوة لانه الوقت الذى لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض
والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الآية
قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع فى انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فاما قوله انه لا يمكن حمله على القيامة بسبب ان الامر بالسجود حاصل ههنا والتكاليف زائلة يوم
القيامة فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التعبد والتكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز المسئلة الثالثة قوله قرئ يوم نكشف بالنون وتكشف بالتاء
المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اى يوم تشتد الحال او الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ تكشف بالتاء
المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل فى الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا قوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون اعلم انا
بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود فى الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين
الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاطراف والمفاصل قال الجبائى لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على انهم فى الدنيا
كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب عنه ان علم الله بانه لا يؤمن مناف
لوجود الايمان والجمع بين المتنافيين محال فالاستطاعة فى الدنيا ايضا غير حاصلة فى الدنيا على قول الجبائى اما قوله خاشعة ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة
يعنى يلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذى اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود
وهم سالمون يعنى حين كانوا يدعون الى الصلوة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلوة وفى هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلوة فى الجماعة
فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملى لهم ان كيدى متين ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون
ام عندهم الغيب فهم يكتبون فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ
بالعراء وهو مذموم فاجتبيه ربه فجعله من الصالحين وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين
اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد فى التخويف فخوفهم بما عنده وفى قدرته من القهر يقال ذرنى واياه يريدون كله الى فانى اكفيكه كانه تعالى يقول يا محمد حسبك
انتقاما منه ان تكل امره الى وتخلى بينى وبينه فانى عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك ثم قال تعالى سنستدرجهم يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه
فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال ابو روق سنستدرجهم اى كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاغترار الذى لا يشعرون
انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو فى الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال تعالى واملى لهم اى امهلهم كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما واطيل لهم المدة
والملاوة المدة من الدهر يقال املى الله له اى اطال له الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصورا الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل املى لهم بالموت فلا اعاجلهم
به ليزدادوا اثما ثم انه تعالى سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه فى صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه فى التسبب للهلاك واعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذه
الآية فى مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذى سماه الله تعالى استدراجا وكيدا اما ان لا يكون له اثر فى ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او يكون له فيه اثر والاول باطل
والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا البتة ولا كيدا واما الثانى فانه يقتضى كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذى ينساق اليه ذلك الاستدراج
وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ويقصد ذلك الجانب الآخر واعلم ان تأكيد هذا الجانب لا بد وان ينساق بالآخرة الى فعله ودخوله فى الوجود

فلا بد وان يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهذا هو المطلوب اجاب عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو الذي يقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا
الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين الى ذلك الوقت ولأقدموا على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي واجاب الجبائي سنستدرجهم الى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة واملي لهم في الدنيا
توكيدا للحجة عليهم ان كيدي متين فامهله وازيح الاعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قالوا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا انه تعالى
قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب ان يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الآخرة
والعذاب الحاصل عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه هو ان هذا الايهام اذا كان مستندا الى الطغيان لا بد وان يكون راضيا بذلك الطغيان قوله ان كيدي متين
مفسر في سورة الاعراف ثم قال تعالى ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور والاقرب انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم شركاء
والمغرم الغرامة اي لم تطلب منهم على الهداية والتعليم اجرا فيثقل حمل الغرامات في اموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان ثم قال تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان الاول
ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا عليه وهذا استفهام على سبيل الانكار الثاني ان الاشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم
حتى انهم يكتبون على الله تعالى اي يحكمون عليه بما شاؤا وارادوا ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلوات الله عليه فاصبر لحكم ربك
في امهالهم وتأخير نصرتك عليهم والثاني فاصبر لحكم ربك في ان اوجب عليك التبليغ والرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال ولا تكن كصاحب الحوت
اذ نادى وهو مكظوم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى العامل في اذ معنى قوله كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكأنه قيل لا تكن مكظوما مثله
صاحب الحوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السقاء اذا ملأه والمعنى لا يوجد منك
ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه ثم قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل لولا ان تداركته نعمة من ربه الجواب
انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه اي تتداركه على حكاية الحال الماضية يعني لولا ان كان يقال فيه تتداركه
كما يقال كان زيد سيقوم فمنعه فلان اي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام السؤال الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى
انعم عليه بالتوفيق وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته السؤال الثالث اين جواب لولا الجواب من وجهين الاول تقدير الآية لولا هذه النعمة
لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لنبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه لما فقد هذا الوصف فقد ذلك المجموع الثاني لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيامة
ثم نبذ بعراء القيامة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعراء القيامة السؤال الرابع
هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية ترك الافضل
فان حسنات الابرار سيئات المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس ما سبب نزول هذه الآية الجواب
يروى انها نزلت باحد حين حل برسول الله صلى الله عليه وسلم ما حل واراد ان يدعو على الذين انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف قوله تعالى فاجتباه ربه فجعله من الصالحين
فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية وجهان الاول قال ابن عباس رد الله اليه الوحي وشفعه في قومه والثاني قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة
جعله الله تعالى رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والذين انكروا الكرامات والارهاص لا بد وان يختاروا القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا
ولا كرامة فلا بد وان يكون معجزة وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة المسئلة الثانية احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية
تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله تعالى وخلقه قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة
على هذه المعاني والجواب ان هذين الوجهين الذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى ان
مخففة من الثقيلة واللام علمها المسئلة الثانية قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وازلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه
وازهقها ثم فيه وجوه آ انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلقون قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد يأكلني
اي لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعله قال يتقارضون اذا التقوا في موطن نظرا يزل مواطئ الاقدام وانشد ابن عباس لما مر باقوام حددوا النظر اليه نظروا الي
باعين محمرة نظر التيوس الى شفار الجازر ب وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم القرآن وهو قوله لما سمعوا الذكر ج منهم من حمله
على الاصابة بالعين وههنا مقامان الاول ان الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا الثاني ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية ههنا مفسرة بها ام لا المقام الاول
من الناس من انكر ذلك وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة فامتنع حصول التأثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان انما يكون
عبارة عن النفس او عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد ان
يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص يكون له اثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس
في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال العين حق وقال تدخل الرجل القبر والجمل القدر المقام الثاني
من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة ايام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم ار كاليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار من بعض
من كانت له هذه الصفة ان يقول في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فعصمه الله تعالى وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال الاصابة بالعين تقرن باستحسان الشيء

والقوم ما ينظرون الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على هذا الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان
كانوا يبغضونه من حيث الدين الا انهم كانوا يستحسنون فصاحته وايراده الدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين هذه الآية ثم قال تعالى ويقولون انه لمجنون وهو على ما افتتح به
السورة ثم قال وما هو الا ذكر للعالمين اي ما هذا القرآن الذي تزعمون انه دلالة جنونه الا ذكر للعالمين فانه يذكرهم وينبههم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم
ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى من يتلوه مجنونا ونظيره ما ذكرنا مع انه من ادل الامور على كمال الفضل والعقل

سورة الحاقة خمسون وآيتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة كذبت ثمود وعاد بالقارعة فاما ثمود فاهلكوا
بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم اعجاز نخل خاوية فهل ترى لهم من باقية
فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان الحاقة هي القيمة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه آ ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي
هي آتية لا ريب فيها ب انها التي تحق فيها الامور التي تعرف على الحقيقة من قولك لا احق اي لا اعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها ج انها ذوات الحواق من الامور وهي
الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من احوال القيامة امور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق د ان الحاقة بمعنى الحقة التي اخص من الحق
واوجب يقول هذه حقتي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول ه قال الليث الحاقة النازلة التي حقت بالجارحة فلا كاذبة لها وهذا معنى
قوله ليس لوقعتها كاذبة و الحاقة الساعة التي تحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة ز الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم ان يقع بهم ح انها الحق ان يكون
جميع آثار اعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج ط قال الازهري عندي في الحاقة انها سميت بذلك
لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل اي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاققته فحققته اي غلبته ولحقت عليه ي قال ابو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك
المسئلة الثانية الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي شيء هي تفخيما لشأنها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول
لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله تعالى وما ادراك اي واي شيء اعلمك ما الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على انه من العظم والشدة بحيث
لا يبلغه دراية احد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة
القارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة
ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ثم انه تعالى لما ذكرها وفخمها اتبع ذكر ذلك ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب
تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم قال واما ثمود فاهلكوا بالطاغية وفي الطاغية اقوال الاول هي الواقعة المجاوزة الحد في الشدة والقوة قال تعالى انا لما طغى
الماء اي جاوز الحد وقال وما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة
للصيحات قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية ههنا الطغيان
فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة اي اهلكوا بطغيانهم على الله تعالى اذ كذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين
الاول وهو الذي قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر وجب ان يكون الحال في الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة
حاصلة والثاني وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها ولاجلها القول الثالث ان الطاغية اي بالفرقة التي طغت من جملة
ثمود فتآمروا بعقر الناقة فعقروها اي اهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز ان يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي اقدم على عقر الناقة واهلك الجميع بسببه لانهم رضوا
بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية للشعر وداهية وعلامة ونسابة قوله تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة
من الصر كأنها التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق لشدة بردها واما العاتية ففيها اقوال آ قال الكلبي عتت على خزانها يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك
ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لها عليها سبيل فعلى هذا القول
هي عاتية على الخزان ب قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء واستناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكانهم
وتهلكهم ج ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ منتهاه في القوة والشدة ثم قال تعالى سخرها عليهم قال مقاتل
سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون ارسلها عليهم هذه هي الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك ان من الناس من قال ان تلك الرياح
انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل
منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية ايام
صار مقدار الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن ان هذا العذاب كان متفرقا في هذه المدة ازال هذا الظن بقوله حسوما اي متتابعة متوالية واختلفوا في الحسوم على وجوه
آ وهو قول الاكثرين حسوما اي متتابعة اي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود
ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستيصال وسمي السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى اتت
عليهم شبه تتابعها عليهم بتتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كرة بعد اخرى حتى ينحسم ب ان تلك الرياح حسمت كل خير واستأصلت كل بركة فكانت حسوما

او حسمتهم فلم يبق منهم احد فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم ج ان يكون الحسوم مصدرا كالكفور والشكور وعلى هذا التقدير اما ان ينتصب بفعل مضمر والتقدير تحسم حسوما
بمعنى تستاصل استيصالا او يكون صفة كقولك ذات حسوم او يكون مفعولا له اي سخرها عليهم للاستيصال وقرأ السدي حسوما بالفتح حالا من الريح اي سخرها عليهم مستاصلة
وقيل هي ايام العجوز وانما سميت ايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل هي ايام العجز وهي آخر الشتاء قوله تعالى فترى القوم
فيها صرعى اي في مهابها وقال آخرون اي في تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل يعني موتى اي انهم صرعوا بموتهم فهم مصروعون صرع الموت كانهم اعجاز نخل خاوية
كانهم اصول نخل خاوية اي كانهم اصول نخل خالية لا اجواف لا شيء فيها والنخل يؤنث ويذكر قال الله تعالى في موضع آخر كانهم اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخيل ثم يحتمل انهم
شبهوا بالنخيل التي قلعت من اصلها وهو اخبار عن عظيم خلقهم واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد به الاصول دون الجذوع اي ان الريح قد قطعتهم حتى صاروا
قطعا كاصول النخل واما وصف النخل بالخواء فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخلة الخاوية الجوف ويحتمل ان يكون الخاوية بمعنى
البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها فشبهوا بعد ان هلكوا بالنخل البالية ثم قال تعالى فهل ترى لهم من باقية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الباقية ثلثة اوجه ا انها
البقية ب المراد من نفس باقية ج المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان المسئلة الثانية ذهب قوم الى ان المراد لم يبق من نسل اولئك احد واستدل
بهذه الآية على قوله قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام حسوما احياء في عذاب الله من الريح فلما امسوا اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر
فذاك هو قوله فهل ترى لهم من باقية فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم والله الهادي الى الصواب والموفق في العقاب القصة الثانية وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات
بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية لنجعلها لكم تذكرة وتعيها اذن واعية فاذا
قوله ومن قبله اي ومن كان قبله من الامم التي كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ ابو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف
وفتح الباء قال سيبويه قبل لما ولي الشيء تقول ذهب قبل السوق ولي قبلك حق اي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة لي عليك بمعنى ومن قبله اي من عنده من اتباعه
وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روي ان ابن مسعود وابيا وابا موسى قرأوا ومن تلقاءه وروي عن ابي وحده انه قرأ ومن معه اما قوله تعالى والمؤتفكات وقد
تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات المؤتفكات وفي قوله بالخاطئة وجهان احدهما ان الخاطئة مصدر كالخطأ والثاني ان يكون المراد الفعلة
او الافعال ذات الخطأ العظيم قوله تعالى فعصوا رسول ربهم الضمير ان كان عائدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان عائدا الى اهل
المؤتفكات فرسول ربهم لوط قال الواحدي رحمه الله والوجه ان يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الاثنين بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله
انا رسول رب العالمين قوله تعالى فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ثم فيه وجهان الاول انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار
كما ان افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفار الثاني ان عقوبة آل فرعون في الدنيا متصلة بعذاب الآخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الآخرة
اشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كانها كانت تنمو وتربو القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية طغى الماء على خزانه فلم
يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها الا بكيل معلوم وسائر المفسرين قالوا طغى الماء اي تجاوز حده حتى علا على كل شيء وارتفع فوقه حملناكم
اي حملنا آباءكم وانتم في اصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعني في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام
والجارية من اسماء السفينة ومنه قوله وله الجوار قوله تعالى لنجعلها لكم تذكرة الضمير في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه قولان الاول قال الزجاج انها عائدة الى الواقعة التي هي معلومة
وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكفرة عظة وعبرة الثاني قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل على صحته قوله
وتعيها اذن واعية فان الضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عاد اليه الضمير في قوله لنجعلها ولا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول قوله وتعيها اذن واعية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك اوعيته يقال اوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر
والشر اخبث ما اوعيت من زاد ، واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيته ونهاية
حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند نزول هذه الآية سألت الله تعالى عند نزول هذه الآية سألت الله تعالى ان يجعلها اذنك يا علي
قال علي رضي الله عنه فما نسيت شيئا بعد ذلك وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة
من يعي منهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهي السواد الاعظم عند الله تعالى وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلاء العالم منهم المسئلة الثانية
قراءة العامة وتعيها بكسر العين وروي عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كانه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة فخذ فاسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد
وكتف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف والله اعلم بالصواب
فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ
واهية والملك على ارجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم
اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة عالية قطوفها دانية كلوا واشربوا هنيئا بما
اسلفتم في الايام الخالية واما من اوتي كتابه واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاث ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت

بثبوت القدرة انكار القيامة وثبت بثبوت الحكمة امكان وقوع القيامة ولما ثبت ذلك شرع الله تعالى في تفاصيل احوال القيامة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ
في الصور نفخة واحدة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند
الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر المسئلة الثانية المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل ما قال بعد ذلك يومئذ
تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال
يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا وانما كان مجيئك في وقت واحد من اوقاته قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيه مسئلتان المسئلة الاولى
رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما بريح بلغت من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال او بملك من الملائكة او بقدرة الله من غير سبب
فدكتا اي فدكت الجملتان جملة الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا وهباء منبثا والدك ابلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة
فصارتا ارضا لا ترى فيها عوجا ولا امتا من قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكاء ومنه الدكان المسئلة الثانية قال الفراء لا يجوز في
دكة ههنا الا النصب لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن ثم
قال فيومئذ وقعت الواقعة اي يومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهي يومئذ واهية اي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش
بعد ما كانت محكمة شديدة ثم قال تعالى والملك على ارجائها فيه مسائل المسئلة الاولى قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل المراد الجنس والجمع المسئلة الثانية الارجاء في
اللغة النواحي يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما اشبه ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق
الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب
من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون الثاني المراد الذين استثناهم الله تعالى في قوله الا من شاء الله قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية فيه مسائل المسئلة الاولى هذا العرش هو الذي اراده الله تعالى بقوله الذين يحملون العرش وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش المسئلة الثانية
الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان الاول هو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم
حملة العرش الثاني قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير قبل الذكر جائز لقولهم في بيته يؤتى الحكم المسئلة الثالثة نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا ادري
ثمانية اشخاص او ثمانية آلاف او ثمانية صفوف واعلم ان حمله على ثمانية اشخاص اولى لوجوه ا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة
ايدهم الله باربعة آخرين فيكونون ثمانية وروي ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم
على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم
يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك ب ولان لفظ ثمانية اشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ
ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية آلاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية اشخاص ولا دلالة على ثمانية آلاف فوجب حمله على الاول ج وهو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد
ثمانية آلاف او ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية اشخاص المسئلة الرابعة قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش
لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد اكد ذلك بقوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون
المراد منه ان الله عز وجل جالس على العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل من كان في العرش فلو كان الاله تعالى في العرش يلزم في الملائكة ان يكونوا حاملين
لله تعالى لانه يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق
لنفسه بيتا يزورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجرا سماه يمينه في الارض اذ كان من شانهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة
ليس ان النسيان يجوز عليه سبحانه وتعالى لكن هو المتعارف وكذلك لما كان من شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سريره ووقفت الاعوان حوله احضر الله تعالى
يوم القيامة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا انه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف قوله تعالى يومئذ تعرضون العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة
شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليعرف احوالهم ونظيره قوله وعرضوا على ربك صفا وروي ان في يوم القيامة ثلث عرضات فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ واما
الثالثة ففيها تنشر الكتب فياخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ثم قال لا تخفى منكم خافية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية وجهان الاول تقدير الآية تعرضون لا يخفى
امركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه خافية اصلا
الثاني المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه يظهر احوال المؤمنين فيتكامل سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله
يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة المسئلة الثانية قراءة العامة بالتاء المنقطعة من فوق واختيار ابي عبيدة الياء وهو قراءة
حمزة والكسائي قال لان الياء يجوز للذكر والانثى والتاء لا يجوز الا للانثى فهنا يجوز اسناد الفعل الى الذكر وهو ان يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء وايضا فقد وقع الفصل
بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض اليه قال فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وفيه مسائل المسئلة الاولى هاء صوت يصوت به
فيفهم منه معنى خذ كاف وحس قال ابو القسم الزجاجي وفيه لغات واجودها ما حكاه سيبويه عن العرب يقال وهاؤم بمعنى من المبنيات قولهم ها يا فتى ومعناه تناول ويفتحون الهمزة

ويجعلون فتحها على المذكر كما قالوا هاك يافتى فيجعل فتحة الكاف علامة للمذكر ويقول للاثنين هاؤما وللجمع هاؤموا والميم في هذا الموضع كالميم في انتما وانتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة
هاؤموا انما هو ضمة ميم الجمع لان الاصل فيه هاؤموا وانتموا فاتبعوا الضمة الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع في كثير من الاحكام المسئلة الثانية اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب
جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز ام لا ذهب الكوفيون الى جوازه والبصريون منعوه احتج البصريون على قولهم بهذه الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرءوا ناصب ايضا
فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقول اقرءوه ونظيره آتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان هذه الآية دلت على الجائز
ههنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الآية تعرض لذلك وايضا فحذف الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله تعالى
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع
حصول العلة دون المعلول فيصير ذلك المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد قبل ما وجد
بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو المسئلة الثالثة الهاء للسكت في كتابيه وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاآت ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما
كانت هذه الهاآت مثبتة في المصحف والمثبت في المصحف لابد وان يكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف
لهذا السبب وتجاسر بعضهم فاسقط هذه الهاآت عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف
المسئلة الرابعة اعلم انه لما اوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرءوا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من الناجين والفائزين
بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل ذلك لاهل بيته وقرابته ثم حكى تعالى عنه انه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه وفيه وجوه آ المراد منه اليقين
الاستدلالي وكل ما يثبت بالاستدلال فكانه لا ينفك عن الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن ب التقدير اني كنت اظن اني لاقي حسابي فيؤاخذني الله تعالى بسيئاتي
فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرءوا كتابيه ج روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الرجل يؤتى به يوم القيامة
ويؤتى كتابه فيكتب حسناته في ظهر كفه ويكتب سيئاته في بطن كفه فينظر الى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرءوا
كتابيه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حسابيه على سبيل الشدة واما الآن فقد فرج الله عني ذلك الغم واما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا د
ظننت اي علمت وانما اجرى الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت ه المراد اني ظننت
في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت اعملها سأصل في العقبى الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن محمولا على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون
على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى وصف العيشة بانها راضية فيه وجهان الاول المعنى انها منسوبة الى الرضا
كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحرف ونسبة بالصيغة الثاني انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة المسئلة الثانية ذكروا في حد الثواب
انه لابد وان يكون منفعة ولابد وان يكون خالصة عن الشوائب ولابد وان يكون دائمة ولابد وان يكون مقرونة بالتعظيم والشيء انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا
على هذه الصفات فقوله تعالى عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها ثم قال تعالى في جنة عالية وهو من صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو
ان يريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الآخرين فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون
بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان يريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك ثم قال تعالى قطوفها دانية اي ثمارها قريبة المتناول يأخذها الرجل كما يريد ان
احب ان يأخذها بيده انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا وان احب ان تدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام
الخالية والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى منهم من قال قوله كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب اذ كان الغرض منه تعظيم ذلك الانعام وادخال السرور في قلبه المسئلة الثانية
انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة راضية لقوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع المسئلة الثالثة قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم
ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله
وقد خلت القرون من قبلي وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك انهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى
المسئلة الرابعة قوله بما اسلفتم يدل على انهم انما استوجبوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل يوجب الثواب وايضا لو كان الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد اعطى الانسان ثوابا على عمل
فعل فعله الانسان وذلك محال وجوابه معلوم والله اعلم وَاَمَّا مَنْ اُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ اُوتَ كِتَابِيَهْ وَلَمْ اَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ
يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ مَا اَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا
فَاسْلُكُوهُ اِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هٰهُنَا حَمِيمٌ وَلَا طَعَامٌ اِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ لَا يَأْكُلُهُ اِلَّا الْخَاطِئُونَ فلا
واعلم انه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح
افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني وقوله ولم ادر ما حسابيه اي ولم ادر اي شيء حسابي لانه لا حاصل له ولا طائل له
في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال يا ليتها كانت القاضية الضمير في ياليتها الى ماذا يعود فيه وجهان الاول الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة
والقاضية القاطعة من الحيوة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت ويقال قضى على فلان اي مات فالمعنى ياليت الموتة التي متها كانت القاطعة لامري ولم

ولم ابعث بعدها ولم اصل الى ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت قال وشر من الموت الذي
ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعظم والثاني انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى ياليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضيت علي لانه رأى تلك الحالة
ابشع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها ثم قال تعالى ما اغنى عني ماليه ما اغنى نفي واستفهام على وجه الانكار اي اي شيء اغنى عني ما كان لي من اليسار ونظيره
قوله ويأتينا فردا هلك عني سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان احدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي يعني حين شهدت
عليه الجوارح بالشرك والثاني ملكي وتسلطي على الناس وبقيت ذليلا فقيرا وقيل معناه انني انما كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال
واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في العيش الطيب وفي الاكل والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين واولها
ان يقول لخزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة الف ملك ويجمع يده الى عنقه فذاك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه قال المبرد يقال اصليته النار اذا اوردته اياها وصليته ايضا كما يقال
اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل
شيء مستمر بعضه على بعض على الولاء والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذراعه وقوله
سبعون ذراعا فيه قولان احدهما انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة والثاني انه مقدر بهذا المقدار
وقالوا كل ذراع سبعون باعا كل باع ابعد ما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله اعلم باي ذراع هو وقوله فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيد
وغير ذلك واسلكته ومعناه ادخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن عباس يدخل السلسلة من دبره
وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ يجعل في عنقه سائرها وههنا سؤالات الاول ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة الجواب
قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد واحد منهم بذلك السبب اشد
السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب سلكه فيها ان تلوى على جسده حتى تلتف عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى
ثم اسلكوا فيه السلسلة كما تقول ادخلت راسي في القلنسوة وادخلتها في راسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع هو الذي يدخل في الخاتم السؤال الثالث لم قال في سلسلة
فاسلكوه ولم يقل في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كانها افظع من سائر
السلاسل السؤال الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب
ثم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة والثاني اشارة
الى فساد حال القوة العملية وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان الاول ولا يحض على بذل طعام المسكين والثاني ان الطعام ههنا
اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف في قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان
على عظم الجرم في حرمان المسكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بمن ترك الفعل المسئلة الثالثة
دلت الآية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلوة وترك الزكوة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان يحض
امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع النصف الباقي وقيل المراد منع الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه
ثم قال فليس له اليوم ههنا حميم اي ليس له في الآخرة حميم اي قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامونه ويفرون عنه كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم
ولا شفيع يطاع قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين فيه مسئلتان المسئلة الاولى يروى ان ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين وقال الكلبي هو ماء
يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل المسئلة الثانية الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ الصديد ليأكله اهل النار كان
طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك اقيم لهم مقام الطعام فسمي طعاما كما قال تحية بينهم ضرب وجيع والتحية لا تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامها جاز ان يسمى به
ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال لا يأكله الا الخاطئون الآثمون اصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال
الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين
يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فَلَا اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ اِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ
قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيلِ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ
ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ وَاِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ وَاِنَّا لَنَعْلَمُ اَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ وَاِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ وَاِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ
واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا
تبصرون وفيه مسائل المسئلة الاولى منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او يكون رد الكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه قال لا اقسم على ان
هذا القرآن قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سنذكره في اول سورة لا اقسم بيوم القيامة المسئلة الثانية قوله بما تبصرون
وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم

الظاهرة والباطنة ثم قال تعالى انه لقول رسول كريم واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك على ان المراد منه جبريل عليه السلام وههنا المراد محمد صلوات الله عليه واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم قال بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا صلوات الله عليه بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم وذلك جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال ان الامة مجمعة على ان القرآن كلام الله تعالى وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد صلوات الله عليهما وهذا غير معقول والجواب انه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي انزله من السماء الى الارض وهو كلام محمد صلوات الله عليه بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبوته صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال تعالى وما هو بقول شاعر الآية فيها مسائل المسألة الاولى قرأ الجمهور يؤمنون ويذكرون بالتاء المنقطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قرأهما بالياء على المغايبة فمن قرأ على الخطاب فهو على قوله مما تبصرون وما لا تبصرون ومن قرأ على المغايبة سلك مسلك الالتفات المسألة الثانية قالوا لفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله تعالى والمعنى لا يؤمنون اصلا والعرب يقول قل ما تأتينا يريدون لا تأتينا الثاني انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا ولا يتممون الاستدلال الا ترى الى قوله انه فكر وقدر الى انه في آخر الامر قال ان هذا الا سحر يؤثر المسألة الثالثة ذكر في نفي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كانه تعالى قال ليس هذا القرآن قولا من رجل شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اي لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول كاهن لانه وارد بسب الشياطين وشتمهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم لا تذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة قوله تعالى تنزيل من رب العالمين ونظيره في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل عليه السلام لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الخلق به فههنا ايضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ ابو السماك تنزيلا ثم قال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل قرئ ولو تقول على البناء للمفعول والتقول افتعال القول لان فيه تكلفا من الفاعل وسمى الاقوال المنقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله ثم قال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وفيه مسائل المسألة الاولى في الآية وجوه آ معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه في جيده وهو اشد لنظر المقتول به ذلك العمل الى السيف اخذ بيمينه ومعنى لاخذنا منه باليمين لاخذنا بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين منقول عن الحسن البصري القول الثاني ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين والمعنى لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه القول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعني انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق لقوله تعالى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اي من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه هو انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقيض له من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله لئلا يشتبه الصادق بالكاذب المسألة الثانية الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي اذا قطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن وثلاثة اوتنة والموتون الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لاميتناه وكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري والابهر عرق متصل بالقلب اذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا اوان ان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة احد لان احدا ههنا في معنى الجمع لان الاسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء والخطاب في قوله فما منكم للناس واعلم انه تعالى لما بين ان القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد صلوات الله عليهما الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا بكاهن بين بعد ذلك ان القرآن ما هو فقال انه تذكرة للمتقين وقد بينا في اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث وقوله وانا لنعلم اي لنعلم ان منكم مكذبين له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع واما من مال اليها فانه يكذب بهذا القرآن ولا يقر به واقول للمعتزلة ان يتمسكوا بهذه الآية على ان الكفر ليس من الله تعالى وذلك لانه وصف القرآن بانه تذكرة للمتقين ولم يقل وانه لاضلال للمكذبين بل ذكر ان الضلال نسبه اليهم فقال وان منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر والجواب عنه ما تقدم ثم قال وانه لحسرة على الكافرين الضمير في قوله وانه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى القرآن فكانه قيل وان القرآن لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذا رأوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا رأوا دولة المؤمنين والثاني قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم مكذبين ثم قال تعالى وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين لا بطلان فيه ولا

ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتأكيد ثم قال تعالى فسبح باسم ربك العظيم اما شكرا على ما جعلك من اهل الالهام به اليك واما تنزيها له عن الرضى بان ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو بري عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك فمذكور في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم

سورة سأل سائل

بسم الله الرحمن الرحيم سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته واخيه وفصيلته التي تؤويه ومن في الارض جميعا ثم ينجيه كلا انها لظى نزاعة للشوى تدعو من ادبر وتولى

اعلم ان في قوله سأل قراءتين منهم من قرأه بالهمزة ومنهم من قرأه بغير همزة اما الاولون فهم الجمهور وهذه القراءة تحتمل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحرث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم انزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن الانباري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الآية سأل سائل عذابا واقعا وأكد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقال اصحاب اللسان لما كان سأل معناه دعا لاجرم عدي تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله تعالى محمدا صلوات الله عليه خوف المشركين بالعذاب قال بعض المشركين لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب ولمن يقع فاخبره الله تعالى عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتأويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن لقول الشاعر فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب وقال تعالى فاسأل به خبيرا وقال صاحب الكشاف سأل على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع الثالث قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعجل بعذاب الكافرين فبين الله تعالى ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله في آخر الآية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على ان ذلك السائل هو الذي امر بالصبر الجميل القراءة الثانية وهي سال بغير همزة فله وجهان احدهما انه اراد سأل بالهمزة فخفف وقلب قال سالت قريش رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب والوجه الثاني ان يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب وهو قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالا سال واد من اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من سأل المهموز فهو بالهمز وان كان من غير المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين وقوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سأل سائل بما ذكرنا ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا وهو واقع لا محالة سواء طلب او لم يطلب وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما ان فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان هذا العذاب بمن ينزل فاجاب الله تعالى عنه بانه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد قوله تعالى من الله فيه وجهان الاول ان يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين والثاني ان يكون التقدير ليس له دافع من الله اي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله تعالى قوله تعالى ذي المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها آ قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج لان الملائكة يعرجون فيها ب قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان لايادي الله ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة ج ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة وعندي فيه وجه رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام الله واثر فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك على ما قال فالمقسمات امرا والمدبرات امرا والمراد بقوله من الله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول اثر الرحمة من ذلك العالم الى ههنا قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه الآية وفيها مسائل المسألة الاولى اعلم ان عادة الله عز وجل في القرآن المجيد انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الآية وكما في قوله يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة اولا والروح ثانيا كما في هذه الآية وذكر عند القيام الروح اولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة فهذا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول آخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله ومنه تنشعب انوار الملائكة و البشر في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية ومدارج منازل الانوار القدسية ولا يعلم كنهها الا الله تعالى واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو جبريل عليه السلام وقد قررنا هذه المسألة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا المسألة الثانية احتج القائلون بان الله تعالى في مكان اما في العرش او فوقه بهذه الآية من وجهين الاول ان الآية دلت على ان الله تعالى موصوف بانه ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق والثاني قوله تعرج الملائكة والروح اليه فبين ان عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق والجواب لما دلت الدلائل على امتناع كونه تعالى في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فاما وصف الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده كقوله اليه يرجع الامر كله او المراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة وارفعها المسألة الثالثة الاكثرون على ان قوله في يوم من صلة قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل هذا من صلة قوله واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون

في الآخرة أو في الدنيا وعلى تقدير أن يكون في الآخرة فذلك الطول إما أن يكون واقعاً وإما أن يكون مقدراً فهذه هي الوجوه التي تحتملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها
القول الأول هو أن معنى الآية أن ذلك العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال وليس يعني أن مقدار طوله
هذا فقط إذ لو كان كذلك لحصل له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد أن موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سني الدنيا
ثم بعد ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكافر أما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر أما الآية
فقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً واتفقوا على أن ذلك هو الجنة وأما الخبر فما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ما أطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلوة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال إن ذلك الموقف
وإن طال فهو يكون سبباً لمزيد السرور والراحة لأهل الجنة وسبباً لمزيد الحزن والغم لأهل النار والجواب عنه أن الآخرة دار جزاء فلا بد وأن يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب
هي الجنة لا الموقف فإذاً لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار القول الثاني هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء
والحكومة أعقل في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا وأيضاً الملائكة يعرجون إلى موضع لو أراد أحد من أهل الدنيا أن يصعد إليها لبقي في ذلك الصعود خمسين ألف سنة

الخلق وأذكاهم لبقي فيه خمسين ألف سنة ثم إنه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة

ثم إنهم يصعدون إليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين القول الثالث وهو قول أبي مسلم أن هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله تعالى
إلى آخر الفناء فبين تعالى أنه في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة لا يلزم على هذا أن يصير يوم القيامة معلوماً لأنا لا ندري كم مضى
وكم بقي القول الرابع تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار
ويحتمل أن يكون المراد منه تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل أيضاً أن العذاب الذي سأله ذلك
السائل يكون مقدراً بهذه المدة ثم إنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فإن قيل روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس رضي الله عنه سئل عن هذه الآية وعن قوله
في يوم كان مقداره ألف سنة فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف يكون وأكره أن أقول فيها ما لا أعلم فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا
قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة لأن عرض كل سماء
مسيرة خمسمائة سنة وما بين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمسمائة أخرى فقوله تعالى في يوم من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى سماء الدنيا ومقدار خمسين ألف سنة
لو صعدوا إلى أعلى العرش قوله تعالى فاصبر صبراً جميلاً فيه مسئلتان المسئلة الأولى اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل لأن استعجال النضر بالعذاب كان على وجه الاستهزاء برسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأمر بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فإنما يسأل على طريق التعنت
من كفار مكة ومن قرأ سأل سائل أو سيل فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام المسئلة الثانية قال الكلبي هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالقتال قوله تعالى إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً الضمير في يرونه إلى ماذا يعود فيه وجهان الأول أنه عائد إلى العذاب الواقع والثاني أنه عائد إلى يوم
كان مقداره خمسين ألف سنة أي يستبعدونه على جهة الإحالة ونحن نراه قريباً هيناً في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر والمراد بالبعيد البعيد من الإمكان وبالقريب القريب منه
قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل فيه مسئلتان المسئلة الأولى يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه آ بقريباً والتقدير ونراه قريباً يوم تكون السماء كالمهل أي يمكن ولا يتعذر
في ذلك اليوم ب التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل ج التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا د أن يكون بدلاً عن يوم والتقدير
سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل المسئلة الثانية أنه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات أولها تكون السماء فيه
كالمهل وقد ذكرنا تفسير المهل عند قوله بماء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروي عنه عطاء كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة إذا أذيبت وهو
قول ابن مسعود وثانيها وتكون الجبال فيه كالعهن والعهن في اللغة الصوف المصبوغ ألواناً وإنما وقع التشبيه به لأن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب
سود فإذا بُسّت وطيرت أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح ثالثها قوله تعالى ولا يسأل حميم حميماً فيه مسئلتان المسئلة الأولى قال ابن عباس الحميم القريب الذي يعصب له
وعدم السؤال إنما كان لاشتغال كل واحد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقوله يوم يفر المرء من أخيه إلى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في
وجوه آ أن يكون التقدير لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار وأوصل الفعل ب لا يسأل حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام ج لا يسأل
حميم حميماً شفاعة ولا يسأل حميم حميماً إحساناً إليه ولا رفقاً به المسئلة الثانية قرأ ابن كثير ولا يُسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليتعرف شأنه من جهته
كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا أيضاً على حذف الجار قال الفراء أي لا يقال لحميم أين حميمك ثم قال لا أحب هذه القراءة لأنها مخالفة لما أجمع عليه القراء
قوله تعالى يبصرونهم يقال بصرت به أبصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقول بصرني زيد بكذا فإذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا فإذا بنيت الفعل للمفعول به وقد
حذفت الجار قلت بصرت زيداً فهذا هو معنى يبصرونهم وإنما جمع فقيل يبصرونهم لأن الحميم وإن كان مفرداً في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله فما لنا من شافعين
ومعنى يبصرونهم يعرفونهم أي يعرف الحميم حميمه حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه فإن قيل ما موقع يبصرونهم قلنا فيه وجهان الأول أنه متعلق بما قبله
كأنه لما قال ولا يسأل حميم حميماً قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بأنفسهم لا يتمكنون من تسائلهم الثاني أنه متعلق بما بعده والمعنى أن المجرمين يبصرون
المؤمنين حال ما يود أحدهم أن يفتدي نفسه بكل ما يملكه فإن الإنسان إذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه العقوبة

قوله يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسئلتان المسئلة الأولى المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب المسئلة الثانية قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء لسبب الإضافة
إلى غير متمكن وقرئ أيضاً من عذابٍ يومئذٍ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لأنه في معنى تعذيب وقوله وفصيلته التي تؤويه فصيلة الرجل أقاربه الأقربون
الذين فصل عنهم وينتمي إليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لأن الولد يكون منفصلاً من الأبوين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصولاً
منهم وكانوا أيضاً مفصولين منه فسمي فصيلة لهذا السبب وكان يقال العباس فصيلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأن العم قائم مقام الأب قوله تؤويه فالمعنى تضمه انتماءً إليها
في النسب أو تمسكاً بها في النوائب قوله ثم ينجيه فيه وجهان الأول أنه عطف على يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الأشياء ثم ينجيه والثاني أنه متعلق بقوله من في الأرض
والتقدير يود لو يفتدي بمن في الأرض ثم ينجيه وثم لاستبعاد الإنجاء يعني تمني لو كان هؤلاء جميعاً تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات قوله تعالى كلا إنها لظى نزاعة
للشوى كلا ردع للمجرم من كونه بحيث يود الافتداء ببنيه وعلى أنه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال إنها وفيه وجهان الأول أن هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر لأن ذكر العذاب
دل عليها والثاني يجوز أن يكون الضمير للقصة ولظى من أسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظيت النار تلظى لظى وتلظت تلظياً ومنه قوله تعالى ناراً تلظى
ولظى علم للنار منقول من اللظى وهي معرفة لا تنصرف فلذلك لم تنون قوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه آ أن تجعل الهاء في إنها عماداً وتجعل لظى
اسم إن ونزاعة خبرها كأنه قيل إن لظى نزاعة ب أن تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدأ ونزاعة خبراً وتجعل الجملة خبر ضمير القصة والتقدير أن القصة لظى
نزاعة للشوى ج أن ترفع على الذم والتقدير إنها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الأخفش والفراء والزجاج وأما قراءة النصب ففيها ثلثة أوجه آ قال الزجاج إنها
حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقاً وكما تقول أنا زيد معروفاً اعترض أبو علي الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لأنه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فإن قلت
في قوله لظى معنى التلظي والتلهب قلت هذا لا يستقيم لأن لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالأحوال إنما يمكن تقييده بالأحوال هو الأفعال فلا يمكن أن يقال
رجلاً حال كونه عالماً ويمكن أن يقال رأيت رجلاً حال كونه عالماً ب أن يكون لظى اسماً لنار تتلظى تلظياً شديداً فيكون هذا القول ناصباً لقوله نزاعة ج أن يكون
منصوبة على الاختصاص والتقدير إنها لظى أعنيها نزاعة للشوى لم يمنع المسئلة الثالثة الشوى الأطراف وهو اليدان والرجلان ويقال للرامي إذا لم يصب أشوى
أي أصاب الشوى والشوى أيضاً جلد الرأس واحدتها شواة ومنه قول الأعشى قالت قتيلة ما له قد جللت شيباً شواته هذا قول أهل اللغة قال مقاتل تنزع النار
الهامة والأطراف فلا تترك لحماً ولا جلداً إلا أحرقته وقال سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني المكارم وجه ابن آدم واعلم
أن النار إذا أفنت هذه الأعضاء فإنه تعالى يعيدها مرة أخرى كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب قوله تعالى تدعوا من أدبر وتولى
فيه مسئلتان المسئلة الأولى اختلفوا في أن لظى كيف تدعوا الكافر فذكروا وجوهاً آ أنها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك
فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً وههنا لما كان مرجع كل واحد من الكفار إلى زاوية من زوايا جهنم كأن تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم ب أن الله تعالى
يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحاً إلي يا كافر إلي يا منافق ثم تلتقطهم كما يلتقط الطائر الحب ج المراد زبانية النار يدعون فأضيف ذلك الدعاء إلى النار
وحذف المضاف د تدعوا تهلك من قول العرب دعاك الله أي أهلك وقوله من أدبر وتولى يعني من أدبر عن الطاعة وتولى عن الإيمان وجمع المال فأوعى أي جعله
في وعاء وكنزه ولم يؤد الزكوة والحقوق الواجبة منها فقوله أدبر وتولى إشارة إلى الإعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فأوعى إشارة إلى حب الدنيا
جمع إشارة إلى الحرص فأوعى إشارة إلى الأمل ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست إلا هذه. إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر منوعاً إلا المصلين الذين هم

جزوعاً وإذا مسه الخير

على صلوتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون إن عذاب ربهم
غير مأمون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك
فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلوتهم يحافظون أولئك في جنات مكرمون
في الآية مسائل الأولى قال بعضهم المراد بالإنسان ههنا الكافر وقال آخرون بل عموم بدليل أنه استثنى منه إلا المصلين المسئلة الثانية يقال هلع الرجل يهلع هلعاً وهلاعاً فهو هالع
وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفراء الهلوع الضجوع وقال المبرد الهلع الجزع يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الأقران وعن أحمد بن يحيى قال قال لي
محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله تعالى ولا تفسير أبين من تفسيره هو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع وإذا ناله خير بخل ومنعه الناس المسئلة الثالثة قال القاضي
قوله إن الإنسان خلق هلوعاً نظير لقوله تعالى خلق الإنسان من عجل وليس المراد أنه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ولأنه تعالى استثنى المؤمنين
الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين أحدهما الحالة
النفسانية التي لأجلها يقدم الإنسان على إظهار الجزع والتضرع والثاني تلك الأفعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية أما تلك الحالة النفسانية فلا شك أنها
تحدث بخلق الله لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه إزالة تلك الحالة عن نفسه بل الأفعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والإقدام عليها فهي أمور اختيارية أما الحالة النفسانية
التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار قوله تعالى إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً المراد من الخير والشر الغنى والفقر والصحة والمرض والمعنى أنه إذا صار
فقيراً أو مريضاً أخذ في الجزع والشكاية وإذا صار غنياً أو صحيحاً أخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت إلى الناس فإن قيل حاصل هذا الكلام أنه نفور عن المضار طالب
للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله تعالى عليه قلنا إنما ذمه عليه لأنه قاصر النظر على الأحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولاً بأحوال الآخرة

وإذا وقع في مرض أو فقر وعلم أنه من فعل الله كان راضياً به لعلمه أن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وإذا وجد المال والصحة صرفهما إلى طلب السعادات الأخروية ثم اعلم
أنه تعالى استثنى من هذه الحالة المذمومة من كان موصوفاً بثمانية أشياء أولها قوله تعالى إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون فإن قيل كيف قال
على صلاتهم دائمون ثم قال على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها في شيء من الأوقات ومحافظتهم عليها ترجع إلى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه
وهذا الاهتمام إنما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها وتارة بأمور متراخية عنها أما الأمور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق
القلب بدخول أوقاتها وبالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والإتيان بالصلاة في الجماعة وفي المساجد المتبركة وأن يجتهد قبل الدخول
في الصلاة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات إلى ما سوى الله وأن يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة وأما الأمور المقارنة فهو أن لا يلتفت يميناً ولا شمالاً وأن يكون حاضر القلب
عند القراءة فاهماً للأذكار مطلعاً على حكم الصلاة وأما الأمور المتراخية فهي أن لا يشتغل بعد إقامة الصلاة باللغو واللعب وأن يحترز كل الاحتراز عن الإتيان بعدها بشيء من المعاصي وثانيها
قوله تعالى والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم اختلفوا في الحق المعلوم قال ابن عباس والحسن وابن سيرين إنه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من أدى زكاة ماله
فلا جناح عليه أن لا يتصدق قالوا الدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان الأول أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة وأما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني هو أنه تعالى ذكره
على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على أن الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموماً ولا حق على هذه الصفة إلا الزكاة وقال آخرون هذا الحق سوى الزكاة وهو الذي
يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله للسائل يعني الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنياً فيحرم وثالثها والذين
يصدقون بيوم الدين أي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر ورابعها قوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والإشفاق يكون من أمرين أما الخوف على ترك الواجبات
أو الخوف عن الإقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وكقوله الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف والإشفاق فيما كلف يكون
حذراً من التقصير حريصاً على القيام بما كلف من علم وعمل ثم إنه تعالى أكد ذلك الخوف فقال إن عذاب ربهم غير مأمون والمراد أن الإنسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات كما ينبغي
واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون خائفاً أبداً وخامسها قوله والذين هم لفروجهم حافظون إلى قوله هم العادون
وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين سادسها قوله والذين هم لأماناتهم الآية تقدم تفسيره أيضاً سابعها والذين هم بشهاداتهم قائمون قرئ بشهادتهم وبشهاداتهم
قال الواحدي والإفراد أولى لأنه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وإن أضيف إلى الجمع كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب إلى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع
من الاختلاف وأكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادة من جملة الأمانات إلا أنه تعالى خصها من بينها إبانة لفضلها
لأن في إقامتها إحياء الحقوق وفي تركها إبطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله تعالى واحد لا شريك له ثامنها قوله تعالى
والذين هم على صلاتهم يحافظون وقد تقدم تفسيره وعد هؤلاء وقال أولئك في جنات مكرمون ۞ فمال الذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين وعن الشمال عزين
أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم كلا إنا خلقناهم مما يعلمون فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين فذرهم
يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون يوم يخرجون من الأجداث سراعاً كأنهم إلى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون
ثم إنه تعالى بعد ذكر المؤمنين وصفاتهم ذكر ما يتعلق بالكفار اعلم أن المهطع هو المسرع وقيل الماد عنقه وأنشدوا ولقد أراهم بمكة مهطعين إلى السماع
والوجهان متقاربان وروي أن المشركين كانوا يحتفون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حلقاً حلقاً وفرقاً فرقاً يسمعون ويستهزئون بكلامه ويقولون إن دخل
هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الآية فقوله مهطعين أي مسرعين نحوك مادين أعناقهم إليك مقبلين بأبصارهم عليك وقال أبو مسلم ظاهر الآية
يدل على أنهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده وإسراعهم المذكور هو الإسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال عن اليمين وعن الشمال عزين وذلك
لأنهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الأزهري وأصلها من قولهم عزا فلان نفسه إلى بني فلان يعزوها عزواً إذا
انتمى إليهم والاسم العزوة فكأن العزة كل جماعة اعتزاؤها إلى أمر واحد واعلم أن هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو عوضاً عن المحذوف وأصلها عزوة والكلام
في هذا كالكلام في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزئون خمسة رهط ثم قال أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم والنعيم ضد البؤس والمعنى أيطمع كل رجل
منهم أن يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال إنا خلقناهم مما يعلمون وفيه مسئلتان المسئلة الأولى الغرض من هذا
الاستدلال على صحة البعث كأنه قال لما قدرت على أن أخلقكم من النطفة وجب أن أكون قادراً على بعثكم المسئلة الثانية ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً آ أنه لما
احتج على صحة البعث دل على أنهم كانوا منكرين للبعث فكأنه قيل لهم كلا إنهم منكرون للبعث فمن أين يطمعون في دخول الجنة ب أن المستهزئين كانوا يحتقرون
المؤمنين فقال تعالى إن هؤلاء المستهزئين مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار ج أنهم مخلوقون من هذه الأشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالإيمان
والمعرفة فكيف يليق بالحكيم إدخالهم في الجنة ثم قال تعالى فلا أقسم برب المشارق والمغارب يعني رب مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل كوكب
ومغربه أو المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايات والخذلانات إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين
على أن نبدل أمثالكم وقوله فذرهم يخوضوا مفسر في آخر سورة الطور واختلفوا في أن ما وصف الله تعالى نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج إلى الفعل أم لا فقال
بعضهم بدل الله بهم الأنصار والمهاجرين فإن حالهم في نصرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مشهور وقال آخرون بل بدل الله تعالى الكفر بعضهم بالإيمان وقال بعضهم لم يقع

هذا التبديل بهم لأنه لو وقع لما كان يقع إن لو أهلكوا لأن المراد بقوله إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم بطريق الإهلاك فإذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك
قد وقع إنما هدد الله تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم إنه تعالى ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون من الأجداث سراعاً وهو كقوله فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون وقوله
إلى نصب يوفضون وفي قوله نصب ثلث قراءات أحدها وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كأنهم إلى علم لهم يستبقون و
القراءة الثانية نُصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان أحدهما أن النَصب والنُصب لغتان مثل الضَعف والضُعف وثانيهما أن يكون نُصب جمع نَصب كسُقف
جمع سَقف والقراءة الثالثة نُصُب بضم النون والصاد وفيه وجهان أحدهما أن يكون النُصُب والنَصب كلاهما جمع نصب كأسد وأُسُد وثانيهما أن يكون المراد من
النصب الأنصاب وهي الأشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله تعالى وما ذبح على النصب وقوله تعالى يوفضون أي يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه أنهم يخرجون من الأجداث
يسرعون إلى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون إلى أنصابهم وبقية السورة معلومة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ۞

سورة نوح عشرون وثمان

بسم الله الرحمن الرحيم إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم قال يا قوم إني لكم نذير
مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون
قال رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً فلم يزدهم دعائي إلا فراراً وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم
واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً ثم إني دعوتهم جهاراً ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسراراً قوله أن في أن أنذر فيه وجهان أحدهما أصله بأن أنذر فحذف الجار وأوصل الفعل
والمعنى أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي أرسلناه بالأمر بالإنذار الثاني قال الزجاج يجوز أن يكون أن مفسرة والتقدير إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أي أنذر قومك
وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على إرادة القول ثم قال من قبل أن يأتيهم عذاب أليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك فامتثل وقال
يا قوم إني لكم نذير مبين ثم قال أن اعبدوا الله وهو نظير أن أنذر في الوجهين ثم إنه عليه السلام أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعته فالأمر بالعبادة يتناول
جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله وأطيعون يتناول أمرهم بطاعته في جميع
المأمورات والمنهيات وهذا وإن كان داخلاً في الأمر بعبادة الله وتقواه إلا أنه خصه بالذكر تأكيداً في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم إنه تعالى لما كلفهم بهذه الأشياء
الثلاثة وعدهم عليها شيئين أحدهما أن يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني أن يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الإمكان وذلك بأن يؤخر
أجلهم إلى أقصى الإمكان وههنا سؤالات السؤال الأول ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم الجواب من وجوه آ أنها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم ب أن غفران الكل
هو أن لا يؤاخذه فلو قال يغفر لكم لكان معناه أن لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله أن يقول لا أطالبك
بمجموع ذنوبك ولكني أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط أما لما قال يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة أيضاً على
كل فرد من أفراد المجموع ج أن قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب أنه يقتضي التبعيض لكنه حق لأن من آمن فإنه يصير ما تقدم من ذنوبه على إيمانه مغفوراً أما ما تأخر عنه فإنه لا يصير
بذلك السبب مغفوراً فثبت أنه لا بد ههنا من حرف التبعيض السؤال الثاني كيف قال ويؤخركم مع إخباره بامتناع تأخير الأجل وهل هذا إلا تناقض والجواب قضى الله تعالى مثلاً
أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم ألف سنة وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة فقيل لهم آمنوا يؤخركم إلى أجل مسمى أي إلى وقت سماه الله تعالى وجعله غاية الطول
في العمر وهو تمام الألف ثم أخبر أنه إذا انقضى ذلك الأجل الأطول فإنه لا بد من الموت السؤال الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن
التهالك عليها والإعراض عن الدين بسبب حبها يعني أن غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ إلى حيث يدل على أنهم شاكون في الموت قوله تعالى قال رب إني دعوت
قومي الآية اعلم أن هذا من الآيات الدالة على أن جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سبباً لمزيد العتو والتكبر ونهاية
النفرة وليس لأحد أن يقول إن تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف فإن هذا مكابرة في المحسوس فإن صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد
قلبه كالمضطر إلى تلك الرغبة وجب أن يحصل عقيبها الانقياد والطاعة فعلمنا أن اقتضاء سماع تلك الدعوة في حق أحدهما إلى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد
وفي حق الثاني إلى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون إلا بقضاء الله وقدره فإن قيل هب أن حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول العصيان
عند النفرة يكون باختياره فإن العبد يتمكن مع تلك النفرة أن ينقاد ويطيع قلنا إنه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب
الرغبة امتنع أن يحصل معه الفعل وذلك لأنه عند ما لم يحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم إلى عدم المقتضي وجود المانع فبأن يصير الفعل
ممتنعاً أولى فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر ثم قال تعالى وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم اعلم أن نوحاً عليه السلام إنما دعاهم إلى العبادة والتقوى
والطاعة لأجل أن يغفر الله لهم فإن المقصود الأول هو حصول المغفرة وأما الطاعة فهي إنما طلبت ليتوسل بها إلى تحصيل المغفرة ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم
فلما كان المطلوب الأول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم أن نوحاً عليه السلام لما دعاهم عاملوه بأشياء أولها قوله جعلوا
أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والمعنى أنهم بلغوا في التقليد إلى حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة ثانيها قوله واستغشوا ثيابهم وتغطوا بها إما لأجل
أن لا يبصروا وجهه كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه ولا أن يروا وجهه وإما لأجل المبالغة في أن لا يسمعوا فإنهم إذا جعلوا أصابعهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار
المانع من السماع أقوى ثالثها أنهم أصروا والمعنى أصروا على مذهبهم أو على إعراضهم عن سماع دعوة الحق رابعها أنهم استكبروا استكباراً عظيماً بالغاً إلى نهاية القصوى ثم إن

ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا واعلم ان هذه الآيات تدل على ان مراتب دعوتهم كانت ثلثة فبدأ بالمناصحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما لجنس الزمان واما لجنس الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار اغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه آ انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصا بقعد لكونها احد انواع القعود ب انه اريد بدعوتهم جاهرتهم ج ان يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا اي مجاهرا به د ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مجاهرا فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله تعالى عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح عليه السلام فقال نوح عليه السلام استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه آ ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا للعمارة ب الآيات منها هذه الآية ومنها قوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك ج انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية د ان امير المؤمنين عمر رضي الله عنه خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رأيناك استسقيت فقال قد استسقيت بمجاديح السماء والمجدح ثلثة كواكب مخصوصة ونوءه يكون عزيرا شبه عمر رضي الله عنه الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا تخطي وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون اليك انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا الآية وههنا سؤالان الاول ان نوحا عليه السلام امر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فاي فائدة في ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه تعالى كان غفارا السؤال الثاني لم قال انه كان ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ابدا هكذا كان فكان هذا حرفته وصنعته قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لا جرم اعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة اولها قوله يرسل السماء وفي السماء وجوه آ ان المطر منها ينزل الى السحاب ب ان يراد بالسماء السحاب ج ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بارض قوم والمدرار الكثير الدرور ومفعال يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل معطار وامرأة معطار ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل وثالثها قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل لكم جنات اي بساتين وخامسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال ما لكم لا ترجون لله وقارا فيه قولان الاول ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى وتوقروه والمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان الرجاء في اللغة موضوع بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالاحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظة فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق الوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تأملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم في دار الثواب ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار وقوله وقد خلقكم اطوارا في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة للايمان لانه خلقكم اطوارا اي تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشأكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه تعالى قال لهم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف كان ذلك لاجل الله فما لكم لا ترجون لله وقارا يأتون به لاجل الله ولاجل امره وطاعته فان كل ما يأتي به الانسان لاجل الله فانه لا بد وان يرجو منه خيرا ووجه رابع وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا اي لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما اقدمتم على الاستخفاف برسله واوامره والمراد من قوله ترجون اي تعتقدون لان الراجي للشيء معتقد له واعلم انه تعالى لما امر في هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل **الاول** قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الليث الطور التارة يعني حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات الثاني قال ابن الانباري الطور الحال والمعنى خلقكم اصنافا مختلفين لا يشبه بعضكم بعضا ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن **الدليل الثاني** قوله تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات الى قوله سراجا اعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلائل الانفس ويعقبها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان

اقرب الاشياء اليه فلا جرم بدأ بالاقرب وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل الانفس اما لان دلائل الآفاق اظهر واعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب او لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل الى التأمل فيها انما الذي يحتاج الى التأمل فيه دلائل الآفاق لان الشبهة فيها اكثر فلا جرم تقع البداية بها وههنا سؤالات السؤال الاول قوله سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضي ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها الجواب الملائكة ارواح وايضا فالمراد من كونها طباقا انها متوازية لا انها متماسة السؤال الثاني كيف جعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها باسرها بل في السماء الدنيا الجواب هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع احياز العراق بل ان ذاته في حيز من جملة احياز العراق فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي فلم شبه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس الجواب الليل عبارة عن ظل الارض فالشمس لما كان سببا لزوال ظل الارض كان شبيها بالسراج وايضا فالسراج له ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى للشمس ومنه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا **الدليل الثالث** والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا واعلم انه تعالى رجع الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى وفي قوله انبتكم من الارض نباتا فيه مسائل الاولى في هذه الآية وجهان الاول معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت اباكم من الارض كما قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب والثاني انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما خلقنا من النطف وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض المسئلة الثانية كان ينبغي ان يقال انبتكم انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرته فلا يمكن اثباته بالسمع اما لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله ثم يعيدكم فهو اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة قوله تعالى ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة والله اعلم **الدليل الرابع** والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ومكروا مكرا كبارا وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا قوله سبلا فجاجا اي طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى الله تعالى ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم انواع قبائحهم في اقوالهم وافعالهم **فالاول** قوله رب انهم عصوني وذلك لانه قال في اول السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكانه لما قال لهم اطيعوني فيه عصوني **والثاني** قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضموا الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهما لما صارا سببا للخسار في الآخرة فكانهما صارا محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية اسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلواء اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت كالعدم ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية لم يزده ماله وولده الا خسارا المسئلة الثانية قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمعا اما جمع ولد كالفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا **النوع الثالث** من قبائح افعالهم قوله ومكروا مكرا كبارا وفيه مسائل المسئلة الاولى ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع المسئلة الثانية قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبر فاول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال عظيم وعظام وعظام طويل وطوال وطوال المسئلة الثالثة المكر الكبار هو انهم قالوا للاتباع لا تذرن ودا فانهم منعوا القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لا جرم كان المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بانه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد وجب ان يكون كبارا في الخير والدين المسئلة الرابعة انه تعالى انما سماه مكرا لوجهين الاول لما كان في اضافة الآلهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت الآلهة لآبائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سماه الله تعالى كلامهم مكرا الثاني انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا للاتباع ان آلهتكم خير من آلهة نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد وآلهة نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اساورة من ذهب المسئلة الخامسة ذكر ابو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء

وعبادة الاوثان دين كان موجودا قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر سكان الاطراف المعمورة على هذا الدين فوجب
حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقي هذه المدة المتطاولة في اكثر اطراف العالم فاذا لا بد وان يكون للذاهبين الى ذلك المذهب
تأويلات احدها قال ابو معشر جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بان الله تعالى جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله تعالى نور هو اعظم
الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو اعظم
الاصنام على صورة الجسم الذي اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة في الصغر والكبر والشرف والخسة على صور الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على
اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم الوجه الثاني وهو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق
هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه
الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب الوجه الثالث ان القوم الذين كانوا في قديم
الدهر كانوا منجمين على مذهب اصحاب الاحكام في اضافة سعادات هذا العالم ونحوساتها الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب كانوا يتخذون
ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبة وآثار عظيمة وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص
ولبرج خاص فقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر الوجه الرابع انه كان يموت
اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم اولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شفعاء لهم عند الله وهو المراد من قوله
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الوجه الخامس انه ربما مات ملك عظيم او شخص كانوا يحبونه فكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك
ظنوا ان آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء فلعل هذه الاسماء الخمسة وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر خمسة من اولاد آدم فلما
ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم فلهذا السبب نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة الوجه السادس الذين يقولون ان الله تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال
والحلول لا يستبعدون ان يحل الله تعالى في شخص انسان او في شخص صنم فاذا احسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله تعالى
حل في ذلك الصنم ولذلك فان جمعا من قدماء الروافض لما رأوا ان عليا رضي الله عنه قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله تعالى حل في بدنه وانه هو الاله
الوجه السابع لعلهم اتخذوا تلك الاصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله تعالى فهذا جملة ما في الباب وبعضها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم
بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله سبحانه وتعالى وبطل القول ايضا بالحلول والنزول ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات
ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء المسألة السادسة هذه الاصنام الخمس كانت اكبر اصنامهم ثم انها انتقلت
من قوم نوح الى العرب وكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب
وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها
لانه عليه السلام جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها المسألة السابعة قرئ لا تذرن ودا بفتح الواو وضمها قال الليث ود
بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش وبه سمي عمرو بن عبد ود وانا اقول على قول الليث وجب ان لا يجوز ههنا قراءة ود بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح لا في احوال
قريش وقرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه قراءة مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف
والعجمة ولعله صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما منصرفة ودا وسواعا ونسرا واعلم ان نوحا عليه السلام لما حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن آلهتكم قال وقد اضلوا كثيرا
وفيه وجهان الاول يعني اولئك الرؤساء قد اضلوا كثيرا قبل هؤلاء المأمورين بعبادة الاصنام وليس هذا اول مرة اشتغلوا بالاضلال الثاني يجوز ان يكون الضمير عائدا
الى الاصنام كقوله انهن اضللن كثيرا من الناس واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله الهم ارجل اما قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا ففيه سؤالان الاول
كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين الجواب ان نوحا عليه السلام لما اطنب في تعديد افعالهم المنكرة واقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامه بان دعا عليهم
السؤال الثاني انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله تعالى في ان يزيد في ضلالهم الجواب من وجهين الاول لعله ليس المراد الضلال في امر الدين بل الضلال
في امر دنياهم وترويج مكرهم وحيلهم الثاني الضلال العذاب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى قول نوح عليه السلام قال بعده مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا
نارا وفيه مسائل المسألة الاولى ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة والمعنى من خطاياهم اي من اجلها وسببها وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى
هذه القراءة لا يكون ما صلة زائدة لان ما مع ما بعده في تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما خطيئاتهم لبيان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا لاجل خطيئاتهم فمن قال
من المنجمين ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبا بصريح هذه الآية فيجب تكفيره المسألة الثانية
قرئ خطيئاتهم بالهمزة وخطياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد به الكفر واعلم ان الخطايا والخطيئات كلاهما جمع
خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف خطيئاتكم المسألة الثالثة تمسك اصحابنا في اثبات عذاب القبر

بقوله اغرقوا فادخلوا نارا وذلك من وجهين احدهما ان الفاء في قوله فادخلوا تدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة والا بطلت
دلالة هذه الفاء الثاني انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل
بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد كقوله ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل انما تركنا هذا الظاهر لدليل وهو
ان من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة ادخلوا نارا والجواب هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا
خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجثة ثم كبرت اجزاؤه ثم انها في التحلل والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المتبدل فهذا
الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من اول عمره الى الآن فلم لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية التي
كان الانسان المعين عبارة عنها الى النار والى العذاب ثم قال تعالى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا وهذا تعريض بانهم خاطبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للآفات
عنهم جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب الله عنهم وهو كقوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه
الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا قال المبرد ديار اسم لا يستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار
ديار ولا يستعمل في جانب الاثبات قال اهل العربية هو فيعال من الدور واصله ديوار فقلبت الواو ياء وادغمت احداهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة
ما بها ديار اي نازل دار ثم قال انك ان تذرهم يضلوا الآية فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك الجواب بالنص والاستقراء ~~اما النص~~ اما النص فقوله تعالى انه
لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واما الاستقراء فهو انه لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجربهم كان الرجل يأتي بابنه ويقول احذر هذا فانه كذاب
وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما انهم يكونون في علمك كذلك والثاني انهم سيصيرون
كذلك ثم قال رب اغفر لي اي فيما صدر عني من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر
عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال ولوالدي ابوه لمك بن متوشلخ وامه شمخا بنت انوش وكانا مؤمنين قال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر
وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسين بن علي رضي الله عنهما ولولدي يريد ساما وحاما ثم قال ولمن دخل بيتي قيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني
فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا ان من يدخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى ولمن دخل ديني دخولا مع تصديق القلب
قال وللمؤمنين والمؤمنات انه عليه السلام خص نفسه بالدعاء ثم المتصلين به لانهم اولى واحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدعاء على الكافرين
فقال ولا تزد الظالمين الا تبارا اي هلاكا ودمارا وكل شيء اهلك فقد تبر ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله تعالى دعاءه
فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين اغرقوا الجواب من وجوه احدها ان الله تعالى ايبس اصلاب آبائهم واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان اربعين سنة او تسعين سنة
فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم انهم اذا لم يستغفروا لا يمددكم بالبنين الثاني
قال الحسن علم الله تعالى براءة الصبيان فاهلكهم بغير عذاب الثالث اغرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا ابصروا اطفالهم

سورة الجن عشرون وثمان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد
فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا
وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فيه مسائل المسألة الاولى اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن
اكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي متشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم يدل على ان هذا الحد شرح المراد
من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء عليهم السلام فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء
الفلاسفة واصحاب الروحانيات ويسمونها بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح الفلكية فهي ابطأ اجابة الا انها
اقوى واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها قالوا ولا يلزم من هذا ان يقال انها تكون مساوية
لذات الله لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب
انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية
خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد انواعهم واصنافهم الا الله تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال فهذه الارواح
يمكنها ان تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة
عظيمة يعجز عنها قدر البشر ولا يبعد ايضا ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما انه دلت الدلائل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس
الناطقة التي لكل انسان هي الارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم وتكون في التجويف الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس
بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء فيكون ذلك الجزء من الهواء

هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة
اخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق
ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة كانت كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت
هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة القول الثاني
في الجن انها اجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها
حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما
ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يحتج على تماثل الاجسام بان يقول
الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل حصل في مفهوم زائد على ذلك
وايضا فلانه يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاقسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما حصل بهذه الصفات
وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا فهاتان الحجتان ضعيفتان اما الحجة الاولى فلانا نقول كان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فلزم منه ان يكون الاعراض
كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها وبين الذاتيات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك
المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت المقولات التسعة اجناسا عالية بل كانت انواع جنس واحد اذا ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة
ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك فضلا عن ان تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في
تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضا لموضوعاتها فكذا من الجائز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية
في وصف عارض وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلثة فهذا الاحتمال لا دافع له اصلا واما الحجة الثانية وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم
الى اللطيف والكثيف فهي ايضا منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك قدر مشترك بين الذاتي فضلا عن التساوي في كل
الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا ايضا كذلك اذا ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض
الاجسام اللطيفة الهوائية ان يكون مخالفة لسائر انواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية يقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير
يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال القول الثاني قول من قال الاجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون
بهذا المذهب ايضا فرقتان الفرقة الاولى الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحيوة وهذا قول الاشعري وجمهور اتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت
البنية شرطا للحيوة لكان اما ان يقال ان الحيوة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء او يقال قام بكل واحد من الاجزاء حيوة على حدة والاول محال لان حلول العرض
الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني ايضا باطل لان الاجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحيوة القائمة بكل واحد منها متساوية للحيوة القائمة
بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحيوة بهذا الجزء الى قيام تلك الحيوة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار
فحينئذ ثبت ان قيام الحيوة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحيوة الثانية بذلك الجزء الثاني واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحيوة والعلم والقدرة والارادة
وبطل القول بان البنية شرط قالوا واما دليل المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهو انا رأينا انه متى فسدت البنية بطلت الحيوة ومتى لم تفسد بقيت الحيوة فوجب
توقيف الحيوة على حصول البنية الا ان هذا ركيك فان الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب ثم الدليل على ان حال ما لم يشاهد كحال ما شوهد وايضا فلان هذا الكلام انما يستقيم
على قول من ينكر خوارق العادات اما من يجوزها فهذا لا يستقيم على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادة وبعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت
ان البنية ليست شرطا في الحيوة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بامكان وجود الجن
سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجزاؤهم كبيرة او صغيرة القول الثاني ان البنية شرط الحيوة وانه لا بد في حصول الحيوة في البنية حتى يكون قادرا على الافعال الشاقة
وهاهنا مسئلة اخرى وهي انه هل يمكن ان يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة والحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك او يكون ذلك
ممتنعا عقلا اما الاشعري واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية فيها امران الاول انا نرى الكبير من البعد صغيرا او ما
ذاك الا انا نرى بعض اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء التي هي غير مرئية فعلمنا ان مع حصول سلامة
الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا الثاني ان الجسم الكبير لا معنى له الا المجموع تلك الاجزاء المتآلفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار
من البعد فقد رأينا تلك الاجزاء متساوية فان افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت ايضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار
في رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة يكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند
اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا واما المعتزلة فقد عولوا على انا ان جوزنا ذلك لجوزنا ان يكون بحضرتنا فيلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر
العاديات قلنا لهم جوزوا ان يقال انقلبت مياه البحار ذهبا وفضة والجبال ياقوتا وزبرجدا وحصلت في السماء حال ما غمضت العين الف شمس وقمر وكما فتحت العين اعدمها الله تعالى

عجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشويش ان هؤلاء المعتزلة نظروا الى هذه الامور المطردة في مناهج العادات فزعموا ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة ولم يجدوا قانونا
مستقيما ومأخذا سليما في الفرق بين الناس فتشوش الامر عليهم بل الواجب ان يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب
كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين هذا
على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه فانا نتعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون بما جاء في القرآن من اثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم وذلك لان
القرآن دل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن ايضا وهذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذا وجب في الملك فكذلك في الجن ثم ان هؤلاء
الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان احدا من القوم ما كان
يراهم وكذلك الناس الجلوس عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا نراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة الشديدة
مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم ان البنية شرط الحيوة فان قالوا انها اجسام لطيفة جدا ولكن للطافتها لا تقدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن وبالجملة
فحالهم في الاقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب ولسنهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مختلفة فضلا عن حجة مثبتة فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات والله اعلم
المسئلة الثانية اختلفت الروايات في ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هل رأى الجن ام لا فالقول الاول وهو مذهب ابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم ما رآهم قال ان الجن
كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام ويستمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله تعالى محمدا صلوات الله عليه حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين
خبر السماء وارسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع منهم الى تهامة
فرأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه صلوة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا
الى قومهم وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا فاخبر الله تعالى محمدا صلوات الله عليه عن ذلك الغيب وقال قل اوحي الي كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم لم ير الجن
اذ لو رآهم لما استند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستفيد اثباته الا الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن
هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان الاول ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر الثاني ان الذين رموا بالشهب كانوا
من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الانس والجن فان الشياطين كل متمرد بعيد من طاعة الله واختلفوا في ان اولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم قال زر عن
عاصم عن زر قال قدم رهط زوبعة واصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرفوا فذلك قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا من الشيصبان وهم اكثر الجن
عددا وعامة جنود ابليس منهم القول الثاني وهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه انه امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام قال
ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله قلت انا اذهب
معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط
يقرعون في دفوفهم كما يقرع النسوة في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومأ بيده الى ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى ما اسمع
صوتهم ولا اراهم وفي رواية اخرى قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما انت قال انا نبي قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة تعالي يا شجرة فجاءت تجر عروقها
لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت قال ابن مسعود فلما عاد الي قال اردت
ان تأتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسألوني الزاد فزودتهم العظم والبعر فلا يستطيبن احدكم
بعظم وبعر واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه آ لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحي الله تعالى اليه بهذه السورة
ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود ب ان نقدر ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه صلى الله عليه وآله وسلم امر بالذهاب وقراءة القرآن عليهم الا انه صلى الله عليه وآله وسلم
ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا وما فعلوا فالله تعالى اوحي اليه انهم كانوا كذا وكذا وقالوا كذا ج ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو صلى الله عليه وآله وسلم رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به
ولما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحي الله تعالى الى محمد صلوات الله عليه ما قالوه لاقوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل
الى التكذيب المسئلة الثالثة اعلم ان قوله قل امر من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ان يظهر لاصحابه ما اوحي اليه في واقعة الجن وفيه فوائد احدها ان يعرفوا بذلك انه صلى الله عليه وآله وسلم
كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن وثانيها ان يعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها
ان يعلم ان الجن يسمعون كلامنا ويفهمون لغتنا وخامسها ان يظهر ان المؤمن منهم يدعو غيره من الكفر الى الايمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة للناس المسئلة الرابعة الوحي
القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة المشهورة اوحي بالالف وفي رواية يونس وهرون عن ابي عمرو وحي
بغير الف وهما لغتان يقال وحي اليه واوحى اليه وقرئ احي اليه بالهمزة من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة كما يقال اعد وارخت الرسل قوله تعالى انه استمع نفر من الجن فيه
مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على فتح انه استمع وذلك لانه فاعل اوحي فهو كقوله اوحي الي هذا القرآن واجمعوا على كسر انا في قوله انا سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم هاهنا قولان
احدهما انه يحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم اجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن الا الآخرين وهما قوله وان المساجد لله وانه
لما قام وثانيهما فتح الكل والتقدير فآمنا به وآمنا بانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي فان قيل هاهنا اشكال من وجهين احدهما انه يقبح اضافة الايمان

الى بعض هذه الصور فانه يصح ان يقال آمنا بانه كان يقول سفيهنا على الله شططا والثانى هو انه لا يعطف على الهاء المخفوضة الا باظهار الخافض لا يقال آمنا به وزيد بل يقال آمنا به وبزيد والجواب عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان المسئلة الثانية النفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلثة الى العشرة روى ان ذلك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان منهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشياء **النوع الاول** فقالوا انا سمعنا اى قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قرآنا عجبا اى خارجا عن حد اشكاله ونظائره وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك انه ابلغ من العجيب يهدى الى الرشد الى الصواب وقيل الى التوحيد فآمنا به اى بالقرآن ولكن ان يكون المراد فآمنا بالرشد الذى فى القرآن وهو التوحيد ولن نشرك بربنا احدا اى ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا مشركين **النوع الثانى** ثم انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فى الجد قولان الاول الجد العظمة يقال جد فلان اى عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرا سورة البقرة جد فينا اى جل قدره وعظم لان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر به والاستيناس وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن كل نقص القول الثانى الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد قال ابو عبيدة اى لا ينفع ذا الغنى منك غناه وكذلك الحديث الآخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقراء واذا اصحاب الجد محبوسون يعنى اصحاب الغنى فى الدنيا فيكون المعنى انه تعالى غنى عن الاحتياج الى الصاحبة والاستيناس بالولد وعندى فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان اصله الذى منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا معناه تعالى اصل ربنا واصله حقيقته المخصوصة التى تقتضى تلك الحقيقة من حيث انها هى واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجب ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحال ان يكون له صاحبة وولد المسئلة الثانية قرئ جدا ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر اى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد فكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا للفساد ما عليه كفرة الجن فرجعوا اولا عن الشرك وثانيا عن دين النصارى **النوع الثالث** قولهم وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد فى الظلم وغيره وليس فى اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد فى جانب النفى او فى جانب الاثبات فيحتمل ظهر ان كلا الامرين مذموم فمجاوزة الحد فى النفى يفضى الى التعطيل ومجاوزة الحد فى الاثبات يفضى الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم **النوع الرابع** قولهم وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية انا انما اخذنا قول الغير لانا ظننا انه لا يقول الكذب على الله تعالى فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا فى تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج المسئلة الثانية قوله كذبا انتصب فيه وجوه آ انه وصف مقدر لمحذوف والتقدير ان لن تقول الانس والجن على الله قولا كذبا وثانيها ان من قرا ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعل صفة لان التقول لا يكون الا كذبا **النوع الخامس** قولهم وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل فى الجاهلية اذا سافر فامسى فى قفر من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادى او بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت فى جوار منهم حتى يصبح وقال آخرون كان اهل الجاهلية اذا سافروا وابعثوا روادهم فاذا وجدوا مكانا فيه كلأ وماء رجع الى اهله فيسيرون فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ برب هذا الوادى ان تصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم احد نزلوا وربما فزعهم الجن فيهربون القول الثانى المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الانس ايضا لكن من شر الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادى واصحاب هذا التاويل انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل ان الذكر من الجن يسمى رجلا اما قوله فزادوهم رهقا قال المفسرون معناه زادوهم اثما وجراءة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذا من الفاظهم قال الواحدى الرهق غشيان الشىء ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وقوله ترهقها قترة ورجل مرهق اى يغشاه السائلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا فى ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما وهذا نقل قول عطاء خبطوهم وخنقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفى الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن من الجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فيقولون سدنا الجن والانس والقول الاول هو اللائق لسياق الآية والموافق لنظمها **النوع السادس** قوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا اعلم ان هذه الآية والتى قبلها يحتمل ان يكون من كلام الجن ويحتمل ان يكون من جملة الوحى فان كان من كلام الجن وهو الذى قال بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الجن وان كان من الوحى كان التقدير وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية دلت على ان الجن كما ان فيهم مشرك ويهودى ونصرانى ففيهم من ينكر البعث ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث احدا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان حمله على كلام الجن اولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن والقاء كلام اجنبى فى البين غير لائق **النوع السابع**

وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا ۝ وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝ وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ قِدَدًا ۝ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا ۝ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ۝ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ [وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ] فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۝ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۝ وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا ۝ لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ۝ وَأَنَّ

اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه وتلمسه ونحوه الجس يقال جسوه باعينهم وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد فى معنى الحراس كالخدم فى معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل شدادا **النوع الثامن** قولهم وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع اى كنا نسمع والآن ملئت

الاستماع رمينا بالشهب وفى قوله شهابا رصدا وجوه آ قال مقاتل يعنى رمينا بالشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب ان يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد ب قال الفراء اى شهابا قد ارصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول ج يجوز ان يكون رصدا اى راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان الشهاب راصد له ومترصد له واعلم انا قد استقصينا فى هذه المسئلة فى تفسير قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه امور آ ان جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا فى اسباب انقضاض هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ب قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر فى خلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين ج ان وصف هذا الانقضاض جاء فى شعر الجاهلية قال بشر بن ابى خازم : والعير يرهقها الغبار وجحشها ينقض خلفهما انقضاض الكوكب : وقال اوس بن حجر : فانقض كالدرى يتبعه نقع يثور تخاله طنبا : وقال عوف بن الخرع : يرد علينا العير من دون انفه او الثور كالدرى يتبعه الدم : روى الزهرى عن على بن الحسين عن ابن عباس رضى الله عنهم بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس فى نفر من الانصار اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون فى مثل هذا فى الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه فى تفسير قوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت بهذه الوجوه ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد صلوات الله عليه والجواب على مقامين الاول ان هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس وابى بن كعب روى عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون السماء فيستمعون القول والوحى فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها اشياء اما الكلمة فانها تكون حقة واما الزيادات فهى باطلة فلما بعث النبى صلى الله عليه وآله وسلم منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا لامر حدث فى الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائما يصلى الحديث الى آخره وقال ابى بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرمى بها فرات قريش امرا ما راته قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه الفناء فبلغ ذلك كبيرهم فقال لم فعلتم ما ارى فقالوا رمى بالنجوم فرايناها تتهافت من السماء فقال اعتبروا فان تكن نجوم معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت نجوما لا يعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هى لا يعرف فاخبروه فقال فى الامر مهلة وهذا عند ظهور نبى فما مكثوا الا يسيرا حتى قدم ابو سفيان على امواله فاخبرها وورد قوم بانه ظهر محمد بن عبد الله ويدعى انه نبى مرسل وهؤلاء زعموا ان كتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتاخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم فى هذه المعجزة وكذا الاشعار المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم منحولة **المقام الثانى** وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعده وجعلت اكمل واقوى فهذا هو الذى يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت وهذا يدل على ان الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله كنا نقعد منها مقاعد اى كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذى حمل الجن على الضرب فى البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية **النوع التاسع** وانا لا ندرى اشر اريد الآية وفيها قولان احدهما لا ندرى ان المقصود من المنع من الاستراق هو شر اريد بمن فى الارض ام اراد بهم صلاحا وخيرا والثانى لا ندرى ان المقصود من ارسال محمد صلوات الله عليه الذى عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهتدوا **النوع العاشر** وانا منا الصالحون المتقون ومنا دون ذلك اى ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان الاول انهم المقتصدون الذين يكونون فى الصلاح غير كاملين والثانى ان المراد من لا يكون كاملا فى الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقدة من قد كالقطعة من قطع ووصف الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق وفى تفسير الآية وجوه آ كنا ذوى طرائق قددا اى ذوى مذاهب مختلفة قال السدى الجن امثالكم فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج ب كنا فى اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة ج كانت طرائقنا قددا على حذف المضاف الذى هو الطرائق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه **النوع الحادى عشر** وانا ظننا ان لن نعجز الله الآية الظن بمعنى اليقين وفى قوله الارض وهربا وجهان الاول انهما حالان اى لن نعجزه كائنين فى الارض اينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين منها الى السماء **النوع الثانى عشر** قوله وانا لما سمعنا الهدى اى القرآن قال الله تعالى هدى للمتقين آمنا به اى آمنا بالقرآن فلا يخاف اى فهو غير خائف وعلى هذا فيكون الكلام فى تقدير جملة من المبتدأ والخبر اذ ادخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذى تقدمها ولولا ذلك لقيل لا يخف فان قيل اى فائدة فى رفع الفعل وتقدير مبتدا قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بان يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا يخاف وكان ذلك على تحقيق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرا الاعمش فلا يخف قوله بخسا ولا رهقا البخس النقص والرهق الظلم وفيه وجهان الاول لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم احدا فلا يخاف جزاءهما الثانى لا يخاف ان يبخس بل يقطع بانه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف ان يرهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة **النوع الثالث عشر** وانا منا المسلمون ومنا القاسطون القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط واقسط فى اول سورة النساء فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين اراد قتله ما تقول فى قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة انه سمانى ظالما مشركا وتلى لهم واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قوله تحروا رشدا اى قصدوا طريق الحق قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد اصل التحرى من قولهم ذلك احرى اى احق واقرب وبالحرى ان تفعل كذا اى يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وفيه سؤالان الاول لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين الجواب بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشدا اى توخوا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله ومثل هذا لا يتحقق الا فى الثواب السؤال الثانى الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار الجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية

فصار والحماً وداً هكذا قيل وههنا آخر كلام الجن قوله تعالى وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماءً غدقاً ظاهره انه من جملة الموحى اليه والتقدير قل اوحي
الي انه استمع نفر من الجن وان لو استقاموا فيكون هذا هو النوع الثاني مما اوحي اليه وههنا مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة والمعنى واوحي الي ان الشان
والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدي بعد ما وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله ان لا يرجع اليهم قولاً وعلم ان سيكون المسئلة الثانية الضمير
في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اى هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس
واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الترغيب في الانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن والثاني ان هذه الآية انما نزلت بعد ما حبس الله تعالى المطر عن اهل مكة سنين
اقصى ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوماً جرى مجرى قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه واقول يمكن ان
يحتج لصحة قول القاضي بانه تعالى اثبت حكماً معللاً بعلة وهو الاستقامة فوجب ان يعم الحكم لعموم العلة المسئلة الثالثة الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما
يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة اى كثيرة الماء ومطر مغدودق وغيداق وغيدق اذا كان كثير الماء وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة اقوال
آ انه الغيث والمطر ب وهو قول ابي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال تعالى جنات تجري من تحتها الانهار ج انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء اصل الخيرات
كلها في الدنيا المسئلة الرابعة ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الآية قولان احدهما لو استقام الجن على الطريقة المثلى اى لو ثبت ابوهم الجان على
ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا وقوله ولو انهم اقاموا
التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه وقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وانما
ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع وان اللائق بالجن هو هذا لا المشروب والثاني ان يكون المعنى وان لو استقاموا اى الجن الذين استمعوا القرآن على
طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفاً من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فيكون راجعة الى الطريقة المعروفة التي هي طريقة الهدى والذاهبون الى التاويل
الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثماً ويمكن الجواب عنه ان من آمن فانعم الله تعالى عليه كان ذلك الانعام ايضاً ابتلاء واختباراً حتى
يظهر انه هل يشتغل بالشكر ام لا وهل ينفقه في طلب مراضي الله ام في مراضي الشهوة والشيطان واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا يكون
اجراء قوله لاسقيناهم ماءً غدقاً على ظاهره اولى لان انتفاع الانس بذلك اتم واكمل المسئلة الخامسة احتج اصحابنا بقوله لنفتنهم على انه تعالى يضل عباده والمعتزلة اجابوا
بان الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام في لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واصحابنا اجابوا بان الفتنة بالاتفاق
ليست بمقصودة فدلت هذه الآية على ان اللام ليست للغرض في حق الله تعالى قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه اى عن عبادته او عن موعظته او عن وحيه يسلكه وقرئ بالنون
مفتوحة ومضمومة اى ندخله عذاباً والاصل نسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر الا ان هذه العبارة ايضاً مستقيمة لوجهين الاول ان يكون التقدير نسلكه في عذاب
ثم حذف الجار ووصل الفعل كقوله واختار موسى قومه والثاني ان يكون معنى نسلكه ندخله يقال سلكه واسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعداً وصعوداً فوصف به العذاب
لانه يتصعد طاقة المعذب اى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر رضي الله عنه ما تصعدني شيء ما تصعدني خطبة النكاح يريد ما شق علي ولا غلبني وفيه قول آخر وهو ما روى
عكرمة عن ابن عباس ان صعداً جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ اعلاها في اربعين سنة
فاذا بلغ اعلاها احدر الى اسفلها ثم يكلف الصعود مرة اخرى فهذا دابه ابداً ونظير هذه الآية سارهقه صعوداً والله اعلم النوع الرابع عشر من جملة الموحى

وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا قَالَ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا
قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ
نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا
عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا

فيه مسائل المسئلة الاولى التقدير قل اوحي الي ان المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة بفلا تدعوا اى فلا تدعوا مع الله
احداً في المساجد لانها لله خالصة ونظيره قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اى لاجل هذا المعنى فاعبدون المسئلة الثانية
اختلفوا في المساجد على وجوه آ وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك ان اهل الكتاب
يشركون في صلوتهم والكنائس فامر الله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد ب قال الحسن اراد بالمساجد البقاع كلها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعلت لي الارض
مسجداً كانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها ج روي عن الحسن ايضاً انه قال المساجد هي الصلوة فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم
والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود د قال سعيد بن جبير المساجد الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه قال ابن الانباري
لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي ان يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها
مسجد بفتح الجيم ﻫ قال عطاء عن ابن عباس يريد بالمساجد مكة يجمع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد يسجد اليها قال الواحدي وواحد المساجد على الاقوال

مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلوة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في احرف
معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب وقد جاءت في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق و
المطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع المسئلة الثالثة قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله احداً في ضمنه امر وبدعاء
النوع الرابع من جملة الموحى قوله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه اعلم ان عبد الله هو رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول الجميع ثم قال الواحدي ان هذا من كلام الجن لا من جملة
الموحى لان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يليق به ان يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد كما في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً والاكثرون على انه من جملة الموحى اذ
لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خلل ما هو كلامهم مختلاً بعيداً عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة ومن جعله
من كلام الجن كسرها ونحن نفسر الآية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا الى من يعود فيه ثلثة اوجه آ الى الجن ومعنى قام يدعوه
اى قام يعبده يريد قيامه لصلوة الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبداً اى يزدحمون عليه متراكمين تعجباً مما رأوا من عبادته واقتداء اصحابه قائماً
وراكعاً وساجداً واعجاباً بما تلاه من القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله ب لما قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعبد الله وحده مخالفاً للمشركين في عبادتهم الاوثان
كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه ج هو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به
ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناواه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان ايضاً عائدان فيه وقوله لبداً فهو جمع لبدة وهي
ما تلبد بعضه على بعض وتراكم بعضه على بعض وكل شيء الصقته بشيء الصاقاً شديداً فقد لبدته ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال لبدة الاسد
لما تلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير له لبد اظفاره لم تقلم وقرئ لبداً بضم اللام واللبدة في معنى اللبدة وقرئ لبداً جمع لابد كسجد جمع ساجد وقرئ
ايضاً لبداً بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمي محمداً بعبد الله وما ذكره برسول الله او نبي الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الموحى
فاللائق بتواضع الرسول ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله كان هؤلاء الكفار اجتمعوا عليه وجادلوه
مع ان ذلك هو الموافق لقانون العقل قوله تعالى قال انما ادعو ربي ولا اشرك به احداً قراءة العامة على الغيبة قال وقراءة عاصم وحمزة قل حتى يكون نظير ما بعده
وهو قوله قل اني لا املك قل اني لن يجيرني قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل
الله تعالى قل انما ادعو ربي وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرأ قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله انما ادعو ربي فحكى الله تعالى عنه
قال او يكون ذلك من بقية حكاية الجن احوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لقومهم قوله تعالى قل اني لا املك لكم ضراً ولا رشداً اما ان تفسر الرشد بالنفع حتى يكون التقدير
للكلام لا املك لكم نفعاً ولا ضراً او تفسر الضر بالغي حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم غياً ولا رشداً ويدل عليه قراءة ابي غياً ولا رشداً ومعنى الكلام ان النافع والضار والمرشد
والمغوي هو الله عز وجل وان احداً من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى قل اني لن يجيرني من الله احد قال مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعو اليه ونحن نجيرك فقال الله تعالى قل
اني لن يجيرني من الله احد ثم قال ولن اجد من دونه ملتحداً وحوزاً قال المبرد ملتحداً مثل قولك معرجاً والتحد معناه في اللغة قال والملتحد المدخل من الارض مثل
السرب المذاهب في الارض قوله تعالى الا بلاغاً من الله ذكروا في هذا الاستثناء وجوهاً آ انه استثناء من قوله لا املك اى لا املك لكم ضراً ولا رشداً الا بلاغاً من الله وقوله
اني لن يجيرني جملة معترضة وقعت في البين لتاكيد نفي الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى ان الله تعالى ان اراد به سوءاً لم يقدر احد ان يجيره منه وهذا قول الفراء ب قول الزجاج
انه نصب على البدل من قوله ملتحداً المعنى ولن اجد من دونه ملجأ الا بلاغاً اى لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله تعالى ما ارسلت به واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى
لم يقل ولن اجد ملتحداً بل قال ولن اجد من دونه ملتحداً والبلاغ من الله لا يكون داخلاً تحت قوله من دونه ملتحداً لان البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله
وباعانته وتوفيقه ج قال بعضهم الا معناه ان لا ومعناه ان لا ابلغ بلاغاً كقولك ان لا قياماً فقعوداً والمعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحداً فان قيل المشهور انه
يقال بلغ عنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغاً من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما هي بمنزلة من في قوله براءة من الله بمعنى
بلاغاً كائناً من الله وقوله ورسالاته فهو عطف على بلاغاً كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله تعالى واقول قال الله كذا ناسباً لقوله اليه و
ان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم قال الواحدي ان مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع
ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار
جهنم على تقدير فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله فان لله خمسه اى فحكمه ان لله خمسه ثم قال تعالى خالدين على معنى الجمع في من وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى استدل جمهور
المعتزلة بهذه الآية على ان فساق اهل الصلوة مخلدون في النار وان هذا العموم يشملهم كشموله الكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بان لا يكون هناك توبة ولا طاعة
اعظم منها قالوا وهذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات التي جاءت فيها قوله ابداً فان المخالف فيها يحمل الخلود على المكث الطويل اما ههنا فجاء بلفظ الابد
فيكون ذلك صريحاً في اسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف والجواب انا بينا في سورة البقرة وغيرها الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوهاً آ ان تخصيص العموم
بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار سعياً فقال الزوج ان خرجت فانت طالق فقيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى
انها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق فههنا جرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى ثم قال ومن يعص الله ورسوله في اداء وحيه فان له نار جهنم واذا كان ما ذكرنا فسقط وجه الاستدلال

ب وهو ان هذا الوعيد لا بد وان يتناول هذه الصورة من القبيح اذ يذكر عقيب هذه الواقعة حكماً لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيداً على ترك التبليغ من
الله تعالى ولا شك ان ترك التبليغ من الله اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على اعظم الذنوب لا يجوز ان يكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر
لا يجوز ان يكون متساوية في العقوبة اذا ثبت ان هذه العقوبة عقوبة على هذا وثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز ان يكون عقوبة على سائر الذنوب ج
وهو انه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة وقيد هذه الآية فلا بد من هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب في هذا التخصيص
هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب صارت الآية دالة على ان حال سائر المؤمنين بخلاف ذلك
لان قوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابداً معناه ان هذه الحالة له لا لغيره وهذا كقوله تعالى لكم دينكم اي لكم لا لغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب في سائر المذنبين
ان لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأبيد فظهر ان هذه الآية حجة لنا عليهم وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر وهو ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله في جميع
انواع المعاصي وذلك هو الكافر ونحن نقول بان الكافر يبقى في النار مؤبداً واما قلنا ان قوله ومن يعص الله انما يتناول من عصى الله بجميع انواع المعاصي لان قوله ومن يعص الله
يصح استثناء جميع انواع المعاصي عنه مثل ان يقال ومن يعص الله الا في الكفر والا في الزنا والا في الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلاً تحت
اللفظ واذا كان كذلك وجب ان يكون قوله ومن يعص الله متناولاً لمن اتى بكل المعاصي والذي يكون كذلك هو الكافر فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير فسقط وجه الاستدلال بها
فان قيل كون الانسان الواحد آتياً بجميع انواع المعاصي محال لان من المحال ان يكون قائلاً بالتجسيم وان يكون مع ذلك قائلاً بالتعطيل واذا كان ذلك محالاً فحمل الآية عليه غير جائز
قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز فقوله ومن يعص الله يفيد كونه آتياً بجميع انواع المعاصي ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلاً حصوله فيبقى متناولاً للآتي بجميع الاشياء التي
يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره ممكن فيكون الآية مختصة به والله اعلم المسئلة الثانية تمسك القائلون بان الامر للوجوب بهذه الآية فقالوا تارك
المأمور به عاص لقوله افعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم لا اعصي لك امراً والعاصي مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابداً ثم قال تعالى
حتى اذا رأوا ما يوعدون الآية فان قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بقوله يكونون عليه لبداً والتقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة و
يستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا رأوا ما يوعدون من يوم بدر واظهار الله له عليهم او من يوم القيامة فسيعلمون انهم اضعف ناصراً واقل عدداً الثاني انه
متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كانه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا كان كذا وكذا ونظير هذه الآية قوله
في مريم حتى اذا رأوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قال وما للظالمين من انصار ما للظالمين من حميم ولا
شفيع يطاع ولا يشفعون الا لمن ارتضى ويفر كل احد عن صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من اخيه الى آخره ويوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت واما المؤمنون فلهم
العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس سلام قولاً من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد
في جانب المؤمنين او في جانب الكفار قوله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون الآية قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى اذا رأوا ما يوعدون الآية قال النضر بن الحرث
متى يكون هذا الذي توعدنا به فقال الله تعالى قل ان ادري اقريب والمعنى ان وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله ام يجعل له ربي امداً اي غاية وبعداً وهذا كقوله
قل ان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون فان قيل اليس انه صلى الله عليه وآله وسلم قال بعثت انا والساعة كهاتين وكان عالماً بقرب وقوع القيامة فكيف قال ههنا لا ادري اقريب
ام بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم فاما معرفة القرب وعدم ذلك فغير معلوم ثم قال تعالى عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول لفظة من في قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعني انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذي يكون رسولاً قال صاحب الكشاف
وفي هذا ابطال للكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها
ايضاً ابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله في السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدله على ما يكون من حيوة او موت
او غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحدي يجوز الكرامات وان يلهم الله تعالى اولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية الى الصورتين واحدة
فان جعل الآية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انه لا يدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء
فينبغي ان لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية فاما التحكم بدلالتها على المنع من الاحكام النجومية وعدم دلالتها على الهامات الاولياء فمجرد التشهي وعندي ان الآية
لا دلالة فيها على شيء مما قالوا والذي يدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفي للعمل بمقتضاه ان لا يظهر الله تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على
وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه لا يظهر شيئاً من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا التأويل
انه تعالى انما ذكر هذه الآية عقيب قوله ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امداً يعني لا ادري وقت وقوع القيامة وهو من الغيب الذي لا يظهره الله تعالى لاحد
وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفي في العمل به عدم الاظهار على غيب واحد واما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه فان قيل اذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الا من
ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً ولا شك
ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وايضاً يحتمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعاً لانه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو يوم القيامة احداً
ثم قال بعده الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جواباً لسؤال من سأله

عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به والاستحقار لدينه ومقالته واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراده من هذه الآية انه لا يطلع احداً على شيء من المغيبات الا الرسل
والذي يدل عليه وجوه آ انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقاً وسطيحاً كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلوات الله عليه قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع
من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف اخبار رسولنا صلوات الله عليه فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب ب ان جميع ارباب الملل والاديان يطبقون على صحة علم التعبير
وان المعبر يخبر عن وقوع الاحوال الآتية في المستقبل ويكون صادقاً فيه ج ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملكشاه من بغداد الى خراسان وسألها عن الاحوال الآتية
في المستقبل فذكرت اشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مولانا الامام مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالخير وانا قد رأيت اناساً محققين في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها
انها اخبرت عن الاشياء الغائبة اخباراً على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ ابو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها وقال فحصت عن حالها مدة ثلثين سنة
حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات اخباراً مطابقاً د انا نشاهد اصحاب الالهامات الصادقة وليس هذا مختصاً بالاولياء فقد يوجد في السحرة ايضاً من يكون كذلك
ونرى الانسان الذي سهم الغيب في درجة طالعه يكون كذلك في كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضاً في اكثر تلك اخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور
وان كان لا تكون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهداً محسوساً فالقول بان القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن اليه وذلك باطل فعلمنا ان التأويل الصحيح ما ذكرناه والله اعلم
اما قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً فالمعنى انه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصداً اي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين
الجن وتخاليطهم حتى يبلغ ما اوحي اليه رحمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه عن الضحاك ما بعث نبي الا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك
وفيه مسائل المسئلة الاولى وحد الرسول في قوله الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله
فان له نار جهنم خالدين المسئلة الثانية احتج من قال بحدوث علم الله بهذه الآية لان معناها ليعلم الله ان قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين والجواب من وجهين
الاول قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد صلوات الله عليه ان الرسل قد ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا الكلام في قوله ليعلم يتعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه
بحفظ الوحي ليعلم الرسول ان قد ابلغوا اي جبرئيل والملائكة الذين يبعثون الى الرسل ابلغوا رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله تعالى الثاني وهو اختيار اكثر
المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات
ربهم فيعلم الله ذلك منهم المسئلة الثالثة قرئ ليعلم على البناء للمفعول قوله تعالى واحاط بما لديهم فهو يدل على انه تعالى عالم بالجزئيات واحصى كل شيء عدداً يدل على كونه تعالى
عالماً بجميع الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي وقوله كل شيء يدل على كونه غير متناه فلزم وقوع التناقض في الآية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون
في المتناهي فاما لفظة كل شيء فهو لا يدل على كونه غير متناه لان الشيء عندنا هو الموجود والموجودات متناهية في العدد وهذه الآية احد ما يحتج به على ان المعدوم لو كان
شيئاً لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عدداً يقتضي كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم
ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض والله اعلم

سورة المزمل عشرون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها المزمل قم الليل الا قليلاً نصفه او انقص منه قليلاً او زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً
انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ان ناشئة الليل هي اشد وطاً واقوم قيلاً ان لك في النهار سبحاً طويلاً واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلاً رب المشرق والمغرب
لا اله الا هو فاتخذه وكيلاً وفي يا ايها المزمل مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بالمزمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واصله المتزمل
بالتاء وهو الذي تزمل في ثيابه اي تلفف بها فادغم التاء في الزاء ونحوه المدثر واختلفوا لم تزمل بثوبه على وجوه آ قال ابن عباس اول ما جاءه جبرئيل عليه السلام
خافه وظن ان به مساً من الجن فرجع من الجبل مرتعداً وقال صلى الله عليه وآله وسلم زملوني فبينا هو كذلك اذ جاء جبرئيل عليه السلام وناداه يا ايها المزمل ب
قال الكلبي انما تزمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بثيابه ليتهيأ للصلوة وهو اختيار الفراء ج ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان نائماً بالليل متزملاً
في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثيابه قم واشتغل بالعبودية د انه صلى الله عليه وآله وسلم كان متزملاً في مرط لخديجة رضي الله عنها مستأنساً بها
فقيل له يا ايها المزمل قم الليل كانه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية ه قال عكرمة يا ايها الذي زمل امراً عظيماً اي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله المسئلة الثانية
قرأ عكرمة المزمل المدثر بتخفيف الزاء والدال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل او مفعول فان كان اسم فاعل كان المفعول محذوفاً والتقدير يا ايها المزمل
نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى واوتيت من كل شيء وان كان على انه اسم مفعول كان ذلك لانه زمل نفسه او زمله غيره و
قرئ يا ايها المتزمل على الاصل قوله تعالى قم الليل فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه آ كان فرضاً قبل ان يفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها ب انه تعالى لما قال
قم الليل الا قليلاً نصفه او انقص منه قليلاً او زد عليه وكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب
وشق عليهم ذلك حتى ورمت اقدامهم وسوقهم فنسخ الله تعالى بقوله في آخر هذه فاقرؤا ما تيسر وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين اول هذا الايجاب
وبين نسخه سنة وقال في رواية اخرى ان الايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر بالصلوات الخمس والفرق بين هذا والقول الاول
ان في هذا القول نسخ الايجاب التهجد بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء

وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجباً قط والدليل عليه وجوه اولها قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة له لا فرض واجاب ابن عباس عنه بان المعنى
وجوب عليك وثانيها ان التهجد لو كان واجباً على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لوجب على امته لقوله تعالى فاتبعوه وورود النسخ على خلاف الاصل وثالثها احتج
بعضهم على عدم الوجوب بانه تعالى قال نصفه او انقص منه قليلاً او زد عليه ففوض ذلك الى رأي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجباً وهذا ضعيف لانه لا يبعد في
العقل ان يقول اوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فذلك مفوض الى رأيك ثم ان القائلين بعدم الوجوب اجابوا عن التمسك بقوله
قم الليل وقالوا ظاهر الامر يفيد الندب لانا رأينا اوامر الله تارة تفيد الندب وتارة تفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعاً
للاشتراك والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك فاما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فكان ذلك هو الندب المسئلة الثانية قرأ ابو السماك
قم الليل بفتح الميم وغيره بضمها قال ابو الفتح بن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين فباي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل
وقل الحق برفع الميم واللام ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد مال الى خفة الفتح قوله تعالى الا قليلاً نصفه اعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير
هذه الآية وعندي فيه وجهان ملخصان الاول ان المراد بقوله الا قليلاً الثلث والدليل عليه قوله تعالى في آخر السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه
وثلثه فهذه الآية دلت على ان اكثر المقادير الواجبة الثلثان ويدل ايضاً على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل
الا قليلاً هو الثلث فاذاً قوله قم الليل الا قليلاً معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه وهو كما يقول جالس الحسن جالس ابن سيرين اي جالس ذا او ذا
ايهما شئت فتحذف واو العطف فتقدير الآية قم الثلثين او قم النصف او انقص من النصف او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى
النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوباً فان قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم ان يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان
ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا
كان الثلث واجباً كان صلى الله عليه وآله وسلم تاركاً للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطأوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئاً قليلاً
فيكون ذلك ادنى من ثلث الليل المعلوم بحده لا جرم عذرهم الله ولذلك قال تعالى علم ان لن تحصوه الوجه الثاني ان يكون قوله نصفه تفسيراً لقوله قليلاً
وهذا التفسير جائز لوجهين الاول ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله والثاني ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة
شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفاً وشيئاً فيكون الباقي بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلاً معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل
ثم قال او انقص منه قليلاً يعني او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعني او زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلثة ارباعه وحينئذ
يرجع حاصل الآية الى انه تعالى خيره بين ان يقوم تمام النصف وبين ان يقوم ربع الليل وبين ان يقوم ثلثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون من المندوبات والنوافل
وعلى هذا التأويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقم
ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم ترك قيام الثلث قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً قال الزجاج بينه تبييناً لا يتم بان يعجل في القرآن
انما يتم بان تعجل في القرآن انما يتم بان يبين جميع الحروف ويوفي حقها من الاشباع قال المبرد اصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير
وقال الليث الترتيل تنسيق الشيء وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت الكلام ترتيلاً اذا تمهلت فيه واحسنت تأليفه وقوله ترتيلاً تأكيد في ايجاب الامر به وانه مما لا بد
منه للقارئ واعلم انه تعالى لما امره بصلوة الليل امره بترتيل القراءة حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر
عظمته وجلالته وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني
لان النفس تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج بشيء احب ذكره ومن احب شيئاً لم يمر عليه بسرعة فظهر ان المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب
وكمال المعرفة قوله تعالى انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ذكروا في تفسير الثقيل وجوهاً آ وهو المختار عندي بان المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء
نفيس وعلق خطير فهو ثقيل وثقل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولاً ثقيلاً يعني كلاماً عظيماً ووجه النظم انه تعالى لما امره بصلوة الليل فكانه قال انما امرتك
بصلوة الليل لانا سنلقي عليك قولاً عظيماً فلا بد وان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان الانسان
في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله واقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس
هنالك لاشراق جلال الله فيه وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطاقة البشرية فلما كانت للصلوة اثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم
قال اني انما امرتك بصلوة الليل لانا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ب قالوا المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة
وعلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى امته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكليف الا الزام ما في فعله
كلفة ومشقة ج روى عن الحسن انه ثقيل في الميزان يوم القيامة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب على العمل به د المراد انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يثقل
عند نزول الوحي عليه روي ان الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه

وتربد وجهه وعن عائشة الصديقة رضي الله عنها رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقاً ه قال الفراء قولاً ثقيلاً اي ليس بخفيف ولا
سفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى و قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا كلام رصين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد
وقع موقع الحكمة والبيان ز قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك استارهم ويبطل اديانهم واقوالهم ح ان الثقيل من شانه ان يبقى في مكانه لا يزول
فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ط انه ثقيل بمعنى ان العقل الواحد لا يفي بادراك فوائده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون
غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء اقبلوا على البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل اليها المتقدمون
فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالجبل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله ى انه ثقيل لكونه مشتملاً على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ
والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والحكمية فلما كان كذلك لا جرم كانت الاحاطة به ثقيلة على اكثر الخلق قوله تعالى ان ناشئة
الليل يقال نشأت تنشأ نشأ فهي ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للذكر ناشئ وللمؤنث ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان احدهما
انه عبارة عن ساعات الليل وثانيهما انها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزاؤه المتتالية المتعاقبة
فانها تحدث واحدة بعد اخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن ابي مليكة قال سألت ابن عباس
وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين رضي الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب والعشاء وهو قول سعيد بن الزبير والضحاك والكسائي
قالوا ان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدأ انشاء الليل القول الثاني وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل وذكروا على هذا القول وجوهاً آ قالوا ناشئة
الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها الى العبادة اي تنهض وترتفع من نشأت السحابة اذا ارتفعت ب ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل اذا نمت
وقمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من الليل نومة وعندي وجه ثالث وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في بيت
المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات
فلا تتفرغ النفس للاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر الملكية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث
الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة فيه مشغولة في النهار ولم يذكر ان تلك الاشياء الناشئة ما هي لانها تارة افكار وتأملات وتارة انوار ومكاشفات
وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس او الخوف منه او تخيلات احوال عجيبة فلما كانت تلك الامور الناشئة اجناساً كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشئة
حادثة لا جرم لم يصفها الا بانها ناشئة الليل اما قوله تعالى هي اشد وطأ اي مواطاة وملائمة وموافقة وهي مصدر يقال واطأت فلاناً على كذا مواطاة ووطاء ومنه
ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرت كان المعنى
ان افضاء تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل اشد منه في النهار وعن الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق والله اعلم المسئلة الثانية
قرئ اشد وطأ بالفتح والكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء اي اشد ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش والثاني اثقل واغلظ على
المصلي من صلوة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فاعلم الله نبيه
صلى الله عليه وآله وسلم ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله صلى الله عليه وآله وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها واختار
ابو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما امره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكانه قال انما امرتك بصلوة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه اكمل وافضاء الخواطر
الليلية الى المكاشفات الروحانية اتم قوله تعالى واقوم قيلاً فيه مسئلتان المسئلة الاولى اقوم قيلاً قال ابن عباس احسن لفظاً قال ابن قتيبة لان الليل تهدأ فيه
الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل المسئلة الثانية قرأ انس واصوب قيلاً فقيل له يا ابا حمزة وانما هي واقوم قيلاً
فقال انس اقوم واصوب واهيأ واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روي ان ابا سرار
الغنوي كان يقرأ فجاسوا خلال الديار بالحاء غير معجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد وانا اقول يجب ان يحمل ذلك على ان انساً ذكر ذلك تفسيراً
للفظ القرآن لا على انه جعله نفس القرآن اذ لو ذهب الى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن الفاظ القرآن ولجوز ان كل احد عبر عن المعنى باي لفظ رآه
مطابقاً لذلك المعنى ثم ربما اصاب في ذلك الاعتقاد وربما اخطأ وهذا يجر الى الطعن في القرآن فثبت انه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه قوله تعالى ان لك في النهار سبحاً
طويلاً فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المبرد سبحاً اي تقلباً فيما يجب ولهذا سمي السابح سابحاً لتقلبه بيديه ورجليه ثم في كيفية المعنى وجهان احدهما ان لك في النهار
تصرفاً وتقلباً في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله الا بالليل فلهذا السبب امرتك بالصلوة في الليل الثاني قال الزجاج ان فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك
في النهار فراغ فاصرفه اليه المسئلة الثانية قرئ سبخاً بالخاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر اجزائه فان القلب في النهار يتفرق
بسبب الشواغل وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة واعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم اولاً بقيام الليل ثم ذكر ثانياً انه لم خص الليل بذلك ثم قال
واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلاً وهذه الآية تدل على انه تعالى امره بشيئين احدهما الذكر والثاني التبتيل اما الذكر فانما قال ههنا واذكر اسم ربك وقال في آية اخرى
واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة لانه لا بد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم

ربك

والمرتبة الثانية هي المراد بقوله واذكر ربك في نفسك اما يكون مشتغلا بذكر الرب اولا ثم في مقام مطالعة ربوبيته عبارة عن انواع تربيته لك واحسانه اليك فما دمت في هذا المقام
يكون مشتغل القلب بمطالعة آلائه ونعمائه فلا يكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد في الترقي فيصير مشتغلا بذكر الالهية واليه الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم اباءكم في هذا المقام
يكون العبد في مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يترقى في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها
الى مقام الهوية والاحدية التي كلت العبارات عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء اليها وهناك الانتهاء الى الواحد الحق وثم الوقوف لانه ليس هناك نظر في الصفات
حتى يحصل الانتقال من صفة ولا ان تلك الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء ولا انها مناسبة لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة فهي
الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عليها بكمال نوره اما قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا ففيه مسائل
المسألة الاولى اعلم ان جميع المفسرين فسروا التبتل بالاخلاص واصل التبتل في اللغة القطع وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله تعالى في العبادة وصدقة بتلة منقطعة من مال
وقال الليث البتل تمييز الشيء والبتول كل امرأة تنقطع منقبض عن الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء
واقبل على العبادة قد تبتل اي قطع كل شيء الا امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم ان معنى الآية فوق ما قاله
هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبتل اليه يعني انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل الى الله بل متبتل الى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة
لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى المعرفة لا الى الله فمن آثر العبادة لنفس العبادة او لطلب الثواب او ليصير سعيدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن آثر العبودية
لا للعبودية بل للمعبود وآثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحها المقال ولا يعبر عنها الخيال ومن اراده فليكن من الواصلين الى العين دون
السامعين للاثر ولا يجد الانسان لهذا مثالا الا عند العشق الشديد اذا مرض البدن بسببه وانحبست القوى وعميت العينان وزالت الاغراض بالكلية وانقطعت النفس عن كل ما سوى
المعشوق بالكلية فهناك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية المعشوق المسألة الثانية الواجب ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال وبتل نفسك اليه تبتيلا
لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله تعالى لان المشتغل بغير الله
لا يكون منقطعا الى الله تعالى الا انه لا بد اولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا
اشعارا بانه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما امره صلى الله عليه وآله وسلم بالذكر اولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو
فاتخذه وكيلا وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله تعالى وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل اما الكمال
فلانه محبوب لذاته اذ من المعلوم انه يمتنع ان يكون كل شيء انما كان محبوبا لاجل شيء آخر والا لزم التسلسل فاذا لا بد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته فان من سمع
ان فلانا الذي كان قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بعلم ازيد من علم سائر الناس مال طبعه اليه واحبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال
لله تعالى فانه محبوب لذاته فمن لم يجد في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله واما التكميل فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل
الا الى الله تعالى لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب ان لا يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل اليه بسبب كونه تعالى مبدأ للتكميل مقدم على
التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدأ السير يكون طالبا للحصة فيكون تبتله الى الله لسبب كونه مبدأ للتكميل والاحسان وفي آخر السير يترقى عن
طلب الحصة كما بينا من انه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي اول
درجات المتبتل وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له تحت كل كلمة سر خفي ثم وراء
ما بين الحالتين مقام آخر وهو مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض الامر كله اليه فان اراد الحق به ان يجعله متبتلا رضي بالتبتل لا من حيث
انه هو بل من حيث انه مراد الحق فان اراد به عدم التبتل رضي به لا من حيث انه عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق وههنا آخر الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا اشارة
الى هذه الحالة فهذا ما جرى به القلم في تفسير هذه الآية وفي الزوايا خبايا ومن اسرار هذه الآية بقايا ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت كلمات الله المسألة الثانية رب فيه قراءتان احداهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف كقوله بشر من ذلكم النار
وقوله متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل والثاني ان رفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيها وجهان احدهما على البدل
من ربك والثاني قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشارق
والمغارب اما قوله تعالى فاتخذه وكيلا اي فوض كل امورك اليه وههنا مقام عظيم فانه لما كانت معرفة الله لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض
كل الامور اليه انه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقديره ان كل ما سواه ممكن محدث وكل محدث فانه ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان
جميع الممكنات مستندة اليه وهو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وقال بعضهم وكيلا اي كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار • وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا
وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالًا وَجَحِيمًا وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ
الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا
يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا السَّمَاءُ مُنفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا إِنَّ رَبَّكَ

معنى الآية انك لما اتخذتني وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فانني اذا كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك احسن من قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات
العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلما ذكر الله تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني
وهو انه تعالى جمع كل ما يحتاج اليه في هذا الباب من هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم
فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة ولم يجد يقع في الغموم والاحزان فلا بد له من الصبر واما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين الامرين
والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافأة واعرض عمن تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الآية انما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت
بالامر بالقتال وقال آخرون بل ذلك هو الاخذ بادب الله فيما يكون ادعى الى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا اصح قوله تعالى وذرني والمكذبين انه اذا اهتم انسان
بمهم وغيره قادر على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له ذرني وذاك اي لا حاجة مع اهتمامي بذلك الى شيء آخر وهو كقوله فذرني ومن يكذب وقوله اولي النعمة
بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعم ونعمة عين اي سر عينك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه وفي قوله ومهلهم قليلا وجهان احدهما
احدهما المراد من القليل الحيوة الدنيا والثاني المراد تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله تعالى اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال ان لدينا انكالا
وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما اي لهم في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها قوله انكالا واحدها نكل قال الواحدي النكل القيد وقال
صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل وثانيها قوله وجحيما ولا حاجة به الى التفسير وثالثها قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال
ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج يأخذ بالحلق لا يدخل ولا يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب
الاربع على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد الموت
يشتد الحنين مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران
روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن يشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده
فانه يحترق قلبه عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله والانخراط
في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما والتنكير في قوله وعذابا يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم والكل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الآيات
هو ما ذكرته فقط بل اقول انها تفيد حصول المراتب الاربع الجسمانية والمراتب الاربع الروحانية ولا يمتنع حملها عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة
وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجاز متعارف مشهور والله اعلم ثم انه تعالى بعد ما وصف العذاب اخبر انه متى يكون ذلك فقال يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال
كثيبا مهيلا قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف والرجفة الزلزلة والرعدة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من
الرمل تجمع محدودبة وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق وجهان الاول احدهما انه من كثبت الشيء اذا جمعته كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني قال الليث الكثيب
نثر التراب او الشيء يرمى به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا اي سائلا قد
سيل يقال تراب مهيل ومهيول اي مصبوب مسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك لان الياء تحذف منه الضمة
فتسكن هي والواو وبعدها ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج واذا عرفت هذا فمعقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها نسفا ويجعلها
كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبا مهيلة قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة
باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم واعلم ان الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وههنا سؤالات السؤال الاول لم نكر الرسول ثم عرف الجواب التقدير ارسلنا الى
فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا اليكم رسولا ايضا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وان ناخذكم اخذا وبيلا السؤال الثاني هل يمكن التمسك بهذه الآية
في اثبات ان القياس حجة الجواب نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في سائر
الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا يثبت سائر القياسات بالقياس على هذه
الصورة والا لزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك به ان نقول لولا انه تمهد عندهم ان الشيئين الذين يشتركان في مناط الحكم يجب اشتراكهما في الحكم والا لما اورد
هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجح قائم ههنا فان لقائل ان يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل لخصوصية حال العصيان في تلك الصورة
وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وان يقال انه كان مسبوقا بتقرير
انه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم وانه لا بمجرد احتمال الفرق بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا في تلك التسوية
ولا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا السؤال الثالث لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم الجواب لان اهل مكة آذوا محمدا
صلوات الله عليه واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون اذى موسى عليه السلام لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك فينا وليدا السؤال الرابع ما معنى كون
الرسول شاهدا عليهم الجواب من وجهين الاول انه صلى الله عليه وآله وسلم شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم الثاني المراد كونه مبينا للحق في الدنيا ومبينا بطلان
ما هم عليه من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق ولذلك وصفت بانها بينة ولا يمتنع ان يوصف صلى الله عليه وآله وسلم من حيث انه يبين الحق وهذا لان الله تعالى قال وكذلك

[illegible]

بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية ۞ ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا واستغفروا الله ان الله غفور رحيم

في الآية مسائل المسئلة الاولى المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما وانما استعير الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك المسئلة الثانية قرئ نصفه وثلثه

[illegible]

في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المذنبين رحيم بهم وفي الغفور قولان احدهما انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل والثاني انه غفور رحيم لمن لم يصر على الذنب واحتج مقاتل على قوله بوجهين الاول ان قوله غفور يتناول التائب والمصر بدليل انه يصح استثناء كل واحد منهما وحده منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفران التائب واجب عند الخصم فلا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح

سورة المدثر

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر ولا تمنن تستكثر ولربك فاصبر فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير

فيه مسائل المسئلة الاولى المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لينام او ليستدفئ يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به [illegible]

اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واختلفوا في انه صلى الله عليه وآله وسلم لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم

[illegible]

مالك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبأت فقال الوليد مالي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب
وابنه وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها ثم انهم اجمعوا على تلقيب محمد صلوات الله عليه بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا لساحر فوقعت الضجة
في الناس ان محمدا ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر ج انه صلى الله عليه وآله وسلم
كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كانه قال اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له القول الثاني
انه ليس المراد من المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه آ ان المراد كونه متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال
تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المتدثر بدثار النبوة قم فانذر ب ان المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه وانه صلى الله عليه وسلم في جبل حراء كان كالمختفي من الناس فكانه قيل يا ايها
المتدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق ج انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكانه قيل له يا ايها المتدثر باثواب العلم
العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب ربك المسألة الثانية عن عكرمة انه قرأ على لفظ اسم المفعول من دثره كانه قيل له دثرت هذا الامر وعصب بك وقد سبق نظيره
في المزمل قوله تعالى قم فانذر في قوله قم وجهان احدهما قم من مضجعك والثاني قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فانذر وجهان احدهما حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن
عباس قم نذيرا للبشر واحتج القائلون بالقول الثاني وما ارسلناك الا كافة للناس وههنا قول ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كانه تعالى يقول تهيأ لهذه الحرفة
فانه فرق بين ان يقال تعلم صنعة المناظرة وبين ان يقال ناظر زيدا قوله تعالى وربك فكبر فيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في تفسير التكبير وجوها آ قال الكلبي عظم ربك عما يقوله
عبدة الاوثان ب المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في اول المبعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد انه كانت له صلى الله عليه وآله
صلوات تطوعية فامر بان يكبر ربه فيها ج يحتمل عندي ان يكون المراد انه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث واعلم انه ما امرك بهذا الانذار الا
لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك للتأكيد في تقرير قم فانذر وههنا عندي فيه وجه آخر وهو انه تعالى لما امره بالانذار فكان سائلا سأل وقال بما
ينذر فقال بان يكبر ربه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره قوله في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة
الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر انواع الدعوة المسألة الثانية الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها آ قال ابو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب وعمرا فاشكر
فعنده ان الفاء زائدة ب قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير واي شيء كان فلا تدع تكبيره قوله تعالى وثيابك فطهر اعلم ان تفسير هذه الآية على
اوجه احدها بان نترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره والثاني ان نترك لفظ الثياب على حقيقته ونحمل لفظ التطهير على مجازه والثالث ان نحمل الثياب على مجازه
ونترك لفظ التطهير على حقيقته والرابع ان نحمل اللفظين على المجاز اما الاحتمال الاول فنقول المراد منه انه صلى الله عليه وآله وسلم امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير
يظهر في الآية ثلثة احتمالات آ قال الشافعي رضي الله عنه المقصود منه الاعلام بان الصلوة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس ب قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم
كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله تعالى بان يصون ثيابه عن النجاسات ج روي انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سلا شاة
فشق عليه فرجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر على ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات
والقاذورات اما الاحتمال الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل التطهير على مجازه فههنا قولان الاول ان المراد من قوله فطهر اي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم
ويجرون اذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك القول الثاني وثيابك فطهر اي ينبغي
ان يكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال اما الاحتمال الثالث ان يبقى التطهير على حقيقته ويحمل الثياب على مجازه
وذلك بان نحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون عند الاستنجاء فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك التنظيف وقد يجعل الثياب كناية عن
النفس قال عنترة فشككت بالرمح الاصم ثيابه اي نفسه ولهذا قال ليس الكريم على القنا بمحرم اما الاحتمال الرابع وهو ان تحمل الثياب والتطهير على المجاز فذكروا على هذا الاحتمال
وجوها آ وهو قول اكثر المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال القفال رحمه الله وهذا يحتمل وجوها آ ان الكفار لما
لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه وكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا تحملنك سفاهتهم على
ترك انذارهم بل حسن خلقك ب انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم ج طهر نفسك
وقلبك عن ان تعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الآية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان الاول انه خاطبه في اول السورة بالمدثر فقال يا ايها المدثر
وكان التدثر لباسا والدثار من الثياب فكانه قيل طهر ثيابك التي انت متدثر بها على ان تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء الناس الوجه الثاني ان
تفسير المدثر بكونه متدثرا بالنبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم اوضح ذلك بقوله
ولربك فاصبر واعلم ان حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا
بالاخلاق الذميمة قال الشاعر فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا والسبب في حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب كالشيء الملازم للانسان
فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان يقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره والثاني ان الغالب ان من طهر باطنه فانه يطهر ظاهره الوجه الثاني في تأويل الآية ان قوله
وثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن الآثام والاوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تأويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على آثام الجاهلية

واحتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين

قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزلت هذه الآية قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال الله اكبر فكبرت خديجة رضي الله عنها وفرحت وعلمت انه اوحي اليه
صح

الوجه الثالث في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي نساءك فطهر وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا التأويل بعيد
لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها قوله تعالى والرجز فاهجر فيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في الرجز وجوها آ قال العتبي الرجز العذاب قوله تعالى لئن كشفت
عنا الرجز اي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب العذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا القول يكون الآية دالة على وجوب الاحتراز
عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالان احدهما ان قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدي الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر اي ذا العذاب فيكون المضاف
محذوفا والثاني انه سمي ما يؤدي الى العذاب عذابا على تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتصل به القول الثاني ان الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله
والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل له اهجر الجفاء والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين الرجز وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله
وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح المسألة الثانية احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية قالوا ولولا انه كان مشتغلا بها لما زجر عنها بقوله والرجز
فاهجر والجواب المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على الهداية فكذا ههنا المسألة الثالثة قرأ عاصم في رواية حفص والرجز
بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرأ الباقون وعاصم في رواية ابي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم في كلها قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز
بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووساوس الشيطان ايضا رجز وقال ابو عبيدة افشى اللغتين واكثرهما الكسر قوله تعالى ولا تمنن تستكثر فيه مسائل المسألة الاولى
القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلثة اوجه احدها ان يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فنزع اللام فيرتفع وثانيها ان يكون التقدير لا تمنن ان تستكثر ثم يحذف
ان الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لان تستكثر وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن مقدرا ان تستكثر وقال ابو علي الفارسي
هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز ان يحكي به حالا آتية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في
تفسير الآية وجوها آ انه تعالى امره قبل هذه الآية باربعة اشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر اي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة
كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها ب ولا تمنن على الناس بما تعلمهم
من امر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك بامر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر ج لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر اي لتأخذ
منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك د لا تمنن اي لا تضعف من قولهم حبل منين اي ضعيف ويقال منه المنة اي الضعف والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من هذه الطاعات
الاربع التي امرت بها قبل هذه الآية ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله افغير الله تأمروني اعبد اي ان اعبد فحذف ان وذكر الفراء ان في قراءة عبد الله ولا تمنن ان تستكثر
وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد ه وهو قول اكثر المفسرين ان معنى قوله لا تمنن اي لا تعط يقال مننت فلانا كذا اي اعطيته قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك
واصله ان من اعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل ان تأخذ منه اكثر وعلى هذا التأويل سؤالان السؤال الاول ما الحكمة في ان الله تعالى
منعه عن هذا العمل الجواب الحكمة فيه وجوه آ لاجل ان لا يكون عطاياه لاجل طلب الربا فانه صلى الله عليه وسلم نهي عن طلب الربا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك لان طالب الربا
لا بد وان يكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة ب ان من اعطى القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لا بد وان يتواضع لذلك الغني ويتضرع له وذلك لا
يليق بمنصب النبوة لانه يوجب زيادة الاخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتعزم المأخوذ منه ولهذا قال تعالى ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون السؤال الثاني هذا النهي
مختص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم او يتناول الامة الجواب ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه صلى الله عليه وآله وسلم انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب
النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو الربا والله تعالى منع الكل من ذلك السؤال الثالث بتقدير ان يكون النهي مختصا بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم
فهو نهي تحريم او نهي تنزيه والجواب ظاهر النهي للتحريم الوجه السادس في تأويل الآية قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون المقصود من الآية ان تحرم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ان يعطي احدا شيئا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر اي طالبا للكثرة كارها ان ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار
ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب ان الثواب يكون زائدا على العطاء فسمي طلب الثواب استكثارا حملا للشيء على اغلب احواله
وهذا كما ان الاغلب ان المرأة انما تتزوج ولها ولد للحاجة الى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبا توسعة وان كان حين تتزوج امه يكون كبيرا ومن ذهب الى هذا القول
قال السبب فيه ان يصير عطاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله الوجه السابع ان يكون المعنى ولا تمنن
على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي ان تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الانعام فان الدنيا باسرها
قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلثة الاخيرة كالمرتبة فالوجه الاول معناه كونه صلى الله عليه وآله وسلم ممنوعا في طلب الزيادة
في العوض والوجه الثاني معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان او مساويا او ناقصا والوجه الثالث ان معناه ان تعطي وتنسب نفسه الى التقصير وتجعل
نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام الثامن معناه اذا اعطيت شيئا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل
قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس المسألة الثانية قرأ الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين ابوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا
في صحتها ثلثة اوجه آ كانه قيل لا تمنن لا تستكثر ب ان يكون اراد تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون
باسكان اللام ج ان تعتبر حال الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر

قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه آ اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك ب اذا اعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن
هذا الترك لاجل ربك ج انا امرناك في اول هذه السورة باشياء ونهيناك عن اشياء فاشتغل بتلك الافعال وهو طلب رضا الرب د انا ذكرنا ان الكفار لما اجتمعوا وبحثوا
عن احوال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبا ودخل عليه ابو جهل وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين آبائك فهو لاجل
ذلك المال بقي على كفره فقيل له صلى الله عليه وآله وسلم انه بقي على دينه الباطل لاجل المال واما انت فاصبر على دينك الحق لا لشيء غيره ه ان هذا تعريض بالمشركين كانه قيل له
فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما تقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما اراد الكفار ان يعطوا الوليد قدرا
من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه قوله تعالى فاذا نقر في الناقور فاعلم انه تعالى لما امر ما يتعلق بارشاد
قدوة الاولياء وصفوة الانبياء محمد صلوات الله عليه عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الآية وههنا مسائل المسئلة الاولى الفاء في قوله فاذا نقر للتسبيب كانه قال
اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت عاقبة صبرك عليهم المسئلة الثانية اختلفوا في ان الوقت الذي ينقر في الناقور هو النفخة الاولى ام الثانية
فالقول الاول انه النفخة الاولى قال الحليمي رحمه الله في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور وان كان هو الذي
ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاماتة تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح
الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى فيحتمل ان يكون الصور محتويا على آلتين ينقر في احديهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهد
واعظم فاذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها لا تنقيرها من اجسادها والنفخة الاولى للتنقير وهو نظير صوت الرعد
فانه اذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحليمي رحمه الله ولي فيه اشكال وهو ان هذا يقتضي ان يكون
النقر انما يحصل عند صيحة الصعقة وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافر في صيحة الاحياء ولذلك يقول يا ليتها كانت
القاضية اي يا ليتنا بقينا على الموتة الاولى القول الثاني انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي ينكت فيجوز انه اذا اريد ان ينفخ فيه في المرة الثانية نقر اولا
فسمي ناقورا لهذا المعنى واقول في هذا اللفظ بحث وهو ان الناقور فاعول من النقر كالهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به فكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه
المسئلة الثالثة العامل في قوله اذا نقر هو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر في الناقور عسر الامر وصعب قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير واما يومئذ
ففيه وجوه آ ان يكون تفسيرا لقوله فذلك لانه يحتمل ان يكون اشارة الى النقر وان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكانه قال فذلك اعني اليوم المضاف الى النقر
يوم عسير فيكون يومئذ في محل النصب ب ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من فذلك ويوم عسير خبر كانه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا
من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على الفتح ج ان تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر المسئلة الرابعة
عسر ذلك اليوم على الكافرين لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتابهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤس الاشهاد فاما المؤمنون

المؤمنون

فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه تثقل موازينهم ويحتمل ان يكون انما وصفه تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين
والكافرين على ما روي ان الانبياء يومئذ يفزعون والولدان يشيبون الا انه يكون هوله على الكفار اشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى
انه على الكافرين عسير وغير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقف لان المعنى انه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر فيه مخصوص بمزيد خاصية وهو انه عليه غير يسير فان قيل
فما فائدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه والجواب اما على الاول فالتكرير للتأكيد كما تقول انا لك محب غير مبغض وولي غير عدو واما على القول الثاني فقوله عسير يفيد
اصل العسر انه للمؤمن والكافر وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي تخص بها الكافر لان العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسرا كثيرا فاثبت اصل العسر للكل واثبت
العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر المسئلة الخامسة قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافرين يكون يسيرا على المؤمن فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب
حجة لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير للكافر كونه يسيرا على المؤمن ه ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا ومهدت له
تمهيدا ثم يطمع ان ازيد كلا انه كان لآياتنا عنيدا سارهقه صعودا انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال

ثم قتل كيف قدر ثم نظر

ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر سأصليه سقر وما ادراك ما سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة
وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب
الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا
اجمعوا على ان المراد بالوحيد هو الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه آ انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق من وجهين الاول ذرني وحدي
معه فاني كاف في الانتقام والثاني خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته حال ما كان وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد لقوله ولقد
جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة ب انه نصب على الذم وذلك لان الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد فكان يقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير
ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت اعني وحيدا وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز ان يصدقه الله تعالى في دعواه انه وحيد لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف
وهو ضعيف من وجوه الاول انا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة الثاني لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه

واعتقاده نظيره ذق انك انت العزيز الكريم الثالث ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو والشرف بل كان هو يدعي لنفسه انه وحيد في هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد
لكن في الكفر والخبث والدناءة ج ان لفظ وحيدا مفعول الخلق فقال ابو سعيد الضرير الوحيد الذي لا اب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله عتل بعد ذلك زنيم
قوله تعالى وجعلت له مالا ممدودا في تفسير المال الممدود وجوه آ المال الذي يكون له مدد يأتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام ولذلك فسره عمر رضي الله عنه بغلة شهر بشهر ب انه
يمد بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات ج انه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف
والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود ههنا كما في قوله وظل ممدود اي لا ينقطع د انه المال الكثير وذلك
لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعديده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم الف دينار وقال آخرون اربعة آلاف وقال آخرون الف الف وهذه التحكمات مما لا يميل اليه
الطبع السليم قوله تعالى وبنين شهودا فيه وجهان الاول بنين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا اغنياء فما كانوا محتاجين الى مفارقته بطلب كسب ومعيشة وكان
هو مستانسا بهم بطيب القلب بسبب حضورهم الثاني يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال
الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلثة خالد وعمارة وهشام قوله تعالى ومهدت له تمهيدا اي بسطت له الجاه العريض والرياسة
في قومه فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تمهيده اي بسطته وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسط
في العيش وطول العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب بالوحيد وريحانة قريش قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد كلا لفظة ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك
داري واطعمتك وسقيتك ثم انت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة
التي كان يطمع فيها اهي زيادة في الدنيا او في الآخرة فيه قولان الاول قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده وقد كفر بي والثاني ان تلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان
يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا ثم قال كلا وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون
ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا قوله تعالى انه كان لآياتنا عنيدا انه تعليل للردع على وجه الاستئناف كان قائلا قال لم لم يزد فقيل لانه كان لآياتنا
عنيدا والعنيد في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الآية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلائل اعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد
والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا في الكل منكرا لها وثانيها ان كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان منكرا لها
بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر وثالثها ان قوله كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها ان قوله كان لآياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة
كانت فيه مختصة بآيات الله وبيانه فان تقديره انه كان لآياتنا عنيدا لا لآيات غيرنا فتخصيص هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية الخسران
قوله تعالى سارهقه صعودا اي ساكلفه صعودا وفي الصعود قولان الاول انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله عقبة صعود وكؤد
اي شاقة المصعد والثاني ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت واذا رفعها عادت وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي فيه كذلك ابدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال انه فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاما وهيأه
وهو المراد من قوله وقدر ثم قال تعالى فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو
حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين احدهما انه تعجب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن القدح في امر محمد صلوات الله عليه
بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل والثاني الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال ثم قتل كيف قدر والمقصود من كلمة
ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ ثم قال تعالى ثم نظر والمعنى انه اولا نظر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر فالنظر الاول للاستخراج والنظر الثاني
للتقدير وهذا هو تمام الاجتهاد فهذه المراتب الثلث متعلقة باحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه فقال ثم عبس وبسر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله عبس وبسر
يدل على انه كان عارفا في قلبه صدق محمد صلوات الله عليه الا انه كان يكفر به عنادا ويدل عليه وجوه آ انه بعد ان تفكر وتأمل وقدر في نفسه كلاما عزم على ان يظهره ظهرت العبوسة
في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة اجود من تلك الشبهة
فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه ب ما روي ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة
مثل صاعقة عاد وثمود ناشده الوليد بالله والرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم كونه مقبول الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله سمعت من محمد آنفا كلاما

الانس ولا من كلام

ما هو من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو ولا يعلى فقالت قريش صبا الوليد لتصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال مالك يا ابن اخي
فقد اقد صبوت لتصيب من طعام محمد ومما اصابه فهذه قريش تجمع لك مالا ليكون لك عوضا مما تأخذ من اصحاب محمد فقال والله انهم ما يشبعون فكيف اقدر ان آخذ منهم
مالا ولكني تفكرت في امره كثيرا ولا اجد شيئا يليق به الا انه ساحر فاقول استعظامه للقرآن واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر
معاندا لان السحر يتعلق بالجن ج انه كان يعلم ان امر السحر مبني على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا صلوات الله عليه لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر
فثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان المسئلة الثانية قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان
ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل كشر فان غضب مع ذلك قيل بسر قوله تعالى ثم ادبر واستكبر ادبر عن سائر الناس الى اهله واستكبر اي تعظم

عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه كما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث آثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في آثارهم اي بعدما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان الثاني يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون من الايثار ثم قال ان هذا الا قول البشر والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا لانه روي عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حم السجدة وخرج من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لقد سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الجن ولا من كلام الانس وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلو ولا يعلى فلما اقر بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قال هاهنا انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد ثم قال سأصليه سقر قال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك فانه لا ينصرف للتعريف والتأنيث ثم قال وما ادريك ما سقر والغرض التهويل ثم قال لا تبقي ولا تذر واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صد عني واعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها آ انها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس ب لا تبقي من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة في تعذيبهم قوله تعالى لواحة للبشر في اللواحة قولان الاول قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها النار وهو قول الحسن والاصم ان معنى لواحة انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن الباقون بهذا الوجه في الوجه الاول وقال انه لا يجوز ان يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقي ولا تذر وقرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل ثم قال تعالى عليها تسعة عشر فيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انه يلي امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وقيل تسعة عشر صفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منه الرأفة والرحمة يأخذ احدهم سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم المسئلة الثانية ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها آ وهو الوجه الذي يقوله ارباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فهي سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كانت منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا ب ان ابواب جهنم سبعة ستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلثة والمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية لا بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر ج ان الساعات اربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر المسئلة الثالثة قرأ ابو جعفر يزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر على تقطيع فعلان قال ابن جني في المحتسب والسبب ان الاسمين جعلا كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بصاحبه وقرأ انس بن مالك تسعة اعشر قال ابو حاتم هذه القراءة لا نعرف لها وجها الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاسود بن اسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر فاكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاسود ذلك قال المسلمون ويلكم لا تقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا يسوى بينهما والمعنى لا يقاس السجانون بالحدادين فالحداد السجان يحبس الناس فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه آ ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك جعل الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا ب انهم ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة ج ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور والمخلوق من النور كيف يطيق المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القيامة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما انه لا استبعاد في ان يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد ابد الآباد ولا يموت فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة من غير الم ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الاول ان الكفار يستهزؤن ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود والثاني ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب اكثر الخلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله تعالى الى قيام القيامة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين اما السؤال الاول فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يجيء هذا السؤال وهو تخصيص ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهرا آخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا والازل قديما فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم لم يحدث العالم قبل ان حدث بتقدير لحظة او بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من الاجساد باجزائه المحدودة المعدودة ولا جواب عن شيء من ذلك الا بانه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشيء على مثله من غير علة واذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص

زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة ومتمكنين من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان احوال القيامة على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية المسئلة الثانية احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة للكافرين اجابت المعتزلة عنه من وجوه آ قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر على ان يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء ب قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وتعالى وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان به ج ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف الجواب انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات اثر في تقوية داعية الكفر ام لا فان لم يكن له اثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بان انزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له اثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع ان يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع ثم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذه المتشابه امور اربعة اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ليزداد الذين آمنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتخلص الا بسؤالات وجوابات السؤال الاول لفظ القرآن يدل على انه تعالى جعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فما الوجه في ذلك الجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين الاول التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما فعلت كذا لتعظيمك لتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف اخرى الثاني ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كانه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر السؤال الثاني ما وجه تأثير انزال هذه المتشابه في استيقان اهل الكتاب الجواب من وجوه آ ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلوات الله عليه من اهل الكتاب يزدادون به ايمانا ب ان التورية والانجيل كانا محرفين واهل الكتاب كانوا يقرؤن فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر المذكور لكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك قوي ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق ج ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزؤن به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزؤن في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشدة سخريتهم به ما منعه عن اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل احد انه لو كان غرضه صلى الله عليه وآله وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لا بد وان يستهزؤا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين السؤال الثالث ما مناسبة هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه ان ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيتها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه ان يؤمن بحقية هذا العدد ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلائل واكثر انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية الجواب نحمله على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك لا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب السؤال السادس جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله والذين في قلوبهم مرض انهم هم المنافقون وذكر الحسين بن الفضل البجلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الآية ما هو والجواب قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله ان النفاق سيحدث فاخبر تعالى عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم شاكين وبعضهم قاطعين بالكذب السؤال السابع هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف يصح ان يكون قول الكافرين والمنافقين مقصودا الجواب اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وسيأتي مزيد تقرير لهذا في الآية الآتية اما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت اشبه الغرض في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجهنم السؤال الثامن لم سموه مثلا الجواب انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر ظاهره جعله مثلا لشيء آخر وتنبيها على مقصود آخر لا جرم سموه مثلا السؤال التاسع القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب اما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك واما الكفار فقالوه على سبيل التهكم وعلى سبيل الاستدلال بانه لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام

كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك الا هو وما هي الا ذكرى للبشر كلا والقمر والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر انها لاحدى الكبر نذيرا للبشر لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين

وجه الاستدلال بهذه الآية على مذهبنا ظاهر لانه تعالى ذكر في اول الآية وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم آ ان المراد من الاضلال منع الالطاف ب انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء والاضلال هو هذه الآيات وهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا ج ان المراد من قوله يضل من قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا د انه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها قد تقدمت في سورة البقرة عند قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فيه وجوه آ وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا هو ب وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها ج انه لا حاجة بالله سبحانه وتعالى في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة بل هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الآلام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم او سلط الالم في عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية ثم قال تعالى وما هي الا ذكرى للبشر الضمير في قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر والثاني انه عائد الى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا اهل الايمان ثم قال كلا وفيه وجوه آ انه انكار بعد جعلها ذكرى ان يكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون ب انه ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيرا ج انه ردع لقول ابي جهل واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار د انه ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة ثم قال والليل اذ ادبر وفيه قولان احدهما قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا ادبر وروي ان مجاهدا سأل ابن عباس عن قوله فسكت حتى اذا ادبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروي ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما يدبر ظهر البعير قال الواحدي والقراءتان عند اهل اللغة سواء على ما ذكرنا وانشد ابو علي وابي الذي ترك الملوك وجمعهم بصهاب هامدة كامس الدابر القول الثاني قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر الليل اي جاء بعد النهار ويقال دبرني اي جاء بعدي قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار ثم قال والصبح اذا اسفر اي اضاء وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة ثم قال انها لاحدى الكبر وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام هو جواب القسم او تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد المسئلة الثانية قال الواحدي الف احدى مقطوع لا تذهب في الوصل وروي عن ابن كثير انه قرأ انها لحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويلمه وليس هذا الحذف والقياس التخفيف وهو ان تجعل بين بين المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التأنيث كتاء التأنيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء كانها جمع فاعلة المسئلة الرابعة لانها لاحدى الكبر يعني ان سقر التي جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي سبع جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية اعاذنا الله منها قوله تعالى نذيرا للبشر نذيرا تمييز من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي احدى النساء عفافا وقيل هو حال وفي قراءة ابي نذير بالرفع خبر بعد خبر او بحذف المبتدأ ثم قال تعالى لمن شاء منكم ان يتقدم فيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الآية وجهان الاول ان يتقدم في موضع رفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضأ ان يصلي ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما منكم والمراد بالتقدم والتأخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر نظيره ولله على الناس حج البيت من استطاع المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الآية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيئة الله كقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحينئذ يصير هذه الآية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين الاول ان معنى اضافة المشيئة الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني ان هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم ان يتقدم او يتأخر قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة قال الزمخشري رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله كل امرئ بما كسب رهين لتأنيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة ابعد الذي بالنعف نعف كويكب رهينة رمس ذي تراب وجندل ٭ النعف العرض والمناعفة المعارضة بين جبلين في طريقين كانه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها في ان اصحاب اليمين من هم آ قال ابن عباس هم المؤمنون ب قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم الذين كانوا على يمين آدم ج قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار د قال امير المؤمنين علي وابن عمر رضي الله عنهم هم اطفال المسلمين قال الفراء وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول لان الولدان لم يكتسبوا اثما يرتهنون والثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر ه عن ابن عباس هم الملائكة قوله تعالى في جنات هم في جنات لا يكتنه وصفها ثم قال يتساءلون

عن المجرمين وفيه وجهان الاول ان تكون لفظة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سألته كذا ويقال سألته عن كذا الثاني ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن احوال المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ما سلكهم في سقر قلنا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المشركين يلقون الى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما رأوهم قالوا ما سلككم في سقر والاضمارات كثيرة في القرآن قوله تعالى ما سلككم في سقر والمقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فاجابوا ان هذا العذاب لامور اربعة اولها قالوا لم نك من المصلين ثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذان يجب ان يكونا محمولين على الصلوة والزكوة الواجبتين لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه ثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل رابعها وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم القيامة حتى اتانا اليقين اي الموت قال الله تعالى حتى يأتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيامة الى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على ان كل احد من اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربع واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من اصول الفقه فان قيل اخر التكذيب وهو افحش تلك الخصال الاربع قلنا اريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا

فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين كانهم حمر مستنفرة فرت من قسورة بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة كلا بل لا يخافون الآخرة كلا انه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله هو اهل التقوى واهل المغفرة

واحتج اصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية وقالوا ان تخصيص هؤلاء بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل عليه ثم قال فما لهم عن التذكرة اي عن التذكير والعظة يريد القرآن او غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولهم ما لك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال كانهم حمر قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة اي نافرة يقال نفر واستنفر مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى الا ترى انه قال فرت من قسورة فهذا يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة ما قال ابو علي ان محمد بن سلام قال سألت ابا سوار الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما قال فرت من قسورة فقال افرت قال نعم فقال مستنفرة اذا ثم قال فرت يعني الحمر من قسورة ذكروا في القسورة وجوها آ الاسد يقال ليوث قساورة وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد هربت كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة ب القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الازهري هي اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه ج القسورة ركز الناس واصواتهم د انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمر الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء ثم قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لن نؤمن لك حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء فيه انه من رب العالمين الى فلان بن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره قوله لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح عند رأس كل رجل صحيفة فيها براءته من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصبح عند رأسه مكتوبا فيه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا ان يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها واحد كانزله ونزله ثم قال كلا وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات ثم قال بل لا يخافون الآخرة فلذلك اعرضوا عن التأمل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة من باب التعنت ثم قال كلا وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ثم قال انه تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر والقرآن ثم قال وما يذكرون الا ان يشاء الله قالت المعتزلة يعني الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشيئة ان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القسرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا ثم قال هو اهل التقوى واهل المغفرة اي هو حقيق بان يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا آمنوا واطاعوا والله اعلم ٭

سورة القيامة اربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بالنفس اللوامة ايحسب الانسان الن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه بل يريد الانسان ليفجر امامه يسأل ايان يوم القيمة فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ اين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر بل الانسان على نفسه بصيرة

في الآية مسائل المسئلة الاولى المفسرون ذكروا في لفظة لا في قوله لا اقسم ثلثة اوجه الاول انها صلة زائدة والمعنى اقسم بيوم القيامة ونظيره لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك ان تسجد وقوله فبما رحمة من الله وهذا القول عندي ضعيف من وجوه آ ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضي الى انه لا يبقى الاعتماد على كلام لا في اوله ولا في اوسطه فان قيل الكلام عليه من وجهين الاول انها انما تزاد في وسط الكلام الا ترى ان امرء القيس كيف زادها في مبتدأ قصيدته لا وابيك ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر الثاني هب ان هذا الحرف لا تزاد في اول الكلام الا ان القرآن كله كالسورة الواحدة

لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة اخرى كقوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه
في سورة اخرى وهو قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان اول هذه السورة جاريا مجرى اوسط الكلام والجواب عن الاول ان قوله لا واتبعه قسم
على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم لانه على وزان قولنا لا اقتل ولا اضرب لا انصر ومعلوم ان ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف كان البر بترك القسم والحنث
بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن الثاني ان القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض فاما ان يقرن بكل آية ما يقرن بالاخرى فذلك غير جائز
لانه يلزم جواز ان يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر الآيات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وكل نفي اثباتا وانه لا يجوز ب ان المراد من قولنا لا صلة
لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله المجيد بذلك لا يجوز القول الثاني للمفسرين في هذه الآية قول احد ما نقل عن الحسن انه قرأ
لاقسم على ان اللام للابتداء واقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لانا اقسم ويعضده انه في مصحف عثمان رضي الله عنه بغير الف واتفقوا في قوله ولا اقسم بالنفس
اللوامة على لا اقسم فقال الحسن ومعنى الآية اني اقسم بيوم القيامة لشرفها ولا اقسم بالنفس اللوامة لخستها وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا
لقال لاقسمن لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما تقول لافعلن كذا الا ان الواحدي نقل ان الله حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف
لان هذه القراءة شاذة فهب ان هذا الشاذ استمر فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة والا كان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضمار قسم آخر
ليكون هذا اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل القول الثالث ان لفظة لا وردت
للنفي ثم ههنا احتمالان الاول انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا اي ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيامة وهذا ايضا فيه
اشكال لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام الاحتمال الثاني ان لا ههنا لنفي القسم كانه قال
لا اقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسألك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على
ان نفعل ذلك وعلى هذا القول وقع اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه آخر آ كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب
فان هذا المطلوب اعظم واجل من ان يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه ب كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء
على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر واجلى واقوى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي كيف خطر بباله
هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده ج ان يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير الا اقسم بالقيامة الا اقسم بالنفس اللوامة على ان الحشر
والنشر حق المسألة الثالثة ذكروا في النفس اللوامة وجوها آ قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة او فاجرة اما البرة فلاجل
انها لم تزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل انها لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه الاول ان من استحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه على ترك
الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره ان يلومها عليه الثاني ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب
وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة وثالثها ان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو ازيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم امتنع الانفكاك عنه
وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله والجواب عن الكل ان نحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه الاسولة ب ان النفس اللوامة
هي النفس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب انها تركت التقوى ج انها النفس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن الحسن
ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة د انها نفس آدم عليه السلام لم تزل تتلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة
ه المراد نفوس الاشقياء حين شاهدت احوال القيامة واهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت
و ان الانسان خلق هلوعا فاي شيء طلبه فاذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا
مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم ان في الآية اشكالات آ ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله تعالى بينهما في القسم وثانيها
المقسم عليه هو وقوع القيامة فيصير حاصله الى انه تعالى اقسم بوقوع القيامة على وقوع القيامة وثالثها لم قال اقسم بيوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال في سائر
والطور والذاريات والضحى والجواب عن الاول من وجوه آ ان احوال القيامة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيامة اظهار احوال النفوس اللوامة اعني سعادتها وشقاوتها
فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة نسبة ب تنبيه على عجائب احوال النفس كما جاء من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن احوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها وجدها و
اجتهادها في طاعة الله وقال آخرون انه تعالى اقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وعلى هذه القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن فكانه تعالى قال اقسم بيوم القيامة
تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما ان تكون كافرة بالقيامة مع عظم امرها واما ان تكون فاسقة مقصرة في العمل فعلى التقديرين فانها
تكون مستحقرة واما السؤال الثاني والجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها فكانه قيل اقسم برب القيامة على وقوع القيامة واما
الثالث فجوابه انه حيث اقسم قال والطور والذاريات واما ههنا فانه تعالى نفى كونه مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال قوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على
ان نسوي بنانه فيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في جواب القسم وجوها آ وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير ليبعثن ويدل عليه ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه

ب قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين ج وهو الاقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم ولا يحتاج الى الجواب وكانه تعالى يقول لا اقسم كذا وكذا على شيء ولكني اسألك
ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه المسألة الثانية المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روي ان عدي بن ابي ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف امرها فاخبره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم او من به كيف يجمع العظام فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا ابا جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد
بالانسان المكذب بالبعث على الاطلاق المسألة الثالثة قرأ قتادة ان لن تجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها
ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في اباعد الارض لا يمكن جمعها مرة اخرى فقال الله تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة اوجبت ما بعد النفي وهو الجمع
فكانه قيل بلى نجمعها وفي قوله قادرين وجهان الاول وهو المشهور انه حال من الضمير في نجمع اي نجمع العظام قادرين على تاليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي
فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكره اذا امكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيدا راكبا لانه يمكن ان ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام
يستحيل وقوعه الا قادرا فكان جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز والثاني ان تقدير الآية كنا قادرين على ان نسوي بنانه في الابتداء فوجب ان نبقى
قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرون اي ونحن قادرون وفي قوله ان نسوي بنانه وجوه آ انه تنبيه بالبنان على بقية الاعضاء اي نقدر على ان
نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء يقدر عليه ايضا في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم به خلقه فكانه قيل نقدر
على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في العظام الكبار ب بلى قادرين على ان نسوي بنانه اي نجعلها
مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول
اقرب الى الصواب قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز ان يكون ايضا استفهاما كانه استفهم عن شيء آخر ويجوز ان يكون ايجابا
كانه استفهم اولا ثم اتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر امامه فيه قولان الاول اي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر
التوبة يقول سوف اتوب سوف اتوب حتى ياتيه الموت على شر احواله واسوء اعماله القول الثاني ليفجر امامه اي يكذب بما امامه من البعث والحساب لان من كذب حقا
كان كاذبا فاجرا والدليل عليه قوله يسأل ايان يوم القيامة اي متى يكون ذلك تكذيبا له ثم قال يسأل ايان يوم القيامة اي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة
في قوله ايان يوم القيامة ونظيره قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد واعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهة واخرى من الشهوة اما الذي من الشبهة فهو الذي حكاه
بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات تفرقت اجزاء البدن واختلطت بسائر اجزاء التراب وتفرقت في مشارق الارض
ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين الاول لا نسلم ان الانسان هو هذا البدن ولم لا يجوز ان
يقال انه شيء مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي موجودا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على ان يرده الى اي بدن شاء واراد وعلى هذا القول يسقط
السؤال وفي الآية اشارة الى هذا لانه اقسم بالنفس اللوامة ثم قال ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن والثاني ان سلمنا ان الانسان
هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفرق اجزائه لا يمكن جمعه مرة اخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو
وهو تعالى قادر على كل الممكنات ولا لما وجد اولا فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا ومتى ثبت كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات قادرا على جميع الممكنات لا يبقى في المسألة
اشكال واما انكار المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات
والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه اللذات الجسمانية فيكون ابدا منكرا لذلك قال على سبيل الهزء والسخرية ايان يوم القيامة
ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال فاذا برق البصر الآية اعلم انه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع امورا ثلاثة اولها قوله تعالى فاذا برق البصر وفيه مسائل
المسألة الاولى قرئ برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش المكسورة في كلامهم اكثر والمفتوحة لغة ايضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه
ان يكثر الانسان من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر بصره اذا فسد من النظر الى القمر
ثم استعير في الحيرة وكذلك بعل الرجل في امره اي تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه وتحيرت واما برق بفتح الراء فهو من البريق
اي لمع من شدة شخوصه وقرأ ابو السمال بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وابلقته وبلقته فتحته المسألة الثانية اختلفوا في ان هذه الحالة متى تحصل فقيل عند الموت
وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم فمن قال ان هذا عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة اسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل احد
اذا قرب موته ومن مال الى هذا التاويل قال انهم انما سالوه عن يوم القيامة لكنه تعالى ذكر هذه الحالة عند الموت والسبب فيه من وجهين الاول ان المنكر لما قال ايان
يوم القيامة على سبيل الاستهزاء قيل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث والقيامة خطأ الثاني
انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكاره البعث لاجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلا واما من قال بان ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان
عن يوم القيامة فوجب ان يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وثانيها قوله تعالى وخسف القمر وفيه مسائل المسألة الاولى
يحتمل ان يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به وبداره الارض المسألة الثانية

قرئ على البناء للمفعول ثالثها قوله تعالى وجمع الشمس والقمر ذكروا في كيفية الجمع وجوها آ أنه تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فإذا جاء يوم القيامة أدرك
كل واحد منهما صاحبه واجتمعا ب جمعا في ذهاب الضوء وهما يقال الشيخ رضي الله عنه يجمع بين كذا وكذا في حكم كذا ب جمعا ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى
واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر إنما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة فأما من يجعل برق البصر
من علامات الموت قال معنى وخسف القمر أي ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة إذا فقئت حتى غابت حدقتها في الرأس وأصلها من خسفت الأرض
إذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة كأن الآخرة كالشمس فإنه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر
فإنه كما أن القمر يقبل النور من الشمس فكذا الروح يقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها
المسئلة السابعة قال الفراء إنما قال جمع ولم يقل جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء قال الكسائي المعنى جمع النوران والضياءان وقال أبو عبيدة
القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب المذكر في اللفظ قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف يقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت فعلت فما الفرق
بين الموضعين فرجع عن هذا القول المسئلة الثامنة طعنت الملاحدة قهرهم الله في الآية وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب أنه تعالى قادر على
أن يجعل القمر منخسفا سواء كانت الأرض متوسطة بينه وبين الشمس أو لم تكن والدليل عليه أن الأجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر والله تعالى قادر
على كل الممكنات فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر في جميع الأحوال قوله تعالى يقول الإنسان يومئذ أين المفر أي يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا عاين هذه الأهوال
أين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ أيضا بكسر الفاء وهو الفرار قال الأخفش والزجاج المصدر من فعل يفعل مفعل مفتوح العين وهو قول جمهور أهل اللغة
فالمعنى أين الفرار وقول القائل أين الفرار يحتمل معنيين أحدهما أنه لا يرى علامات مكنة الفرار كما إذا أيس من وجدان زيد يقول أين زيد والثاني أن يكون المعنى إلى أين الفرار
وأما المفر بكسر الفاء فهو الموضع فزعم بعض أهل اللغة أن المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون أيضا اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع قوله
كلا وهو ردع عن طلب المفر لا وزر قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر وأنشد المبرد قول كعب بن مالك
الناس آلب علينا فيك ليس لنا إلا السيوف وأطراف القنا وزر ومعنى الآية أنه لا شيء يعصمهم من أمر الله ثم قال تعالى يومئذ المستقر وفيه وجهان أحدهما
أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى أنهم لا يقدرون على أن يستقروا إلى غيره وينصبوا إلى غيره كما قال تعالى إن إلى ربك الرجعى وإلى الله المصير ألا إلى الله تصير الأمور
وأن إلى ربك المنتهى الثاني أن يكون المعنى إلى ربك مستقرهم أي موضع قرارهم من جنة أو نار أي مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار
قوله تعالى ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر بما قدم من عمل عمله وبما أخر منه ولم يعمله أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره فخلفه أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر
من سنة حسنة أو سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وآخره ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم أن الأظهر
أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن الأعمال ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات يرى مقعده من الجنة والنار قوله تعالى بل الإنسان
على نفسه بصيرة اعلم أنه تعالى لما قال ينبؤ الإنسان يومئذ بأعماله قال بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غيره وذلك لأن نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الأفعال مقدما عليها ثم في قوله بصيرة
وجهان أحدهما قال الأخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا أيضا كذلك لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله تعالى ويشغله بطاعته وخدمته فهو
السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب أنه بلسانه يروج ويزوق ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم
أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو رديء والثاني أن المراد أن جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل
وهو كقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم فأما تأنيث البصيرة فيجوز أن يكون
لأن المراد بالإنسان ههنا جوارح الإنسان كأنه قيل جوارح الإنسان على نفس الإنسان بصيرة وقال أبو عبيدة هذه الهاء لأجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة
واعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الإنسان يخبر عن أعماله يوم القيامة ثم ذكر في هذه الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدي هذا يكون من الكفار
فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم قوله تعالى ولو ألقى معاذيره للمفسرين فيه أقوال قال الواحدي رحمه الله المعاذير جمع معذرة ومعاذر ومعاذير
وقال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وإنما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل
عنها وأتى بكل حجة وعذر فإنه لا ينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه القول الثاني قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار
قال المبرد هي لغة يمانية قال صاحب الكشاف إن صحت هذه الرواية فذلك مجاز من حيث إن الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب ومعنى هذا القول أنه وإن أسبل الستور ليخفي ما عمل
فإن نفسه شاهدة عليه ۞ ولو ألقى معاذيره لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه كلا بل تحبون العاجلة
وتذرون الآخرة وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة كلا إذا بلغت التراقي وقيل من راق وظن أنه الفراق والتفت الساق بالساق إلى ربك
يومئذ المساق في الآية مسائل المسئلة الأولى زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة
بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله عز وجل لما كان الأمر كذلك واعلم أن في بيان المناسبة وجوها آ أولها يحتمل أن يكون الاستعجال المنهي عنه إنما اتفق
للرسول صلى الله عليه وآله وسلم عند إنزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما أن المدرس إذا كان

يلقي على تلميذه سبقا فأخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا ثم يعود إلى الدرس فإذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في أثنائه فمن لم يعرف السبب يقول إن وقوع تلك الكلمة
في أثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب ب أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد
الإنسان ليفجر أمامه ثم بين أن التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في أمور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة ج أنه تعالى قال
بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فههنا كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل عليه السلام فكان يجعل العذر خوف النسيان فكأنه قيل له
إنك وإن أتيت بهذا العذر لكنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله وإعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك
لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه د كأنه تعالى قال يا محمد إن غرضك من هذا التعجيل أن تبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن الإنسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون أن الذي
هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان وإنكار البعث منكر باطل وإذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه ثم إن هذه المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل
فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك ه أنه تعالى نقل عن الكافر أنه يقول أين المفر ثم قال لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر فالكافر كأنه يفر من الله إلى غيره فقيل لمحمد إنك
في طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الأمر بالله فكأنه قيل إن الكافر كان يفر من الله إلى غيره وأما أنت
فكن كالمضادة له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين في كل الأمور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال إن علينا جمعه وقرآنه وقال في سورة أخرى ولا تعجل بالقرآن
من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما أي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى و ما ذكره القفال رحمه الله وهو أن قوله لا تحرك به لسانك
ليس خطابا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر فكان ذلك الإنسان حال ما ينبأ بقبائح أفعاله
وذلك أن يعرض عليه كتابه يقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك
لتعجل به فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال ثم إن علينا بيان أمره وشرح
مراتب عقوبته وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منها أنه تعالى يقرر على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا وأشد التهويل
في الآخرة ثم قال القفال رحمه الله فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة عليه المسئلة الثانية احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام
بهذه الآية فقال إن ذلك الاستعجال إن كان بإذن الله فكيف نهاه الله تعالى عنه وإن كان لا بإذن الله فقد صدر الذنب عنه الجواب لعل ذلك الاستعجال كان مأذونا فيه
إلى وقت النهي عنه ولا يبعد أن يكون الشيء مأذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا بجواز النسخ المسئلة الثالثة روى سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان إذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل عليه السلام مخافة أن لا يحفظ فأنزل الله
لا تحرك به أي بالوحي والتنزيل والقرآن وإنما جاز هذا الإضمار وإن لم يجر له ذكر لدلالة الحال كما أضمر في قوله إنا أنزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن
وقوله لتعجل به أي لتعجل بأخذه قوله تعالى إن علينا جمعه وقرآنه فيه مسائل المسئلة الأولى كلمة على للوجوب فقوله علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى أما على مذهبنا
فذلك الوجوب بحكم الوعد وأما على قول المعتزلة فلأن المقصود من البعثة لا يتم إلا إذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا إلى الحكمة المسئلة الثانية
قوله إن علينا جمعه وقرآنه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقوله قرآنه فيه وجهان الأول أن المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان أحدهما
أن يكون المراد أن جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه والثاني أن يكون المراد أنا سنقرئك يا محمد إلى أن تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنقرئك فلا
تنسى فعلى الوجه الأول القارئ جبريل عليه السلام وعلى الوجه الثاني القارئ محمد عليه الصلوة والسلام والوجه الثاني أن يكون المراد الجمع والتأليف من قولهم ما قرأت
الناقة سلا قط أي ما جمعت وقال عمرو بن كلثوم لم يقرأ جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرآن فإن قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقراءة واحدا فيلزم التكرار
قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار قوله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه وفيه
مسئلتان المسئلة الأولى جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم له ونظيره في حق محمد صلوات الله عليه من يطع الرسول فقد أطاع الله المسئلة الثانية
قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه فإذا قرأناه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان أحدهما قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه والثاني فاتبع قرآنه أي لا ينبغي أن يكون قراءتك
مقارنة لقراءته لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل فإذا سكت فخذ أنت في القراءة وهذا الوجه أولى لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل حتى إذا فرغ
جبريل قرأ وليس هذا موضع الأمر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا نزل عليه جبريل عليه السلام بعد هذه الآية أطرق و
استمع فإذا ذهب قرأ قوله تعالى ثم إن علينا بيانه فيه مسئلتان المسئلة الأولى الآية تدل على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأله
في أثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهي صلى الله عليه وآله وسلم عن الأمرين جميعا أما القراءة مع جبريل فبقوله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه وأما عن إلقاء الأسئلة
في الأثناء فبقوله ثم إن علينا بيانه المسئلة الثانية احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين الأول أن ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان
عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به والثاني أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعارا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فنحمل الآية
على تأخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو أن قوله ثم إن علينا بيانه أي ثم إنا نخبرك بأن علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة إلى قوله ثم كان من الذين آمنوا
والجواب عن الأول أن اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان وعندنا الأمر كذلك لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة وعن الثاني أن كلمة ثم دخلت

على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل واما قول القفال فضعيف لانه ترك للظاهر من غير دليل المسئلة الثالثة ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب
على الله تعالى اما عندنا فبالوعد والتفضل واما عند المعتزلة فبالحكمة قوله تعالى كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كأنه قال بل انتم يا بني آدم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه
تعجلون في كل شيء ولذلك تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا اي حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها
بها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها المسئلة الثانية قرئ وتحبون وتذرون بالياء والتاء وفيه وجهان الاول قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على
سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله ايحسب الانسان والمراد منه
الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى انهم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة قال الليث نضر اللون والشجر
والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والغض الحسن من كل شيء ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر فيقال اخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه
الذي له بريق وكذلك شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها الحديث اكثر الرواة رووه نضر الله
بالتخفيف وروي عن الاصمعي فيه التشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة قال الزجاج نضرت بنعيم الجنة
كما قال تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم قوله تعالى الى ربها ناظرة واعلم ان جمهور اهل السنة والجماعة يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله عز وجل يوم
القيامة اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله والثاني بيان التأويل اما المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية
بل هو تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء
مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه آ وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال عدم الرؤية
وذلك يدل على ان النظر غير الرؤية ب ان النظر يوصف بما لا يوصف به الرؤية يقال نظر اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض فكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة
تدل على هذه الاحوال ولا يوصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان ورؤية راض ج يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرأيته وهذا يفيد
كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية د يقال دور بني فلان متناظرة اي متقابلة فمسمى النظر حاصل ههنا ومسمى الرؤية غير حاصل ه قال الشاعر
وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ينتظر الخلاصا • اثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة و احتج ابو علي الفارسي ان النظر ليس عبارة عن الرؤية
التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته بقول الشاعر • فيا مي هل يجزي بكائي بمثله مرارا وانفاسي اليك الزوافر
واني متى اشرف على الجانب الذي به انت من بين الجوانب ناظر • قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب الثواب على رؤية
المحبوب وان ذلك من اعظم المطالب قال ويدل على ذلك ايضا قول الآخر • ونظرة ذي شجن وامق اذا ما الركائب جاوزن ميلا • والمراد منه تقليب الحدقة نحو
الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية ز ان قوله الى ربها ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا
معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق والى الله تصير الامور واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه انيب كيف
دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا يدخل تحت العد في موقف القيامة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون
الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل على ان ثم غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية ح قال تعالى
ولا ينظر اليهم يوم القيامة ومن قال لا يراهم كفر فلما نفى النظر ولم ينف الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية اما المقام الثاني
في بيان التأويل المفصل وهو من وجهين الاول ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل انما انظر الى فلان في حاجتي والمراد
انتظر نجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولا نقال النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل بمعنى الانتظار
ولان الانتظار غم والم وهو لا يليق باهل السعادة يوم القيامة لانا نقول الجواب عن الاول من وجهين الاول ان النظر المقرون بحرف قد يستعمل بمعنى الانتظار
والتوقع والدليل عليه انه يقال انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء قال الشاعر • واذا نظرت اليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما •
وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لمجيء الانسان بنفسه واما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال نظرت اليه كقول الرجل
انما نظري الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف
التعدي بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناظرة نعمة ربها منتظرة فاما السؤال الثاني وهو ان الانتظار غم والم فجوابه ان المنتظر اذا كان في السعادة على يقين
من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات التأويل الثاني ان يضمر المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه لما دلت الدلائل السمعية
والعقلية على انه تعالى يمتنع رؤيته وجب المصير الى التأويل ولقائل ان يقول وهذه الآية تدل ايضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم
وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا عما قالوه التأويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسأل
ولا ترغب الا الى الله تعالى وهو المراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم اعبد الله كانك تراه فاهل القيامة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع اطماعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه

الى

اليه

اما الجواب قولهم ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا لنا ههنا مقامان المقام الاول الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجوه آ ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله
انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي لاقتضت الآية ان موسى عليه السلام اثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال ب انه جعل النظر امرا مرتبا
على الاراءة فيكون النظر متاخرا عن الاراءة وتقليب الحدقة غير متاخر عن الاراءة فوجب ان لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب
سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا للرؤية لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب
وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار لان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار اما قوله النظر بمعنى
الانتظار كثير في القرآن قلنا لنا في الجواب مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن بحرف الى البتة كقوله انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون
الا تأويله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل ان وروده بمعنى الرؤية او بالمعنى الذي
يستعقب الرؤية ظاهر فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك واما قول الشاعر • وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ينتظر الخلاصا • قلنا هذا الشعر موضوع والرواية
الصحيحة • وجوه ناظرات يوم بكر الى الرحمن ينتظر الخلاصا • والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمان اليمامة فاصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه
التخليص من الاعداء د واما قول الشاعر واذا نظرت اليك من ملك فالجواب ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار لان استعقاب العطية بل المراد من قوله
واذا نظرت اليك واذا سألتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الآلاء فنقول ان الى على
هذا القول يكون اسما للماهية التي يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا يكفي في تحقيق مسمى هذا الاسم اي جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب
يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بانه يكون في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا ان تبشر
سلطان الارض بانه سيصير حاله في القوة والعظمة بعد سنة بحيث يكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء فكان ذلك فاسدا من القول
فكذا ههنا المقام الثاني ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع
كانت حاصلة في الدنيا ولا بد وان يحصل في الآخرة شيء ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل
فبطل ما ذكره من التأويل واما التأويل الثاني وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر وقولهم انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على انه تعالى لا يرى قلنا
انا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة الباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد
كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما ادركها من الشقاء واليأس من رحمة الله ولما سودها الله تعالى حين تميز اهل الجنة
والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب سينزل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين
كذا قاله المفسرون وعندي ان الظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق واما الفاقرة قال ابو عبيدة
هي الداهية وهو الوسم الذي يفقر به على الانف قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قد عملت به
الفاقرة قال المبرد هي الداهية تكسر فقار الظهر قال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بانواع العذاب
في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي ان تحجب عن رؤية ربها فلا تنظر اليه قوله تعالى كلا قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة
السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم
وتنتقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الآخرة بين ان الدنيا لا بد فيها
من الانتهاء والفناء والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من امر الآخرة ولكنه لا يمكنه ان يدفع ان لا بد من الموت ومن تجرع الامها
وتحمل آفاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي يفارق الروح فيها الجسد فقال اذا بلغت التراقي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد اذا بلغت النفس او الروح اخبر
عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب بذلك كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب
من الموت ومنه قول دريد بن الصمة • ورب عظيمة دافعت عنهم وقد بلغت نفوسهم التراقي • ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم المسئلة الثانية قال بعض الطاعنين ان النفس
انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة و[illegible] دل على ان عند بلوغها التراقي يبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق
وحتى تلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله تعالى من راق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في راق وجهان
الاول ان يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما يقال بسم الله ارقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون
حول ذلك الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كانهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما على سبيل الانكار
كما يقوله القائل عند اليأس من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت الوجه الثاني ان يكون قوله من راق من رقي يرقى رقيا ومنه قوله تعالى
ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بروح هذا الكافر
وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة والعذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه

لان تجرد الانتظار م

الظهر واصلها من الفقر والفقارة كان الفاقرة داهية تكسر

الى

الى السماء فهو قوله من راق المسئلة الثالثة قال الواحدي رحمه الله ان اظهار النون عند حروف الفم لحن ولا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم
اظهار النون واللام في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدي والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدأ
بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة قوله تعالى وظن انه الفراق قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان ما دام روحه متعلقا
ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة على ما قال كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحيوة او لعله
سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الآية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح
باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال تعالى والتفت الساق بالساق الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لفيفا وفي الساق قولان
الاول انه الشدة قال اهل المعاني ان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي
اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا ثم قالوا فالمراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب
او التفت شدة ترك الاهل والولد وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة والقدوم على الله تعالى
او التفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة القول الثاني ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها آ قال الشعبي
وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رأيته في النزع كيف يضرب باحدى رجليه على الاخرى ب قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن ج انه اذا مات
يبست ساقاه والتصقت احديهما بالاخرى ثم قال تعالى الى ربك يومئذ المساق والمساق مصدر من ساق يسوق اي سوق هؤلاء مفوض اليه كالمقال من قال
يقول ثم فيه وجهان الاول ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب والثاني ان يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب ٥ فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب
الى اهله يتمطى اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى اليس
ذلك بقادر على ان يحيي الموتى في الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين وفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول
فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال
في مشيته واعلم ان الآية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان المسئلة الثانية قوله فلا صدق حكاية عمن فيه قولان الاول انه
كناية عن الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الا ترى انه قال ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل ايان يوم القيمة
الثاني ان الآية نزلت في ابي جهل المسئلة الثالثة في يتمطى قولان احدهما يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء ياء كما قيل في تقضى اصله تقضض والثاني
انه من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطاء اي مشية المتبختر المسئلة الرابعة قال اهل العربية لا ههنا في موضع لم فقوله لا صدق ولا صلى
اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذا ما روي في الحديث كيف ادي من لا اكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم ار العرب قالت
في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها باخرى اما مصرحا واما مقدرا اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا
ولا يجمل اما المقدر فكقوله فلا اقتحم العقبة ولا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فاكتفى بلا مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم اي افلا اقتحم وهلا اقتحم قوله تعالى
اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى توعده فقال ابو جهل باي شيء
تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انقلب ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعنى قوله
اولى لك يعني ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه قال القاضي المعنى بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك فبعدا في امر اخراك وقال آخرون المعنى الويل لك مرة
اخرى قال القفال هذا يحتمل وجوها آ انه وعيد مبتدأ من الله للكافر ب انه شيء قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه
فانزل الله تعالى مثل ذلك ج ان يكون ذلك امرا من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم بان يقول لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل له يا محمد اولى لك فاولى
اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى اي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة والسدى
في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي اسداء اي اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اعاد في آخر السورة ذلك وذكر
في صحة البعث والقيامة دليلين الاول قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله ام نجعل
الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد
يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة
والدليل الثاني على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو المراد من قوله الم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسائل المسئلة الاولى النطفة الماء القليل وجمعها نطاف
ونطف يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة وقوله من مني يمنى اي يصب في الرحم وقد ذكرنا الكلام في يمنى عند قوله من نطفة اذا تمنى وقوله افرأيتم ما تمنون فان قيل
ما الفائدة في يمنى في قوله تعالى من مني يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء ان يتمرد عن طاعته
الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم عليهما السلام كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة المسئلة الثانية في يمنى في هذه السورة قراءتان

الياء والتاء فالتاء للنطفة على تقدير الم يك نطفة تمنى من المني والياء للمني يعني من مني يمنى اي يقدر خلق الانسان منه ثم كان الانسان علقة بعد النطفة قوله تعالى
فخلق فسوى فيه وجهان الاول فخلق فقدر فسوى فعدل الثاني فخلق اي نفخ فيه الروح فسوى فكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال فجعل منه اي من الانسان
الزوجين يعني الصنفين ثم فسرهما فقال الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والمعنى اليس الذي انشأ هذه الاشياء بقادر على الاعادة روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذا قرأها قال سبحانك بلى •

سورة الانسان ثلثون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا انا اعتدنا
للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها
تفجيرا يوفون اتفقوا على ان هل ههنا وفي هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قد
وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد تجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام
فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك
الجواب الثاني ان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر المسئلة الثانية اختلفوا في ان الانسان المذكور ههنا من هو فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام
ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه القول الثاني ان المراد بالانسان
بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية احسن المسئلة الثالثة حين فيه قولان الاول انه طائفة من
الزمن الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه والثاني انه مقدر بالاربعين فمن قال المراد بالانسان هو آدم عليه السلام قال المعنى انه مكث اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه
الروح وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه بقي طينا اربعين سنة واربعين سنة من صلصال واربعين سنة من حمإ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه
الآية ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن خلق الله تعالى كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الايام الست التي خلق فيها السموات والارض وآخر خلقه آدم
فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والآية تقتضي انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا
حين من الدهر مع انه في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بانه سينفخ فيه
الروح وسيصير انسانا صح تسميته بانه انسان والذين يقولون ان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فالاشكال عنهم زائل واعلم
ان الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد له من محدث قادر المسئلة الرابعة لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان
كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور والرفع على الوصف لحين تقديره هل اتى على الانسان حين لم يكن فيه شيئا قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة
فيه مسائل المسئلة الاولى المشج في اللغة الخلط يقال مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي واحدها مشج ومشيج ويقال للشيء اذا خلط
مشيج كقولك خليط وممشوج كقولك مخلوط قال الهذلي • كان الريش والفوقين منه خلاف النصل سيط به مشيج • يصف السهم بانه قد نفذ في الرمية فالتطخ ريشه
وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال ايضا نطفة مشج ولا يصح ان يكون
امشاج جمعا للمشج بل هما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار اي قطع مكسرة وثوب اخلاق وارض سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة
فالاكثرون على انه اختلاط ماء الرجل بنطفة المرأة كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر
رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة وقال مجاهد هي الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة
صفراء وقال عبد الله امشاجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك ان المرأة اذا تلقت ماء الرجل وحبلت امسك حيضها
فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الامشاج هو انه يختلط الماء والدم اولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة
ومن حال الى حال وقال قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات
امشاج فحذف المضاف وتم الكلام وقال بعض العلماء الاولى هو ان المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت
علقة لم يبق فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في ان المراد كونها امشاجا من الارض والماء والهواء والنار اما قوله تعالى نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا
ففيه مسائل المسئلة الاولى نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك اقضي حقك اي لاقضي حقك واتيتك استمنحك كذا قوله نبتليه اي لنبتليه ونظيره قوله ولا تمنن تستكثر
اي لتستكثر المسئلة الثانية نبتليه في موضع الحال اي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه المسئلة الثالثة في الآية قولان الاول ان فيه تقديما وتأخيرا والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا
لنبتليه القول الثاني انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه من هذه الامشاج لا للعبث بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال
فجعلناه سميعا بصيرا والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال حاكيا عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وايضا قد يراد بالسميع المطيع كقولهم سمعا
وطاعة وبالبصير العالم يقال فلان بصير في هذا الامر ومنهم من قال بل المراد بالسميع والبصير الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما اعظم الحواس واشرفها
قوله تعالى انا هديناه السبيل وفيه مسائل اخبر الله تعالى بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال المسئلة الاولى الآية دالة على ان العطاء كالمقدم

كالمقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا انه اعطي آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة
فاذا احس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات فتنوع منها عقائد صادقة اولية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية
هي العقل لان بتركيبها يمكن التوسل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت ان الحس مقدم في الوجود على العقل والمراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه لما بين في الآية الاولى انه اعطاه العقل
بين في هذه الآية انه انما اعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو المسئلة الثانية السبيل هو الذي يسلك من الطرق فيجوز ان يكون المراد
بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه اي عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما له كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس ولهذا افرد
لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة والمعروفة لهذا الاسم على الاطلاق فاما سبيل الضلالة فانما هي سبيل بالاضافة
الا ترى الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وانما اضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه اي ارشدناه واذا ارشد لسبيل الحق
فقد نبه على تجنب ما سواه فكان اللفظ دالا على الطريقين من هذا الوجه المسئلة الثالثة المراد من هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب
كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك كلما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية الا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل اي اريناه ذلك المسئلة الرابعة
قال الفراء هديناه السبيل والى السبيل وللسبيل كل ذلك جائز في اللغة قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا فيه مسائل المسئلة الاولى في الآية اقوال الاول ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه
اي هديناه السبيل حال كونه شاكرا وكفورا والمعنى ان كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان والقول الثاني انه انتصب قوله شاكرا وكفورا باضمار كان
والتقدير سواء كان شاكرا او كان كفورا والقول الثالث معناه اي هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا اي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا
وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم قال القفال رحمه الله ومجاز هذه الكلمة على هذا
التاويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل اي فان شئت فيحذف الفاء فكذا المعنى انا هديناه السبيل فان شاء فليشكر وان شاء فليكفر فانا قد اعتدنا للكافرين
كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر القول الرابع ان يكونا حالين من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا
كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر واعلم ان هذه الاقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة القول الخامس وهو اللائق بمذهب اهل السنة واختيار الفراء ان يكون
اما في هذه الآية كما في قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويتأكد هذا التاويل بما روي انه قرأ ابو السمال
بفتح الهمزة في اما والمعنى اما شاكرا قالت المعتزلة هذا التاويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسلا واغلالا وسعيرا ولو كان
الكفر من الله وبخلقه لما جاز منه ان يهدده عليه ولما بطل هذا التاويل ثبت ان الحق هو التاويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن او كفر وبطل
بهذا قول المجبرة انه تعالى لم يهد الكافر الى الايمان اجاب اصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان يؤمن فقد كلفه ان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجوده
وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فان لم يصر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد واذا ثبت هذا ظهر
ان هذا التاويل هو الحق وتاويل المعتزلة ليس بحق فبطل به قولهم المسئلة الثانية انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدأ بذكر النعم الدينية ثم ذكر بعده هذه النعم واعلم انه
لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرا معترفا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد
بالكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق او لانه وان كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر وحينئذ يتحقق الحصر وهو ان المكلف اما ان يكون شاكرا واما ان يكون
كفورا واعلم ان الخوارج احتجوا بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي
ان كل ذنب كفر وكل مذنب كافر واعلم ان البناء الذي لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا
اما الطرد فلان اليهودي قد يكون شاكرا لربه ولا يكون مطيعا واما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفر بل يكون ساكتا غافلا عنهما فثبت انه
لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لا بد وان يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك وحينئذ يثبت الحصر ويسقط سوالهم بالكلية قوله تعالى انا اعتدنا للكافرين
سلاسلا واغلالا وسعيرا اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما بذكر الوعيد والوعد وفيه مسائل المسئلة الاولى الاعتاد هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى
هذا ما لدي عتيد واما السلاسل فتشد بها ارجلهم واما الاغلال فتشد بها ايديهم الى رقابهم واما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونوا حطبا لها وهذا من اغلظ انواع
الترهيب والتخويف المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الجحيم بسلاسلها واغلالها مخلوقة لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه لما توعد بذلك
على التحقيق صار كانه موجود قلنا هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة المسئلة الثالثة قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير تنوين
ويقف بغير الالف فلمن نون وصرف وجهان احدهما ان الاخفش قال سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه في الشعر
فصرفوه فجرت السنتهم على ذلك الثاني ان هذه الجموع اشبهت الآحاد المنصرفة فجعلوها في حكمها وصرفوها واما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع
وبيع وصلوات ومساجد واما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنونا والرسولا والسبيلا يشبه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما وعد للشاكرين
الموحدين فقال ان الابرار وهو جمع بر كالارباب جمع رب والقول في حقيقة البر تقدم في تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من انواع نعيمهم صفة مشروبهم فقال
يشربون من كاس معنى من انا في فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الآية سؤالات السوال الاول ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب

في ذكره ههنا الجواب من وجوه آ ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا
بماء هذه العين ب ان رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تعالى تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا ج اي بأس
في ان يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن مع طعم لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما انه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في
الدنيا من المضار السوال الثاني ما فائدة كان في قوله كان مزاجها الجواب منهم من قال انها زائدة والتقدير من كاس مزاجها كافور ومنهم من قال كان في علم الله وحكمه كافورا قوله تعالى عينا يشرب
بها عباد الله فيه مسائل المسئلة الاولى ان قلنا الكافور اسم النهر كان عينا بدلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير اعني عينا واما ان قلنا الكافور اسم لهذا الشيء
كان عينا بدلا من محل من كاس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون خمرا خمر عين ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه المسئلة الثانية قال في الآية الاولى
يشربون من كاس وقال ههنا يشرب بها فذكر هناك من وههنا الباء والفرق ان الكاس مبدأ شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون شرابهم فكان المعنى
يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل المسئلة الثالثة قوله يشرب بها عباد الله يفيد ان كل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون
منها فدل على ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين
الكفر ولا يدل الآية على انه لا يريد كفر الكافر قوله تعالى يفجرونها تفجيرا معناه يجرونها حيث شاؤا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم • يوفون بالنذر
ويخافون يوما كان شره مستطيرا ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا متكئين فيها
على الارائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا واعلم انه تعالى لما وصف ثواب الابرار
في الآخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول قوله يوفون بالنذر وفيه مسائل المسئلة الاولى الايفاء بالشيء هو الاتيان به وافيا اما النذر
فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله فهو وعد واختص هذا الوعد في عرف الشرع بان يقول لله علي كذا وكذا من الصدقة
او يعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى الله مريضي او رد غائبي فعلي كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال
ان دخل فلان الدار فعلي كذا فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الآية اقوال آ ان المراد من النذر
هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله عليه اولى وهذا التفسير في غاية الحسن ب
المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بايجاب الله ابتداء او بان اوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر هو الايجاب ج قال الكلبي
المراد من النذر العهد والعقد ونظيره قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فسمي فرائضه عهدا وقال اوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم باعتقادهم
الايمان المسئلة الثانية هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى قال عقيبه ويخافون يوما وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف
من شر ذلك اليوم لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا ويتأكد هذا بقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيحتمل ليوفوا اعمال نسكهم التي
الزموها انفسهم المسئلة الثالثة قال الفراء وجماعة من اهل المعاني كان في قوله كان مزاجها كافورا زائدة واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر
ولقائل ان يقول انا بينا ان كان في قوله كان مزاجها ليست بزائدة واما في هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها ولانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون اي سيشربون
فان المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه انهم الآن يوفون بالنذر النوع الثاني ويخافون يوما كان شره مستطيرا
واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله يخافون يوما وتحقيقه قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات فبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الآية سؤالات السوال الاول احوال القيامة واهوالها كلها فعل الله وكل ما كان فعلا لله تعالى فهو حكمة وصواب وما كان
كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر الجواب انما سميت شرا لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا
السوال الثاني ما معنى المستطير الجواب فيه وجهان احدهما الذي يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة
استنفر من نفر فان قيل فكيف يمكن ان يقال شر الفزع الاكبر قلنا الجواب من وجهين الاول ان هول القيامة شديد الا ترى ان السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل
وتتناثر الكواكب وتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول عام بالنسبة الى كل المكلفين على ما قال تعالى يوم
ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى لفضله يؤمن اولياءه من ذلك الفزع والجواب الثاني ان يكون المراد ان شر ذلك اليوم
يكون مستطيرا في الفساق والفجار واما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
الا ان العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز القول الثاني في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله فكان
قائل هذا القول ذهب الى ان الطيران اسرع السوال الثالث لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل سيكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل
وهو كقوله وكان عهد الله مسؤلا ويحتمل ان يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله وفي حكمه كانه تعالى يعتذر ويقول ايصال هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك
لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما يوجبان الوفاء به لاستحالة الكذب في كلامي وكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته النوع الثالث من اعمال الابرار قوله تعالى

ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا اعلم ان مجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله واليه الاشارة بقوله ويوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة
بقوله ويطعمون الطعام وههنا مسائل المسئلة الاولى لم يذكر احد من اكابر المعتزلة كابي بكر الاصم وابي علي الجبائي وابي القسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن احمد في تفاسيرهم
ان هذه الآيات نزلت في حق امير المؤمنين علي رضي الله عنه وصاحب الكشاف والواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في حق علي رضي الله عنه وصاحب الكشاف من المعتزلة
ذكر هذه القصة مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحسن والحسين رضي الله عنهما مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولديك
فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما رضي الله عنهم ان شفاهما الله تعالى ان يصوموا ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي رضي الله عنه من شمعون اليهودي الخيبري ثلثة اصوع من شعير فطحنت
فاطمة رضي الله عنها صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني
اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا ولم يذوقوا الا الماء واصبحوا صائمين فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم فوقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم اسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك
فلما اصبحوا اخذ علي بيد الحسن والحسين رضي الله عنهم ودخلوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوؤني ما ارى بكم
فانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله عنها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام قال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة
والاولون يقولون انه تعالى ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عذرهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر
ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من اولها
الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مخصوصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات مذكورون
بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون يوفون ويخافون ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول علي رضي الله عنه فيه ولكنه ايضا داخل
في جميع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين وكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا ان يقال
السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الثانية الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي رضي الله عنه
قالوا المراد من قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا هو ما رويناه انه رضي الله عنه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين يقولون الآية عامة
في جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان
هو الاحسان بالاطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حيوة الا به وقد يتوهم امكان الحيوة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف انواع الاحسان لا جرم
عبر به عن جميع وجوه المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا اتلفه باي وجوه الاتلاف وقال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقال لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون باموالهم اهل الحاجة والضعف اما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان احدهما ان يكون الضمير
للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فوصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون على انفسهم على ما قال ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة والثاني قال الفضيل بن عياض على حب الله اي لحبهم الله واللام قد يقام مقام على وكذلك على يقام مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من يجب
مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه والثالث
الاسير وهو الماخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهم الذين ذكرهم الله تعالى ههنا والذين ذكرهم في قوله فلا اقتحم العقبة وما ادريك ما العقبة فك رقبة
او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا اما الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها قال ابن عباس
والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين يروى انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك يدل على انه يجب اطعامهم
الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق ولا يمتنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير كافرا كان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه فمع
الاسلام اولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع من الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن
فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الاطعام يطعمه فان لم يفعله الامام وجب على المسلمين وثانيها قال السدي
الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء
وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا المملوك المسجون وخامسها
الاسير هو الزوجة لانهن اسراء عند الازواج قال صلى الله عليه وآله وسلم اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل
الاسر هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس ثم انه تعالى بعد ما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين
بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضاء الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا
قمطريرا وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قمطريرا يحتمل ثلثة اوجه احدها ان هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشياء باللسان اما لاجل ان يكون ذلك القول
منعا لاولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل الله فلا معنى لمكافاة الخلق واما ان يكون لاجل ان يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها
على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص حتى تقتدى غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها ان يكونوا ارادوا ان يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم

وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فاثنى عليهم المسئلة الثانية اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله وتارة يكون لغير الله طلبا
للمكافات او طلبا لحمد وثناء وقد يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردود قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق
ماله رئاء الناس وقال وما آتيتم من ربوا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر
من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك لا جرم نفى هذا الاحتمال
بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا المسئلة الثالثة الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة وقال الاخفش
ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر والكفور جماعة الكفر كما في قوله فابى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت جعلته مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد
قعودا وخرج خروجا المسئلة الرابعة قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم والثاني انا لا نريد
منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك
بامرين بطلب رضى الله وبالخوف من القيمة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقته طلب رضى الله وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجل الله
فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيمة فقط المسئلة الخامسة وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم
روي ان الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس او بالشجاع الباسل المسئلة السادسة قال الزجاج
في تفسيره ان قمطريرا معناه تعبس الوجه فيجمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بانفها يعني ان معنى
الاقمطرار في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا شديدا اشد ما يكون من الايام
واطوله في البلاء قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الاول قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضى الله
والخوف من القيمة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين احدهما الحفظ عن هول القيمة وهو المراد بقوله فوقيهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائدها
شرا واعلم ان هذه الآية احد ما يدل على ان شدائد الآخرة لا تصل الا الى اهل العذاب واما طلب رضى الله فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب
وقد مر تفسير ولقيهم في قوله ويلقون تحية وتفسير النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير في سرورا للتعظيم والتفخيم قوله تعالى وجزيهم بما صبروا جنة وحريرا
والمعنى وجزيهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه ماكل هنيء وحريرا هو ملبس بهي ونظيره قوله ولباسهم فيها حرير واعلم وهذا يدل على ان
المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى اطعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن امور احدها
الموضع الذي يجلس فيه فوصف بقوله متكئين فيها على الارائك وهو السرر في الحجال ولا يكون اريكة الا اذا اجتمعا وفي نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على الحال
والمعنى وجزيهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما الثاني قال الاخفش وقد يكون للمدح ب هو المسكن فوصفه بقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان احدهما
هواؤها معتدل في الحر والبرد والثاني ان الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب وانشد وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر والمعنى ان الجنة ضياء فلا يحتاج
فيها الى الشمس والقمر ج كونه بستانا نزها فوصفه الله تعالى بقوله ودانية عليهم ظلالها وفي الآية سؤالات السؤال الاول ما السبب في نصب ودانية الجواب ذكر الاخفش والكسائي والفراء
والزجاج فيه وجهين احدهما الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل وجزيهم جنة جامعين
بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم والثالث ان يكون دانية نعتا للجنة المعنى جزيهم جنة دانية وعلى هذا الجواب يكون دانية صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزيهم بما صبروا
جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف
مقام ربه جنتان وقرى ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدا ودانية خبر والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم السؤال الثاني
الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فاذا كان لا شمس في الجنة كيف يحصل الظل هناك والجواب المراد ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة
منها قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا ذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت اي جعلت
منقادة لا تمتنع على قطافها كيف شاؤا وقال البراء بن عازب رضي الله عنه ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن اكل قائما لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه
ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا
ويطوف عليهم ولدان مخلدون اذا رايتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق وحلوا اساور من فضة وسقيهم
ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما او كفورا
واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال ويطاف عليهم بآنية من فضة وفي الآية
سؤالات السؤال الاول قوله تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والاواني التي فيها الاكل فاذا كان ما ياكلون فيه ذهبا فما يشربون فيه اولى ان يكون ذهبا لان
العادة ان يتنوق في آنية الشرب ما لا يتنوق في آنية الاكل واذا دلت هذه الآية على ان آنية شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا انه من الفضة والجواب انه لا منافاة

بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذلك السؤال الثالث ما الفرق بين الآنية والاكواب الجواب قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى
ان الآنية الذي يقع فيه الشرب كالقدح والكوب ما صب منه في الاناء كالابريق السؤال الثالث ما معنى كانت الجواب هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله
تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الثاني الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين السؤال الرابع كيف يكون هذه من فضة وهي قوارير الجواب عنه من وجوه آ ان اصل قوارير في الدنيا
الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة وكما انه تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من ذكر
هذه الآية بيان ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا وكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في الصفاء
واللطافة ب قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة في نقائها وشرفها الا انه كثيف الجوهر وكمال القارورة في شفافيتها
وصفائها الا انه سريع الانكسار فآنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة نقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها ج ان يكون فضة ولكن
لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين د ان المراد بالقوارير في الآية هو الزجاج فان العرب تسمي ما استدار من الاواني التي
يجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة فمعنى الآية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة السؤال الخامس كيف القراءة في قواريرا قواريرا الجواب قرئا غير منونين
وبتنوين الاول وبتنوينهما وهذا التنوين بدل عن الف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لاتباعه الاول لان الثاني بدل من الاول ويتبع البدل المبدل وقرئ قوارير من فضة
بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة اما قوله تعالى قدروها تقديرا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ريهم لا يزيد
ولا ينقص من الري ليكون الذ لشربهم وقال الربيع بن انس ان ملء الاواني يكون بمقدار ملء الكف لم يعظم فيثقل حملها المسئلة الثانية ان منتهى مراد الرجل في الآنية
التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره بكونه قوارير واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا المسئلة الثالثة
المقدر لهذا التقدير من هو فيه قولان الاول انهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله ويطاف عليهم وذلك انهم قدروا شرابها على قدر ري الشارب والثاني انهم الشاربون
وذلك لانهم اذا اشتهوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ونقصان واعلم انه تعالى لما وصف اواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم
فقال ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك
وصف الله تعالى اهل الجنة بذلك فلا بد ان يكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس كل ما ذكره في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا الا الاسم وتمام القول فيه
مثل ما ذكرناه في قوله كان مزاجها كافورا قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له
اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسبيل وسلسال وسلسل اي عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت
على غاية السلاسة قال السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة في ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه
لذعة لان نقيض اللذع هو السلاسة وقد عزوا الى علي كرم الله وجهه ان معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا ان يراد ان جملة قول القائل سل سبيلا جعلت علما للعين كما قيل تأبط شرا
وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح المسئلة الثانية في نصب عينا وجهان احدهما انه من زنجبيل وثانيهما انه نصب على الاختصاص
المسئلة الثالثة سلسبيلا صرف لانه رأس آية وصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال
ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب ان المراد به كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن
دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسردون ويقال مقرطون وروى نفطويه عن ابن الاعرابي مخلدون محلون الصفة الثالثة
قوله اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه آ شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بانواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا
صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم الا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم ولدان فاذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين ب انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه احسن
واكثر ماء ج قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل
احوال الجنة اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اعظم واعلى من هذا القدر المذكور فقال واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى رأيت هل له مفعول فيه قولان
الاول قال الفراء المعنى واذا رأيت ما ثم وصلح اضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة وما موصولها ولا يجوز اسقاط الموصول وترك صلته
الثاني انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه ان يشيع ويعم كانه قيل واذا وجدت الرؤية ومعناه ان بصر الرائي اينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم
في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة المسئلة الثانية اعلم ان اللذات الدنيوية محصورة في امور ثلاثة لذة قضاء الشهوة ولذة امضاء الغضب ولذة الخيالية التي يعبر عنها بحب
المال والجاه وكل ذلك مستحقر فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الانسان في كل واحد منها فالملك الكبير الذي ذكره الله تعالى ههنا لا بد وان يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو الا
ان تصير نفسه منتقشة بقدس الملكوت متحلية بحلي حضرة اللاهوت واما على اصول المتكلمين فالوجه فيه ايضا ظاهر لان الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك
المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو ان كل واحد منهم يكون كالملك العظيم واما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على ان هناك منافع ازيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس
لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال ايضا ان ادنى اهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف عام ويرى اقصاه كما يرى ادناه وقيل لا زوال له وقيل اذا ارادوا
شيئا حصل ومنهم من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو ان يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ولا يدخل عليه

رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستئذان المسئلة الثالثة قال بعضهم واذا رأيت خطاب لمحمد صلوات الله عليه خاصة والدليل عليه ان رجلا قال لرسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم أرأيت ان دخلت الجنة اترى عيناي ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل احد قوله تعالى عاليهم ثياب سندس واستبرق
فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة عاليهم باسكان الياء والباقون بفتح الياء اما القراءة الاولى فالوجه فيها ان يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم
من لباسهم ثياب سندس فان قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة قلنا المبتدأ وان كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع
دابر القوم كأنه اوقع موقع الجمع من حيث جعل بمنزلة المصدر واما القراءة الثانية وهي فتح الياء فذكروا في هذا النصب ثلاثة اوجه آ انه نصب على الظرف لانه لما كان عال بمعنى فوق
اجري مجراه في هذا الاعراب كما قال والركب اسفل منكم لذلك وهو قول ابي علي الفارسي ب انه نصب على الحال ثم هذا ايضا يحتمل وجوها الاول قال ابو علي الفارسي التقدير
ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثالثها ان يكون التقدير ويطوف
على الابرار ولدان حال ما يكون الابرار عاليهم ثياب سندس ورابعها حسبتهم لؤلؤا منثورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الاول يكون الثياب للابرار
وعلى الاحتمال الرابع يكون الثياب ثياب الغلمان ج سبب هذا النصب ان يكون التقدير رأيت اهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس المسئلة الثانية قرأ نافع وعاصم خضر واستبرق
كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض واستبرق بالرفع وقرأ ابو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام
فيه ان خضر يجوز فيه الرفع والخفض اما الرفع فاذا جعلتها صفة للثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف مجموع واما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان
سندس اريد به الجنس فكان في معنى الجمع واجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض الا انه قال انه قبيح والدليل
على قبحه ان العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى ابيض وفي التنزيل من الشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر فاذا كانوا قد افردوا صفات
هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع اولى ان تفرد صفته واما الاستبرق فيجوز فيه الرفع والخفض ايضا اما الرفع فاذا اريد به العطف على الثياب كانه قيل ثياب
سندس واستبرق واما الخفض فاذا اريد اضافة الثياب اليه كانه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فاضاف الثياب الى الجنسين كما تقول ثياب خز وكتان ودل
على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واعلم ان حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف المسئلة الثالثة السندس ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه
وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار كانهم يلبسون عدة من الثياب
فيكون الذي يعلوها افضلها ولهذا قال عاليهم اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج قوله تعالى وحلوا اساور من فضة
وفيه مسائل الاولى قال الله تعالى في سورة الكهف اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة
والجواب من ثلاثة اوجه آ انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم يسورون بالجنسين اما على المعاقبة واما على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا ب ان الطبائع مختلفة فرب انسان
يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فانه تعالى يعطي كل احد ما تكون رغبته فيه اتم وميله اليه اشد ج ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون
للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس السؤال الثاني السوار انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب والجواب اهل الجنة جرد مرد
شباب فلا يبعد ان يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا رجالا وقيل هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون لنساء اهل الجنة والصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير
وفي الآية وجه آخر وهو ان آلة اكثر الاعمال هي اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوصل بها الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة سميت
الاعمال بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا والحاصل ان قوله تعالى وحلوا اساور من فضة اشارة الى قوله
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا الطهور فيه قولان الاول المبالغة في كونه طاهرا ثم على
هذا التفسير احتمالات آ انه لا يكون نجسا كخمر الدنيا ب المبالغة في البعد عن الامور المستقذرة يعني ما مسته الايدي الوضرة وما داسته الاقدام الدنسة ج انها لا تؤول
الى النجاسة لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك القول الثاني في الطهور انه المطهر وعلى هذا التفسير في الآية احتمالات آ قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة
ينبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى ب قال ابو قلابة يؤتون الطعام والشراب
فاذا كان في آخر ذلك اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم
عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل او هذا نوع آخر قلنا
بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه آ دفع التكرار ب انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل هذا دون غيره
ج ما روينا انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على
ان الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم لهذا الهضم تأثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح
كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة د وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهر اكابرهم وعظمائهم وعلى هذا الارواح مشبهة بالماء العذب
الذي يزيل العطش ويقوي البدن فكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها كافورية على طبع البرد
واليبس ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض وبعضها زنجبيلية على طبع الحر واليبس ويكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات الى ما سوى الله

فقبل المبالات بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري منتقلة من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتفاعها الى
واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور
جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا
واعلم انه تعالى لما تمم شرح احوال السعداء قال ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا وفي الآية وجهان الاول قال ابن عباس المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم
فيها ومشاهدتهم لنعيمها ان هذا كان لكم جزاء قد اعده الله تعالى لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم باعمالكم على قلة اعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم
بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والغرض من هذا الكلام ان يزداد سرورهم فانه تعالى للمعاقب هذا بعملك الردي فيزداد غمه
والم قلبه وللمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في سروره والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرا اي ويقال لهم هذا الكلام الوجه الثاني ان يكون
ذلك اخبارا من الله عز وجل لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل الجنة ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معاشر عبيدي لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها
بقي في الآية سؤالان الاول اذا كان فعل العبد خلقا لله تعالى فكيف يعقل ان يكون فعل الله جزاء على فعل الله الجواب الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا لله تعالى
السؤال الثاني كون سعي العبد مشكورا لله تعالى يقتضي كون الله تعالى شاكرا له الجواب كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على وجه المجاز وهو من ثلثة اوجه الاول قال القاضي
ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعم الثاني قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي بالقليل والمثني به انه شكور فيحتمل ان يكون شكر الله
لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا الثالث ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا له على ما قال تعالى يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه اقل درجة من كونها مرضية لربه فقوله ان هذا كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذي به تصير النفس
راضية من ربها وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربها ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال الابرار
والصديقين قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اعلم انه سبحانه وتعالى بين في اول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه خلقه من امشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة او من الاخلاط الاربعة او من ماء الرجل والمرأة او من الاعضاء
والارواح او من البدن والنفس او من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى اي هذه الوجوه حمل هذه الآية فذلك يدل
على انه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظمت كبرياؤه ثم بين بعد ذلك اني ما خلقته ضائعا عاطلا باطلا بل خلقته لاجل الابتلاء والامتحان واليه الاشارة بقوله
نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين اهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى اني اعطيته جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل
واليه الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب افرده عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق
بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تاويل القدرية او من الله على ما هو تاويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار
على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو في قوله تعالى وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب
يدل على ان جانب الرحمة اغلب واقوى فظهر مما بينا ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال الآخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في احوال الدنيا وقدم احوال
المطيعين وهم الرسول وامته والرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الرأس والرئيس فلهذا اخصه بالخطاب واعلم ان الخطاب اما الامر او النهي ثم انه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق
بالرسول من النهي والامر قدم مقدمة في تقوية قلبه صلى الله عليه وسلم وازالة الغم والوحشة من خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا
مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشياء وانما قدم النهي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي
ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه ومن تأمل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن الوجوه في الترتيب والنظم
الحمد لله الذي نور عقل هذا الضعيف المسكين بهذه الامور وله الشكر عليه ابد الآباد ولنرجع الى التفسير فنقول اما تلك المقدمة فهي قوله انا نحن نزلنا عليك القرآن
تنزيلا والمقصود من هذه الآية تثبيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر تعالى ان ذلك وحي من الله تعالى فلا جرم بالغ
وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تأكيدا على تأكيد كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التأكيد والمبالغة
ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي وهذا فيه فائدتان احدهما ازالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا
فيه الا ان جبار السموات عظمه وصدقه والثانية تقوية قلبه على حمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو يريد مقاتلتهم فلما امره
بالصبر على الايذاء وترك المقاتلة وكان ذلك شاقا عليه قال له انا انزلنا القرآن عليك تنزيلا فكانه تعالى قال له اني ما انزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الا لحكمة
بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة تاخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأ عن العبث والباطل ثم انه تعالى
لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما او كفورا فاما ان يكون المعنى فاصبر لحكم ربك في تاخير الاذن بالقتال ونظيره فاصبروا حتى يحكم الله بيننا
وهو خير الحاكمين او يكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ واداء
الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الآية سؤالات السؤال الاول قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع آثما او كفورا فكان ذكره بعده تكريرا الجواب الاول

امر بالمأمورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح به مفيدا السؤال الثاني انه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان يطيع احدا منهم فما الفائدة
في هذا النهي الجواب المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما تركب فيهم من الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله
وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في ان يصونه عن الشبهات والشهوات
السؤال الثالث ما الفرق بين الآثم والكفور الجواب الآثم هو المقدم على المعاصي اي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة وكل كفور آثم اما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا الآثم عام
في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال
ويسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت هذه الآيات على ان هذا الاسم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد
غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال الآثم
هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال رحمه الله ويدل عليه انه تعالى سمى الوليد اثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروي في هذا الكتاب ان الآثم هو
عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه متأيد بالقرآن يروى ان عتبة بن ربيعة قال لرسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي فاني من اجمل قريش ولدا وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرأ عليهم رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم عشر آيات من اول حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع
على القول الثاني ان الآثم والكفور مطلقا غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر قال الحسن الآثم هو المنافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعيف بل الحق
ما ذكرناه من ان الآثم عام والكفور خاص السؤال الرابع كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله آثما او كفورا الجواب الكفر اخبث انواع الاثم فخصه بالذكر تنبيها على
غاية خبثه ونهاية بعده عن الله تعالى السؤال الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة احدهما فلم لم يذكر بالواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا فيه وجهين
الاول هو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما لان النهي عن طاعة المجموع لا يقتضي النهي عن احدهما فالنهي عن طاعة احدهما
يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان الواحد داخل في المجموع ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا وهذا
معناه كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا امرك احد هذين الرجلين فخالفه واما اذا توافقا
فلا تخالفهما والثاني قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم احدا سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن يسأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت • واذكر اسم ربك
بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا
امثالهم تبديلا ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤن الا ان يشاء الله ان الله كان عليما حكيما يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما
واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال واذكر اسم ربك وفي الآية قولان الاول ان المراد هو الصلوة فتقييده بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر
اسم ربك الصلوة ثم قالوا البكرة هي صلوة الصبح والاصيل صلوة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فيكون هذه جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا
المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بان قوله فاسجد له وسبحه
امر وهو للوجوب لا سيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت القول الثاني ان المراد من قوله واذكر ربك الى آخر الآية ليس هو الصلوة
بل المراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا لله تعالى في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا
الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الآية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اي هديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار
واذقناك لذاتها فعند ذلك فكن منقادا مطيعا لعزتنا ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسماء
والصفات واما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذكر اسم ربك وهو اشارة الى معرفة الاسماء وتارة يقال له واذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة
الحقيقة المخصوصة التي هي الملزومة لهذه اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن العقول
بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالتعظيم والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال ان هؤلاء
يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا
بالدلائل المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنيوية والبدنية وفي الآية سؤالات الاول لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب
من وجوه آ انهم لا يلتفتون اليه واعرضوا عنه فكانهم جعلوه وراء ظهورهم ب المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فاسقط المضاف ج ان وراء يستعمل بمعنى
قدام كقوله من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك السؤال الثاني ما السبب في وصف يوم القيامة بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب
حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجل قال نحن خلقناهم وشددنا اسرهم والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة
الله من حيث الرغبة والرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع
به فاذا احبوا اللذات العاجلة وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين الله وايجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله تعالى

[margin: الكلمات]
[margin: الله]

والتكاليف وترك التمرد والاعراض واما من جهة الرهبة فانه تعالى قادر على ان يميتهم وان يسلب النعمة عنهم وان يلقيهم في كل محنة وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه
اللذات العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله تعالى ويتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كانه قيل لهم هب ان حبكم هذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك
يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد فلم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
قال اهل اللغة الاسر هو الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا وثق بالقد وفرس ماسور الخلق وترس ماسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها
ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب المسئلة الثانية واذا شئنا بدلنا امثالهم اي اذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على ان نبدل
امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقات البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون
على افنائهم وعلى ايجاد امثالهم ونظيره قوله ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا وقال ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد
وما ذلك على الله بعزيز وقيل بدلنا امثالهم في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا ان
حقه ان يجيء بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا يقال
ان طلعت الشمس اكرمتك اما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول اتيك اذا طلعت الشمس فههنا لما كان الله تعالى عالما بانه سيجيء وقت يبدل الله
فيه اولئك الكفرة بامثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال الاشقياء قال بعده ان هذه
تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البديع والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتاملين وتبصرة
للمستبصرين فمن شاء الخير لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل الى الله تعالى عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات
التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري
يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة
فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي كون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشيئة الله
مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الآية تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم
التقرب ما تقدم واعلم ان هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا انا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور في هذه الآية
اتخاذ السبيل الى الله تعالى ونحن نسلم انه تعالى قد شاءه لانه تعالى امر به وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق اذ
المراد به ذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه فحاصل
ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم
في هذه الآية واردا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في الآية سؤال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان يشاء الله وجوابه النصب على الظرف واصله الا
وقت مشيئة الله وكذلك قرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ ايضا يشاؤن بالياء ثم قال تعالى ان الله كان عليما اي باحوالهم وما يكون منهم حكيما
حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما واعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤن
الا ان يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمته الى آخر السورة يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله
فخرج من آخر هذه السورة انه ليس في الوجود الا الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معراجهم في افلاك المعارف الالهية
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله يدخل من يشاء في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالآية صريحة في ان الايمان من الله تعالى وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله
وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل او الحاجة المحالين على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده
واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشيئة البتة وايضا فان من كان مديونا من انسان فادى ذلك الدين الى المستحق لا يقال بانه دفع
ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل المسئلة الثانية قوله والظالمين اعد لهم عذابا اليما يدل على انه حق الحكم بما هو كائن لان معنى اعد انه علم ذلك وقضى به واخبر
عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان التغيير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه المسئلة الثالثة قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل
من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لذلك المضمر وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وليس هذا باختيار لانه معطوف على يدخل
من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الفعلية غير حسن واما قوله تعالى في حم عسق يدخل من يشاء في رحمته والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى
فلم يجز ان يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله اعد لهم عذابا اليما يدل على ذلك الناصب المضمر فظهر الفرق والله اعلم • تمت السورة ولله الحمد والمنة •

سورة المرسلات خمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا
فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا انما توعدون لواقع فاذا النجوم طمست واذا السماء فرجت واذا الجبال نسفت واذا الرسل اقتت لاي يوم اجلت
ليوم الفصل وما ادراك ما يوم الفصل ويل يومئذ للمكذبين الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين

وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما ان يكون المراد منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول فذكروا فيه وجوها أ ان المراد منها باسرها الملائكة فالمرسلات
هي الملائكة الذين ارسلهم الله تعالى اما لايصال النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه أ متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا
تألبوا عليه ب ان يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن
معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم ج ان يكون مصدرا كانه قيل والمرسلات ارسالا متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني
لكونه مفعولا له اي ارسلن للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجوه أ المعنى ان الله تعالى لما ارسل اولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كعصف الرياح والثاني ان هؤلاء
الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصفت بالشيء اي ابدته واهلكته يقال ناقة عصوف اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم
قال الشاعر فيلق جاوا ملمومة تعصف بالمقبل والمدبر قوله تعالى والناشرات نشرا معناه انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض او نشروا الشرائع في الارض
او نشروا الرحمة او العذاب او المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال بني آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا او بالجملة
فقد نشروا الشيء الذي امروا بايصاله الى اهل الارض ونشره فيهم قوله تعالى فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل قوله فالملقيات ذكرا معناه
انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ويحتمل ان يكون المراد هو القرآن
خاصة وهو من قوله القي عليه الذكر من بيننا وقوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب وهذا الملقي وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة
على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت ان المقصود التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو رتبتهم امر ظاهر من وجوه أ شدة مواظبتهم على طاعة الله كما قال ويفعلون
ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ب انهم اقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحي على الانبياء ومنهم من يرسل للزوم بني آدم لكتابة اعمالهم طائفة منهم بالنهار وطائفة
منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض ارواح بني آدم ومنهم من يرسل بالوحي من سماء الى اخرى الى ان ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون
كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على قدر ما روي ذلك في الاخبار فهذا مما ينتظمه قوله والمرسلات عرفا ثم ما فيهم من سرعة السير وقطع المسافة الكبيرة في المدة اليسيرة لقوله
تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم فيهم من نشر اجنحتهم العظيمة عند الطيران او نشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل
واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات
الجسمانية والروحانية فلذلك اقسم الله تعالى بهم القول الثاني ان المراد من هذه الكلمات الخمس باسرها الرياح اقسم الله تعالى برياح عذاب ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف
كما قال يرسل الرياح وارسلنا الرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال الله تعالى الله الذي
يرسل الرياح التي تعين النبات والزرع والشجر وغيرهما على النشر والانبات وذلك لانها تلقح فيظهر ذلك على ما قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق يكون الرياح ناشرة
للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه أ ان الرياح تفرق بعض اجزاء السحاب عن بعض ب انه تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال تعالى فاما عاد فاهلكوا
بريح صرصر وذلك يصير سببا لظهور الفرق بين اولياء الله واعداء الله ج ان عند حدوث الرياح المختلفة وترتب الآثار العجيبة عليها من تموج البحار وتخريب الديار يصير الخلق
مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد قوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح
التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح القت الذكر والايمان والعبودية في القلب ولا شك
ان هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوث هذا القول القول الثالث من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمس على القرآن
وعندي انه يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات عرفا المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام على محمد صلوات الله عليه وقوله عرفا اي هذه الآيات
نزلت بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات قوله والعاصفات عصفا فالمراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت
وقهرت سائر الملل والاديان وكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة داثرة قوله والناشرات نشرا المراد ان آيات القرآن نشرت
آثار الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا قوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله تعالى القرآن فرقانا قوله فالملقيات
ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال ص والقرآن ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال ان هو الا ذكرى
للعالمين فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمس بالقرآن وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل القول الرابع يمكن حملها ايضا على بعثة الانبياء عليهم السلام فالمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين
ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح
قوله والناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم قوله فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد قوله فالملقيات ذكرا المراد انهم
يدعون الخلق الى ذكر الله ويامرونهم به ويحثونهم عليه القول الخامس ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحاتها فاتفق ان
يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها آثار احدها ازالة حب ما سوى الله عن القلب وهو المراد
من قوله فالعاصفات عصفا والثاني ظهور اثر تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينظر فذلك هو قوله والناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف
نور جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمستهتر في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات ذكرا واعلم

ان هذه الوجوه الثلثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة اما الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيأ واحدا ففيه وجوه آ ما ذكره الزجاج واختاره
القاضي وهو ان الثلثة الاول هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما اشتد منها والناشرات ما نشر السحاب اما قوله فالفارقات
فرقا هم الملائكة الذين هم يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما تحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك
الى الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح ب ان الاثنين الاولين
هما الرياح والثلثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما حصول الفرق بين المحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة
وهذا القول ما رأيته لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال ايضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم قال والناشرات
نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلثة الاخيرة ج ويمكن ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله
والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح ويفرق بين الحق والباطل
ويلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول ايضا ما رأيته لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخرى والله اعلم بمراده المسئلة الثانية
قال القفال رحمه الله الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض مبني على اصل وهو ان عند اهل اللغة الفاء يقتضي الوصل والتعلق واذا قيل قام زيد فذهب
والمعنى انه قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به فاذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منها قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال لما مهد هذا الاصل
فرع عليه الكلام في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي اليها وانا افرع على هذا الاصل فاقول اما من جعل الاولين صفتين لشيء والثلثة الاخيرة صفات لشيء واحد فالكلام
زائل واما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال فلا
جرم ذكر الفاء اما النشر فلا يترتب على الارسال فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق يؤذون الانبياء
في اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو ولكن اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل
وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكانه والله اعلم قيل يا محمد انا ارسلت الملك اليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل
خير ولكن لا تطمع في ان ينتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصرة اجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك
الانتشار نظهر الفرق فيصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك الذي هو دين الحق ظاهرا عاليا وهناك نظهر ذكر الله على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر
ويصير العالم مملوا من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه في الرياح وسائر الوجوه اما قوله تعالى عذرا او نذرا
ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة ابي عمرو وعاصم في رواية حفص والباقون قرؤا بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا او انذارا
واما التثقيل فزعم ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقرر ابو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر و
العذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال ابو علي ويجوز في قراءة من قرأ بالثقل ان يكون عذرا جمع عاذر كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز ان يكون
جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى المسئلة الثانية في النصب ثلثة اوجه اما على كونه مصدرا ففيه وجهان احدهما مفعول على البدل من قوله ذكرا والثاني ان يكون
مفعولا له والمعنى والملقيات ذكرا للاعذار والانذار اما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير والملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله تعالى
انما توعدون لواقع انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر واحتج القائلون
بالتفسير الاول بانه تعالى عقب هذه الآية علامات يوم القيامة فدل على ان المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ثم انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم اولها
قوله فاذا النجوم طمست ذكرنا تفسير الطمس عند قوله اطمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وان يكون المراد محقت
انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور ثانيها قوله واذا السماء فرجت الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج
وكل مشقوق فقد فرج فههنا قوله فرجت اي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام قال ابن قتيبة معناه فتحت السماء قال الشاعر
الفارجي باب الامير المبهم ثالثها قوله واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المغلق اذا نسف بالمنسف ومنه قوله لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره
وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فقل ينسفها ربي نسفا والثاني اخذت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت
ونسفت مشددة رابعها قوله واذا الرسل اقتت وفيه مسائل المسئلة الاولى اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه آ قراءة ابي عمرو وقتت بالواو ب ان اصل
الكلمة من الوقت ج ان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة من ذلك ان تقول صلى القوم احدانا وهذه اجوه حسان وادؤر
في جمع دار والسبب فيه ان الضمة من الواو فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا اما قوله ولا تنسوا الفضل فلا يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى
انه لا يسوغ في نحو قولك هذا غزو ان يبدل المسئلة الثانية في التاقيت قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وهذا
ضعيف وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت
يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيامة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان الثلثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا

هذا التوقيت يجب ان يكون مختصا بوقت قيام القيامة القول الثاني ان المراد من هذا التاقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيل
على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان انه تحصيل لوقت اي شيء وانما لم يبين ذلك ولم يعين
لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت الذي يجمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما
اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن
وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى لاي يوم اجلت اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك
اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهذه الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب
ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهو كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما
ثانيا فقال وما ادريك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه تهويلا ثالثا فقال ويل يومئذ للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد على الانبياء
عليهم السلام واخبروا عنه بقي ههنا سؤالان السؤال الاول كيف وقعت النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع
للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به السؤال الثاني اين جواب قوله فاذا النجوم طمست الجواب من وجهين
الاول التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يقبح ان يقال ان ما توعدون لواقع اذا النجوم طمست الثاني ان الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست واذا واذا وقع المجازاة على
الاعمال في يوم القيامة والله الموفق • الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين
الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين
انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون اعلم ان المقصود من هذه تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر النوع الاول من التخويف انه اقسم تعالى على ان اليوم الذي
يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين النوع الثاني قوله الم نهلك الاولين وهو انه اهلك الكفرة
المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كانه يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب
الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الآية سؤالات الاول ما المراد من الاولين والآخرين الجواب فيه قولان الاول انه اهلك الاولين
من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الآخرين من قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع فهو يتناول
الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة القول الثاني ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله ثم نتبعهم الآخرين على الاستيناف
على معنى سنفعل ونتبع الاول الآخر ويدل على الاستيناف قراءة عبد الله سنتبعهم فان قيل قرأ الاعرج بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في الم وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل
قلنا القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التناقض بين القراءتين وهو غير جائز فعلمنا
ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس • فاليوم اشرب غير مستحقب • ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء المتاخرين مثل ما فعل باولئك المتقدمين
قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين اي هؤلاء
وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة السؤال الثاني المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة
بالعذاب فان كان المراد هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمؤمن والكافر فلا يحصل به تخويف للكافرين وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب
فقوله ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون الله تعالى قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه الاماتة والتعذيب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك
معنى ثالثا مغايرا للامرين ذكرناهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكانه قيل ان اولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا
ففاتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة في الآخرة دائما سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من اعظم وجوه الزجر
قوله الم نخلقكم من ماء مهين اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه وجهان احدهما انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمة الله عليهم اكثر كانت
جنايتهم في حقه اقبح وافحش وكلما كان كذلك كان العقاب اعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين الثاني انه تعالى ذكرهم كونه تعالى قادرا على الابتداء وظاهر
في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فقوله الم نخلقكم من ماء
مهين وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى
قدر معلوم والمراد في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا قرأ نافع والكسائي
بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له ويؤكد هذا الوجه قوله من نطفة خلقه فقدره لان ايقاع الخلق على
هذا التقدير والتحرير نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت لوجب ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون واجيب
عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيه وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا

واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصورة والهيئة والثاني انه تعالى قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت
وقدر وقُدِّر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد قال تعالى فقدر عليه رزقه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لانه تعالى
ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس فلا جرم ذكرهم في هذه الآية بالنعم التي له عليهم في الآفاق ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين والتقريب ما قدمنا ان النعم كلما كانت اعظم
افخم كان استحقاق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً اشد وانما قدم تلك الآية على هذه لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق لولا الحيوة والسمع والبصر والاعضاء
السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكناً واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلثة اشياء اولها الارض وانما قدمها لانها اقرب الاشياء الينا من الامور الخارجية ثم الارض
ومعنى الكفت في اللغة الضم يقال كفت الشيء اذا ضمه ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئاً مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف وهو اسم
لما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع يقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشيء ثم يسمى الخيط الذي يشد به الشيء شداداً وبه انتصب احياء وامواتاً
كانه قيل كافتة احياء وامواتاً او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفتكم احياء وامواتاً فانتصبا على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى وجوه آ انها تكفت
احياء على ظهرها وامواتاً في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اماً لانها في ضمها للناس كالام التي تضم
ولدها وتكفله ولما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم ب انها كفاة الاحياء بمعنى تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها
فلا ج انها كفاة الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حيوته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية فيها
د ان قوله احياء وامواتاً معناه راجع الى الارض والحي ما انبت والميت ما لم ينبت بقي في الآية سؤالان السؤال الاول لم قيل احياء وامواتاً على التنكير وهي كفاة الاحياء
والاموات جميعاً الجواب ان التنكير للتفخيم كانه قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتاً لا يحصون السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش الجواب نقل القفال
ان ربيعة قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزاً له والسارق من الحرز يجب عليه القطع ثانيها قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول
والشامخات العاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شامخ بانفه ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت ثالثها واسقيناكم ماء فراتاً الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله عذب فرات
انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالة صفر ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم لا ينطقون
ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين ان المتقين
اعلم ان هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة اما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه تعالى يقول لهم انطلقوا الى ما كنتم به
من العذاب والظاهر ان القائلين بهم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير وقرأ يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي اخباراً بانهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعاً منه
وهذا بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان
فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بانفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى
ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم لقوله وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات الصفة الاولى قوله تعالى ذي ثلث شعب كون النار من فوقهم
ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشيهم العذاب من فوقهم
ومن تحت ارجلهم ثانيها بل المراد الدخان ثم انه يتشعب من ذلك الدخان على يمينه وشعبة على يساره وشعبة ثالثة من فوقه واقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله
والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان في عقائده وفي اعماله ليس الا هذه الثلثة فتولدت من هذه الينابيع الثلثة ثلثة انواع من الظلمات ويمكن ايضاً ان يقال
ههنا درجات ثلث وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلث نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هذا
كناية عن كون ذلك الدخان عظيماً فان الدخان العظيم تتفرق منه الشعب الكثيرة وخامسها قال ابو مسلم ويحتمل في ثلث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه لا يغني من اللهب وانه ترمي
بشرر الصفة الثانية قوله لا ظليل هذا تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس الصفة الثالثة قوله ولا يغني من اللهب يقال اغن عني وجهك
اي ابعده لان الغني عن الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجر اي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئاً قال القفال يحتمل وجهين احدهما ان هذا الظل
انما يكون في جهنم ولا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها وقد ذكره الله تعالى في سورة الواقعة الظل فقال وظل من يحموم لا بارد ولا كريم فيحتمل ان يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله
ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم اي لا روح له يلتجأ اليه من لهب النار والثاني ان يكون ذلك انما يكون قبل ان يدخلوا جهنم بل عند ما يحشرون للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلكم
من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الآية وجه ثان وهو الذي قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهباً ورجل لهبان وامرأة لهبى الصفة الرابعة قوله تعالى انها ترمي
بشرر قال الواحدي رحمه الله تعالى الشرر ما تطاير من النار متبدداً في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته للشمس والشرار منبسط يعني متبدداً
واعلم انه تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخاناً لها بانها ترمي بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جداً ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الاول
بالقصر وفي تفسيره قولان الاول المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه آ انه قصرة ساكنة
الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس عن القصر فقال خشب كنا ندخره للشتاء
نقطعه وكنا نسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم قالوا هي اصول الشجر العظام والنخل قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل واعناق النخل

نحو شجرة وشجر وقرأ ابن مسعود كالقُصُر بمعنى القصور كرُهُن ورَهْن وقرأ سعيد بن جبير كالقِصَر جمع قصرة الثاني قوله تعالى كانه جمالات صفر وفيه مسائل المسئلة الاولى
جمالات جمع جمال كرجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوهاً آ قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها
القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجُمَّل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل ب قيل هي قطع النحاس وهي مروي عن علي كرم الله وجهه وابن عباس
ومعظم اهل اللغة لا يعرفونه ج قال الفراء يجوز ان تكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجملت الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذا الشرر يرتفع كانه شيء
مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفراء يجوز ان يقال جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال القراءة الثالثة جمالات بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة
قال ابو علي الفارسي انما الحقت جمالة التاء لتانيث الجمع كما الحقت في فحل وفحالة القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر لارادة الجنس وقوله صفر فالاكثرون على ان المراد منه
سود تضرب الى الصفرة قال الفراء الا ترى ان سود من الابل الا وهو مشرب صفرة والشرر اذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان اشبه شيء بالجمل الاسود الذي
يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما يسمى شرراً ما دام ناراً ومتى كان ناراً كان اصفر وانما يصير اسود اذا انطفى وهنالك لا يسمى شرراً
وهذا القول عندي هو الصواب المسئلة الثانية اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضاً ان ابتداء الشرر
يعظم فيكون كالقصر ثم يتفرق فيكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر ونقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد
في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر فلما سمع ابو العلاء المعري هذا ولاح التصرف فيه وشبهه بالخيمة من الادم و
قال حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ترمي بكل شرارة كطراف ثم زعم صاحب الكشاف انه انما ذكر ذلك معارضة لهذه الآية فاقول كان الاولى لصاحب الكشاف ان لا يذكر ذلك واذ قد
ذكره فلابد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين الاول ان الشرارة تكون قبل انفصالها كالنقطة من النار
فاذا انشقت اتسعت وهي كالنقطة التي تتسع وهي شبيه الخيمة فان رأسها كالنقطة ثم انها لا تزال تتسع شيئاً فشيئاً الثاني ان الشرارة كالكرة والاسطوانة فاذاً شديدة الشبه
بالخيمة المستديرة واما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه واما وجه القدح فمن وجوه آ ان لون الشرارة صفرة يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى
حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الادم ب ان الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة اولى ج ان الشرارات متتابعة
وبعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر غير حاصل في الطراف د ان القصر مأمن الرجل وموضع سلامته وتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على انه انما تأتيه
آفته من الموضع الذي توقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت له آفة ولا محنة الا من ذلك الدين والخيمة ليست
مما يتوقع منها الامن الكلي ه ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم في تملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرار
بالجمال السود كالتهكم بهم كانه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالاً الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف و ان الجمال اذا انفرت
واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيما بين ايديها وارجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديداً والماً عظيماً فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر وفي الطراف
ليس كذلك ز الظاهر ان القصر يكون اعظم في المقدار من الطراف والجمالات الصفر يكون اكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر والجمال يقتضي الزيادة في المقدار
والعدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئاً من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الاول اولى ح ان التشبيه بالشيئين في اثبات وصفين اقوى في ثبوت
ذينك الوصفين وبيانه ان من سمع قوله انها ترمي بشرر كالقصر تسارع الى ذهنه ان المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها اما من سمع ان الشرر كالطراف بقي ذهنه
متوقفاً في ان المقصود بالتشبيه اثبات العظم او اثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر والجمالات الصفر كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود
من هذا البيان هو التهويل والتخويف وكلما كان بيان وجوه العذاب اتم وابين كان الخوف اشد فثبت ان هذا التشبيه اصح ط انه قال في اول الآية انطلقوا الى ظل والانسان
انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكباً الظل الطيب اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كانه قيل لهم مركوبكم هذه الجمالات
وظلكم مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف ي من المعلوم ان نظائر القصر الى الهواء ادخل في السحب من نظائر الخيمة لان القصر يكون
مركباً من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والاكثر من الخيمة المتخذة امام الكرباس او من الاديم والشيء كلما كان اثقل واشد اكتنازاً كان نظائره في
الهواء ابعد فكانت النار التي تطير القصر الى الهواء اقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء فتشبيه الشرارة بالقصر يدل على غاية القوة للنار وتشبيهها بالطراف لا يدل على ذلك ومعلوم
ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى يا هو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والايجاع من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك
الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانها تولمه ايلاماً شديداً او صار ذلك تنبيهاً على انه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات
كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا يؤلم في الغاية يب ان الجمالات اكثر الوقت يكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمالات تنبيه على ان مع كل واحد من
تلك الشرارات انواعاً من البلاء والمحنة لا يحصى عددها الا الله تعالى فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بانواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكانت
الشبه بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه تواردت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا الى الله في طلب الزيادة لاعطانا اي قدر شئنا بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه
كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطناب قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون نصب الاعمش يوم اي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس
من انواع تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب عن انفسهم فيجتمع في حقه في هذا المقام

انواع من العذاب آ عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل واحد قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف
والاحراق بالنار ب وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يبدل القول لدي ج انه يرى في ذلك
الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا بالخزي والنكال وهذه ثلثة انواع من العذاب الروحاني د العذاب الجسماني وهو
مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما لا يوصف كنهه الا الله تعالى لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤالات
الاول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وروي ان نافع بن الازرق
سأل ابن عباس عن هذا السؤال والجواب عنه من وجوه آ قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح
وجواب مستقيم واذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكانه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا ب
قال الفراء اراد بقوله لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما يقول آتيك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس باليوم كله لان القدوم
انما يكون في ساعة يسيرة لان القدوم انما يحصل في ساعة لطيفة ولا يمتد في كل اليوم ج قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في
الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء البتة فهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين ان لا ينطق
ببعض الاشياء وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين
الدائم وبين الموقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكفي
في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت واحد وهو وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اقرب الى الصحة من الجوابين الاولين بحسب النظر العقلي
فان قيل لو حلف لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من اجزاء اليوم يحنث قلنا مبنى الايمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو د ان هذه
الآية وردت عقيب قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب فيقادون ويدفعون فكانه قيل انهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا ينقادون
اما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو اشق من كل شيء تنبيها على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت
الى هذا الانقياد الشاق والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون متقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المراة
اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج ان خرجت فانت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا السؤال الثاني قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون
يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم والجواب انه ليس لهم عذر في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك
العذر الفاسد ولعل ذلك العذر الفاسد هو ان يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبني عليه فان هذا عذر فاسد اذ ليس للعبد
ان يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء واراد فان قيل انه تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك ان لا يبقى في قلبه ان له عذرا فهب ان عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبين له
فساده قلنا لما تقدم الاعذار والانذار في الدنيا بدليل قوله فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا كانت اعادتها غير مفيدة السؤال الثالث لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذروا كما قال
ولا يقضى عليهم فيموتوا الجواب الفاء ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه بالنصب والرفع وانما رفع فيعتذرون
بالعطف لانه لو نصب لكان ذلك يوهم انهم انما لم يعتذروا لانهم لم يؤذنوا في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن ذكره وهو غير جائز واما لما رفع كان المعنى انهم
لم يؤذنوا وهم ايضا لم يعتذروا لا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة اخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الآيات لان الآيات بالواو والنون
ولو قيل فيعتذروا لم يوافق الآيات الا ترى انه قال في سورة اقتربت الساعة الى شيء نكر فثقل لان آياتها مثقلة وقال في موضع آخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء
على تثقيل الاول وتخفيف الثاني ليوافق كل ما قبله قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين اعلم ان هذا هو النوع السابع من انواع تهديد الكفار وهذا القسم
من باب التعذيب بالتعنيف والتخجيل اما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب
فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو ان تقرر عليهم اعمالهم التي عملوها حتى
يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعي على ذاك انه ظلمني وذلك يدعي على هذا انه ظلمني فههنا لا بد من الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات
جميع المكلفين فلا بد من احضار جميعهم لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال تعالى فان كان لكم كيد فكيدون تقريره انهم كانوا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب
الحيل والكيد فكانه قال فههنا ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله فأتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الحيل
منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطابهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين
ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين كلوا وتمتعوا
قليلا انكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين فبأي حديث بعده يؤمنون
اعلم ان هذا هو النوع الثامن من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين وصارت تلك النفرة

بحيث ان الموت كان اسهل على الكافر من ان يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال على الكافرين في هذه الآية بين
اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة
تتضاعف حسرته وتزايدت غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في آخره ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال مقاتل و
الكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله واقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه ويدل عليه وجوه آ ان المتقي عن الشرك يصدق عليه انه
متق لان المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين احدهما انه متق والثاني خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت ان
كل من صدق عليه انه متق عن الشرك فقد صدق عليه انه متق اقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا التقدير يتناول كل من كان متقيا لاي شيء كان الا انا نقول انه
كذلك لا يقدح فيما قلنا لانه خص في كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه وثانيها ان هذه السورة
من اولها الى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الآية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها والنظم
انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب ايمانهم فانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب ان يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا
في الزجر عن الكفر فاما ان يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعاته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا
عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل اللفظ على المسمى الكامل اولى واكمل انواع التقوى هو التقوى عن الشرك وكان حمل اللفظ عليه اولى المسئلة الثانية انه تعالى لما بعث
الكفار الى ظل ذي ثلث شعب اعد في مقابلته للمؤمن ثلثة انواع من النعمة قوله ان المتقين في ظلال وعيون كانه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة وما كانت مغنية عن اللهب
والعطش اما المتقون فظلالهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش يحول منهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها وكما قال للكفار انطلقوا الى ظل
ذي ثلث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا واما ان يكون ذلك الاذن من جهة الله لا بواسطة وما اعظمها او من جهة الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا اي خالص اللذة
لا يشوبه سقم ولا تنغيص المسئلة الثالثة اختلف العلماء في ان قوله كلوا واشربوا امر او اذن قال ابو هاشم هو امر واراد الله تعالى منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم
بذلك اذا علموا ان الله تعالى اراده منهم جزاء على عملهم وكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد نفس الاكل والشرب منهم وقال ابو علي ذلك ليس بامر وانما قوله على
وجه الاكرام والامر والنهي انما يحصلان في زمان التكليف وليس هذا بصفة الآخرة المسئلة الرابعة تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف
لان الباء للالصاق ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالآلة والوصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك نجزي المحسنين المراد منه تذكير
الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات واذ لم يفعلوا ذلك لا جرم وقعوا فيما وقعوا فيه قوله تعالى كلوا وتمتعوا
قليلا اعلم ان هذا هو النوع التاسع من انواع تخويف الكفار كانه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها وهذه المحن
التي شرحناها لاجل حبك الدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الا ان هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة
من الحلواء وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد اكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وقيل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه ويدا
وان كان في اللفظ امرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا اعلم ان هذا هو النوع العاشر من انواع تخويف الكفار
كانه قيل لهم انكم وان كنتم تحبون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فانكم ان امنتم ثم ضممتم اليه طلب اللذات وانواع المعاصي
حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ولا ينقادون
لطاعة الله ويبقوا مصرين على جهلهم وكفرهم ويعرضون انفسهم للعقاب العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين اي الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم
الى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس قوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد به الصلوة وهذا ظاهر لان الركوع من اركان
فبين تعالى ان هؤلاء الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلوة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وكما انهم حال كفرهم يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان
فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلوة لانه تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى ولا يعبدوا سواه المسئلة الثانية
القائلون بان الامر للوجوب استدلوا بهذه الآية انه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به وهذا يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم ذمهم قلنا انه
تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه ذمهم في هذه الآية لانهم تركوا المأمور به فعلمنا ان ترك المأمور به غير جائز قوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار
من اول هذه السورة الى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وبعث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم
يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي حديث بعده يؤمنون قال القاضي هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم
والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون قديما واجاب الحنابلة بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة

سورة عم اربعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم عم يتساءلون عن النبإ العظيم الذي هم فيه مختلفون كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الم نجعل الارض مهادا
والجبال اوتادا وخلقناكم ازواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم
سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا ان

وتساءل المسئلة الاولى عم اصله عما لانه حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان بن ثابت * على ما قام يشتمني لئيم * كخنزير تمرغ في رماد * والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل
وذكروا لسبب الحذف وجوها آ قال الزجاج لان الميم تشرك الغنة في الالف فصارا كالحرفين المتماثلين ب قال الجرجاني انهم اذا وضعوها في الاستفهام حذفوا الفها تفرقة بينها وبين ان تكون اسما كقولهم
فيم وبم ولم وعلام وحتام ج قالوا حذفت الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صار كالجزء منه لينبئ على شدة الاتصال د السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التردد على اللسان المسئلة الثانية
قوله عم يتساءلون آية سؤال وقوله عن النبأ العظيم انه جواب والسائل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفائدة في ان يذكر سؤالا ثم انه يذكر الجواب بنفسه
قلنا لان ايراد الكلام في معرض السؤال والجواب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار المسئلة الثالثة قرا عكرمة وعيسى بن عمر وهو الاصل وعن ابن كثير
انه قرا عمه بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويبتدئ يتساءلون عن النبأ العظيم على ان يضمر يتساءلون لان ما بعده يفسره كشيء مبهم ثم يفسر
المسئلة الرابعة ما لفظة وضعت لطلب ماهيات الاشياء وحقائقها تقول ما الملك وما الروح وما الجن والمراد طلب ماهياتها وشرح حقائقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب
مجهولا ثم ان الشيء العظيم الذي يكون لعظمه وتفاقم مرتبته يعجز العقل عن ان يحيط بكنهه يبقى مجهولا فحصل بين الشيء المطلوب بلفظ ما وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة
احدى اسباب المجاز فبهذا الطريق جعل لفظة ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته ومنه قوله تعالى وما ادريك ما سجين وما ادريك ما العقبة وتقول زيد ما زيد المسئلة الخامسة التساؤل
هو ان يسال بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل ايضا في ان يتحدثوه وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول أئنك
لمن المصدقين فهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء المسئلة السادسة اولئك الذين كانوا يتساءلون من هم فيه احتمالات احدها انهم هم الكفار والدليل عليه
قوله كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضمير في يتساءلون وفي هم فيه مختلفون وفي سيعلمون راجع الى شيء واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت ان الضمير في
قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المعاد الروحاني وهم جمهور النصارى
واما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكا فيه كقوله وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من اصر على الانكار ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا
نموت ونحيى وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به لكنه كان منكرا لنبوة محمد صلوات الله عليه فقد حصل اختلافهم فيه وايضا هب انهم كانوا منكرين له لكن لعلهم اختلفوا في كيفية
انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان منكرا للصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه
وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون والاحتمال الثاني ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا جميعا يتساءلون عنه اما المسلم فليزداد بصيرة ويقينا في دينه
واما الكافر فعلى سبيل السخرية او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات والاحتمال الثالث انهم كانوا يسألون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من امر الآخرة
اما قوله تعالى عن النبأ العظيم ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكر المفسرون في تفسير الآية ثلثة اوجه الاول انه هو القيامة وهذا هو الاقرب ويدل عليه وجوه آ قوله كلا سيعلمون
والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا ينفعهم تلك المعرفة ومعلوم ان ذلك هو القيامة ب انه تعالى بين كونه قادرا على جميع الممكنات بقوله الم نجعل
الارض مهادا الى قوله يوم ينفخ في الصور وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة ليبين كونه تعالى قادرا على اقامة القيامة ولما كان الذي اثبته الله تعالى بالدليل العقلي
في هذه السورة هو هذه المسئلة ثبت ان النبأ العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة ج ان العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم
يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم اعظم الاشياء لان منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائقا القول الثاني
انه القرآن واحتج القائلون بهذا الوجه بامرين الاول ان النبأ العظيم الذي كانوا يختلفون فيه انما ذلك هو القرآن لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير
الاولين فاما البعث ونبوة محمد صلوات الله عليه فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا ضعيف لانا بينا ان الاختلاف كان حاصلا في البعث الثاني ان النبأ اسم للخبر لا اسم للمخبر عنه
فتفسير النبأ بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث والنبوة لان ذلك في نفسه ليس بنبأ بل منبأ عنه ويقوي ذلك ان القرآن سمي ذكرا وتذكرة وذكرى وحكاية وحديثا فكان اسم النبأ به اليق
منه بالبعث وبالنبوة لانه لا عظمة في الالفاظ انما العظمة في المعاني وللاولين ان يقولوا انها عظيمة ايضا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن ان يجاب بان العظيم حقيقة
في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض بقي ما ذكرنا من الدلائل سليما القول الثالث ان النبأ العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث صلوات الله عليه
جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث فانزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمدا صلوات الله عليه كما قال تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال
الكافرون هذا شيء عجيب وعجبوا ايضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فحكى الله تعالى عن مسائلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله
عم يتساءلون المسئلة الثانية في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه آ وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون
في الآية الثانية لان حصوله في الآية الاولى دل عليه ب ان يكون قوله عن النبأ العظيم استفهاما متصلا بما قبله فالتقدير عم يتساءلون اعن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون
الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به وكالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون بكسر الالف من غير استفهام وهو موضع الاستفهام
لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه فكذا ههنا ج وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاي شيء يتساءلون عن النبأ
العظيم وعم كانها في المعنى لاي شيء وهذا قول الفراء قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون قال القفال رحمه الله كلا لفظة وضعت لرد شيء قد تقدم وهذا هو الاظهر منها في الكلام
والمعنى ليس الامر كما يقول هؤلاء في النبأ العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال قائلون كلا معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم
سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له وواقع لا ريب فيه واما تكرير الردع ففيه وجهان الاول ان الغرض من التكرير التأكيد والتشديد ومعنى ثم للاشعار

بان الوعيد الثاني ابلغ من الوعيد الاول واشد والثاني ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا وجوها آ قال القاضي ويحتمل ان يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني
سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه ب قال الضحاك الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم ج كلا سيعلمون
ما الله فاعل بهم يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله تعالى غير باعث لهم د كلا سيعلمون ما ينالهم في الآخرة والله اعلم المسئلة الثانية جمهور القراء
قرءوا بالياء المنقطة من تحت في سيعلمون وروي بالتاء المنقطة من فوق عن ابن عامر قال الواحدي رحمه الله والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ
الغيبة والثاني على قل لهم ستعلمون واقول يمكن ان يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو ههنا متمكن جدا كمن يقول ان عبدي يقول كذا وكذا ثم يقول لعبده انك ستعرف
وبال هذا الكلام قوله تعالى الم نجعل الارض مهادا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا
على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما اثبت هذين الاصلين بان عدد انواعا من مخلوقاته الواقعة على وجه
الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تدل على العلم ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية
في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وارضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم ثم اعلم انه تعالى
ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته امورا اولها قوله الم نجعل الارض مهادا المهاد مصدر ثم ههنا احتمالات الاول المراد منه ههنا الممهود اي الم نجعل الارض ممهودا وهذا من
تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير الثاني ان تكون الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد كرم وجود وفضل لكماله في تلك الصفة كانه صار عين تلك الصفة
ج ان يكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذي مهد له فينوم عليه واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة في تفسير قوله جعل لكم الارض
فراشا كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية ثانيها قوله تعالى والجبال اوتادا اي للارض حتى لا تميد باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم ايضا ثالثها
قوله تعالى وخلقناكم ازواجا وفيه قولان الاول المراد الذكر والانثى كما قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى الثاني ان المراد منه كل زوجين متقابلين من القبيح والحسن
والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيقوم الفاضل
بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شيء بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وقدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم قوله تعالى
وجعلنا نومكم سباتا وطعن بعض الملحدة خذلهم الله في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في التأويل وجوها آ قال الزجاج سباتا
موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة ودليله امران احدهما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم الثاني انه لما جعل النوم موتا جعل
اليقظة معاشا اي حيوة في قوله وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان وايضا
ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع اثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام الى انا جعلنا نومكم نوما ب قال الليث السبات
النوم شبه الغشي يقال سبت المريض فهو مسبوت وقال ابو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول ضعيف ايضا لان الغشي ههنا هو النوم
فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات اشد ذلك الغشي فهو باطل لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في اثناء تقرير النعم ج ان السبت في اصل اللغة هو القطع
ويقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سباتا اي قطعا ثم عند هذا يحتمل الآية وجوها آ ان يكون المعنى جعلنا نومكم منقطعا
لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة من انفع الاشياء واما دوامه فمن اضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الانعام ب ان الانسان اذا تعب
ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الراحة سبتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة وجعلنا نومكم سباتا اي راحة وليس غرضه منه ان السبات
اسم للراحة بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيله فحينئذ تحصل الراحة ج قال المبرد وجعلنا نومكم سباتا اي جعلنا نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه يقول العرب
رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوما خفيفا لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من المرض الشديد
وهذه الوجوه كلها صحيحة خامسها قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا قال القفال اصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى
الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم فلهذا السبب سمي الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون
اذا اراد هربا من عدو او بياتا له واخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه وقال المتنبي * وكم لظلام الليل عندك من يد * تخبر ان المانوية تكذب * وايضا فكما ان الانسان
في طراوة اعضائه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني واذى الافكار الموحشة النفسانية ولذلك فان المريض اذا نام الليل وجد الخفة
العظيمة سادسها قوله تعالى وجعلنا النهار معاشا في المعاش وجهان الاول انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير لا بد فيه
من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثاني ان يكون معاشا مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم
التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل سابعها قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها
مرور الزمان ولا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم فقلنا
البناء يكون ابعد عن الآفة والانحلال من السقف فذكر وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء والغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة
ثامنها قوله تعالى وجعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهاج يجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات

في هذين الوصفين وهو المراد بكونه وهاجاً وروى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهم ان الوهاج مبالغة في النور يقال للجوهر اذا تلألأ توهج وهذا يدل على ان الوهاج
مبالغة يفيد الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور انواره متشابه متوهج وفي كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضي ان الوهاج هو المبالغ في الحر واعلم
ان اي هذه الوجوه ثبت فالمعنى حاصل **تاسعها** قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً اما المعصرات ففيها قولان الاول وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وهو قول مجاهد
ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فان قيل على هذا التأويل كان ينبغي ان يقال وانزلنا بالمعصرات
قلنا الجواب من وجهين الاول ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما تثيره الرياح فصح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك كما يقال هذا من فلان اي من جهته
وبسببه الثاني ان من ههنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات اي بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن ابن عباس وابن الزبير وعكرمة انهم قرأوا وانزلنا بالمعصرات
وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء والثجاج وجوابه ان الاعصار ليست من رياح المطر فلم لا يجوز ان تكون
المعصرات من رياح المطر القول الثاني وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات ستة اوجه آ قال
المؤرج المعصرات السحاب بلغة قريش ب قال المازني يجوز ان تكون المعصرات هي السحاب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا اعصرتها الاعاصير لابد وان ينزل المطر منها ج
ان المعصرات هي السحاب ذوات الاعاصير التي شارفت ان يعصرها الرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت من ان تحيض واما
الثجاج فالثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج ودم ثجاج اي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازماً وهو بمعنى الانصباب كما ذكرناه وقد يكون متعدياً بمعنى الصب وفي الحديث
افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي وكان ابن عباس مثجاً يعني يثج الكلام ثجاً في خطبته وقد فسروا الثجاج في هذه الآية على الوجهين قال الكلبي ومقاتل
وقتادة الثجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كأنه يثج نفسه اي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به قوله تعالى لنخرج به حباً ونباتاً
وجنات الفافاً فيه مسائل الاولى كل شيء ينبت من الارض فاما ان يكون له ساق اولا واما ان يكون له كمام وهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو المراد ههنا بقوله ونباتاً والى
هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شيء كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت من الارض في هذه الاقسام الثلثة
وانما قدم الله تعالى الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما اخر الجنات لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية المسألة الثانية اختلفوا
في الالفاف فذكر صاحب الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف الاوزاع الجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلفة ومن اللغويين من اثبت له واحداً ثم اختلفوا فيه فقال الاخفش
والكسائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي ولف بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف الفاف وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف
نقله القفال رحمه الله اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات الفافاً اي ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر يكون مجتمعة متقاربة الازاهم يقولون امرأة لفاء اذا كانت
غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه ان تتلاصق المسألة الثالثة كان الكعبي من القائلين بالطبائع فقوله تعالى لنخرج به حباً ونباتاً انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل شيئاً بواسطة شيء آخر

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلطَّاغِينَ مَآبًا لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا جَزَاءً وِفَاقًا إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا

اعلم ان هذه الاشياء التسعة التي عددها الله تعالى نظراً الى حدوثها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر
المختار ونظراً الى ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على كون فاعلها عالماً ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب ان يكون علمه وقدرته واجباً اذ لو كان جائزاً لافتقر الى فاعل آخر ويلزم التسلسل
وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح ان يكون مقدوراً ومعلوماً والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون قادراً على
جميع الممكنات عالماً بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر فكما يصح على الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب
ان يصح ذلك على كل الاجسام اذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم آخر وعند ذلك ثبت ان القول بقيام القيامة
ممكن عقلاً والا ههنا يمكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالى ذكر بعض احوال القيامة **فاولها** قوله تعالى ان
يوم الفصل كان ميقاتاً والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حداً يوقت به الدنيا او حداً للخلائق ينتهون اليه او كان ميقاتاً لما وعد الله من الثواب والعقاب او كان ميقاتاً
لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات **ثانيها** قوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجاً يوم ينفخ بدل من يوم الفصل او عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي
عندها يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان احدهما ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد والثاني ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه
وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون افواجاً معناه انهم يأتون ذلك المقام فوجاً فوجاً حتى يتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي يأتي مع
امته ونظيره قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا معاذ سألت عن امر عظيم
من الامور ثم ارسل عينيه وقال يحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عمي
وبعضهم صم بكم وبعضهم يمضغون السنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع
من نار وبعضهم اشد نتناً من الجيف وبعضهم ملبسون جباباً سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسون على وجوههم
فاكلة الربا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما البكم الصم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف قولهم اعمالهم واما الذين

قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على جذوع النخل من نار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتناً من الجيف فالذين يتبعون
الشهوات واللذات ويمنعون حق الله في اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء **ثالثها** قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابواباً قرأ عاصم وحمزة والكسائي
فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح والتشقق والتفطر تتقارب واقول هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح
الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت للسماء ابواب ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند
حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية فان قيل قوله وفتحت السماء فكانت ابواباً يفيد ان السماء بكليتها تصير ابواباً فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه
آ ان تلك الابواب لما كثرت جداً صارت كأنها ليست الا ابواباً مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيوناً اي كأن كلها صارت عيوناً تتفجر ب قال الواحدي هذا من باب تقدير حذف المضاف
والتقدير وكانت ذات ابواب ج ان الضمير في قوله فكانت ابواباً عائد الى مضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابواباً لنزول الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفاً صفاً
رابعها قوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سراباً واعلم ان الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه احوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو ان اول احوالها
الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة الحالة الثانية لها ان تصير كالعهن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون
الجبال كالعهن المنفوش وقوله ويوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن الحالة الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن وهو قوله
اذا رجت الارض رجاً وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً الحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها
بارسال الرياح عليها فتنسفها عن وجه الارض فتطيرها شعاعاً في الهواء كأنها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها اجساداً جامدة وهي بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب
مرور الرياح بها صيرتها مندكة متفتتة وهي قوله تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة الخامسة ان تصير سراباً بمعنى
لا شيء فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئاً واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي احوال عامة القيامة ومن ههنا يصف اهوال جهنم واحوالها **فاولها** قوله تعالى ان جهنم
كانت مرصاداً وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً كأنه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء
المسألة الثانية كانت مرصاداً اي في علم الله وفي المرصاد قولان احدهما انه اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه وقيل صارت وهذان القولان نقلهما
القفال وفيه وجه ثالث ذكره القاضي فانا اذا فسرنا المرصاد بالمترقب افاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتظرة لقدومهم من قديم الزمان وكالمستدعية المسألة الثالثة في المرصاد قولان احدهما
انه اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني
ان مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها القول الثاني ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب
بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد اعداء الله وتشد عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل منافق
وكافر والقائلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتاً لوجب ان يقال ان ربك لمرصاد المسألة الرابعة دلت الآية
على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى ان جهنم كانت مرصاداً واذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لانه لا قائل بالفرق **ثانيها** قوله تعالى للطاغين مآباً وفيه وجهان الاول
ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصاداً للطاغين ثم قوله مآباً بدل من قوله مرصاداً وان قلنا انها كانت مرصاداً مطلقاً للكفار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصاداً كلاماً تاماً وقوله للطاغين مآباً كلام
مبتدأ كأنه قيل ان جهنم كانت مرصاداً للكل ومآباً للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على قوله مرصاداً اما من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم يقول المراد
بالطاغين من يتكبر على ربه وطغى في مخالفته وارتكاب معاصيه وقوله مآباً اي مصيراً ومقراً **ثالثها** قوله تعالى لابثين فيها احقاباً اعلم انه تعالى لما بين ان جهنم مآب للطاغين
بين كمية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقاباً وههنا مسائل المسألة الاولى قرأ الجمهور لابثين وقرأ حمزة لبثين وفيه وجهان الاول قال الفراء هما بمعنى واحد
يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف اللابث اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث
وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه المسألة الثانية قال الفراء اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزراً فقد احقب
فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها احقاباً اي دهوراً مترادفة يتبع بعضها بعضاً ويدل عليه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقباً يحتمل سنين متتابعة الى ان ابلغ او
اويئس واعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند اهل اللغة والحقب السنون واحدتها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه آ
قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله احقاباً الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوماً واليوم الف سنة من ايام الدنيا ونحو هذا روى
ابن عمر مرفوعاً ب سأل هلال الهجري علياً رضي الله عنه فقال الحقب مائة سنة السنة اثنا عشر شهراً الشهر ثلثون يوماً اليوم الف سنة ج قال الحسن الاحقاب لا يدري احد ما هي
ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله احقاباً وان طال الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بل لو قال لابثين فيها الاحقاب
لم يكن هذا السؤال وارداً ونظير هذا السؤال قوله في اهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجهين الاول ان لفظ الاحقاب لا يدل على نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى
انهم يلبثون فيها احقاباً كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد والثاني قال الزجاج المعنى انهم يلبثون فيها احقاباً لا يذوقون في الاحقاب برداً ولا شراباً فهذه الاحقاب
توقيت لنوع من العذاب وهو انهم لا يذوقون برداً ولا شراباً الا حميماً وغساقاً ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب د هب ان قوله احقاباً يفيد التناهي
لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح

صاحب الكشاف في الآية وجها آخر وهو أن يكون احقابا من حقب عامنا إذا قل مطره وخيره وحقب فلان إذا أخطأه الرزق فهو حقب وجمعه أحقاب فينتصب حالا عنهم بمعنى لابثين فيها حقبين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له والضمير في قوله فيها عائد إلى الأحقاب رابعها قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا جزاء وفاقا وفيه مسائل المسألة الأولى إن اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عائد إلى الأحقاب وإن لم نقل به كان هذا كلاما مستأنفا مبتدأ والضمير في قوله فيها عائد إلى جهنم المسألة الثانية في قوله بردا وجهان الأول أنه البرد المعروف والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة أو ظل يمنع من نار ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل أنهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا والثاني البرد هاهنا النوم وهو قول الكسائي والفراء وقطرب والعتبي قال الفراء وإنما سمي النوم بردا لأنه يبرد صاحبه فإن العطشان لينام فيبرد بالنوم وأنشد أبو عبيدة والمبرد في بيان أن المراد من البرد النوم قال بردت مراشفها فصدني عنها وعن رشفاتها البرد • يعني النوم قال المبرد ومن أمثال العرب منع البرد البرد أي أصابني من البرد ما منعني من النوم واعلم أن القول الأول أولى لأنه إذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز الغريب والقائلون بالقول الأول تمسكوا في إثباته بوجهين الأول أنه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني أنهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح أن يقال إنهم ما ذاقوا بردا وهب أن ذلك البرد برد تأذوا به ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد والجواب عن الأول أنه كما أن ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم أيضا مجاز ولأن المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا أي لا يستنشقون والاستنشاق ثمرة الأنف والفم فجاز إطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني أنه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها بردا أي لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون إليه المسألة الثالثة ذكروا في الحميم أنه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا المسألة الرابعة ذكروا في الغساق وجوها أ قال أبو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك ب أن الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير ج أن الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقانا د أن الغساق هو المنتن ودليله ما روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لو أن دلوا من غساق ه الغساق شرابا أسود مكروها يستوحش كالشيء المظلم إذا عرفت هذا فنقول إن فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا إلا غساقا ولا شرابا إلا حميما إلا أنهما جمعا لأجل انتظام الآي ومثله في الشعر قول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي • المعنى كأن قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي أما إن فسرنا الغساق بالصديد أو المنتن احتمل أن يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعا إلى البرد والشراب معا وأن يكون مخصوصا بالشراب فقط أما الاحتمال الأول فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها برد الماء ولا شرابا إلا الحميم البالغ في السخونة والصديد المنتن والله أعلم بمراده فإن قيل الصديد لا يشرب فكيف يستثنى عن الشراب قلنا إنه مائع فأمكن أن يشرب في الجملة فإن ثبت أنه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير جنس ووجهه معلوم المسألة الخامسة قرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية عنه غساقا بالتشديد فكأنه تعالى فعال بمعنى سيال وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب والأول نعت والثاني اسم قوله تعالى جزاء وفاقا اعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بين فيما فعله أنه جزاء وفاق وفي المعنى وجهان الأول أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم أتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والثاني أنه وفاق من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر النحويون وجوها أ أن يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا ب أن يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق أعمالهم وفاقا ج أن يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كذا هاهنا لما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا وقرأ أبو حيوة وفاقا فعالا من الوفق فإن قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة وفاقا للإتيان بالكفر لحظة واحدة وأيضا فعلى قول أهل السنة إذا كان الكفر وأفعاله خلق الله وبإيجاده فكيف يكون هذا وفاقا وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم إيمانهم حاصلا ووجود إيمانهم مناف لذلك العلم مع قيام أحد المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم أنه تعالى لما بين على الإجمال أن ذلك الجزاء على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم بعد ذلك وهي نوعان الأول قوله إنهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سؤالان الأول وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان والشيء الشاق لا يقال فيه إنه يرجى بل يجب أن يقال إنهم كانوا لا يخشون حسابا والجواب من وجوه أ قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قوله في تفسير قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا ب أن المؤمن لا بد وأن يرجو الله على عقاب جميع سوى الكفر فقوله إنهم كانوا لا يرجون حسابا إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين ج أن الرجاء هاهنا بمعنى التوقع لأن الراجي للشيء متوقع له إلا أن أشرف أنواع التوقع هو الرجاء فسمي الجنس باسم أشرف أنواعه د هذه الآية فيها تنبيه على أن الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف وذلك لأن للعبد حقا على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب ولله تعالى حق على العبد في جانب العقاب والكريم قد يسقط حقه أما لا يسقط ما كان حقا لغيره فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف السؤال الثاني أن الكفار كانوا قد أتوا بأنواع القبائح والكبائر فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الأمر الجواب لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات إنما يكون بسبب أن ينتفع به في الآخرة فمن أنكر الآخرة لم يقدم على المستحسنات ولم يحجم عن شيء من المنكرات فقوله إنهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على أنهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير النوع الثاني من قبائح أفعالهم قوله وكذبوا بآياتنا كذابا اعلم أن للنفس الإنسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ولذلك قال إبراهيم عليه السلام رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين فهب لي حكما إشارة إلى كمال القوة العملية فههنا بين الله تعالى رداءة حالهم في أمرين أما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله إنهم كانوا لا يرجون حسابا أي كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات وغير راغبين في شيء من الطاعات والخيرات وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها

بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا أي كانوا منكرين بقلوبهم ومصرين على الباطل فإذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر أنه تعالى بين أنهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد إلى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو أزيد منه فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله جزاء وفاقا فما أعظم لطائف القرآن مع أن الأدوار العظيمة قد استمرت ولم يتنبه لها أحد فالحمد لله حمدا يليق بعلو شأنه ورفيع كبريائه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الأسرار واعلم أن قوله وكذبوا بآياتنا كذابا يدل على أنهم كذبوا بجميع دلائل الله في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا أي تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل أنشد الزجاج • لقد طال ما ريثني عن صحابتي وعن حوج قضاؤها من شفائيا • من قضيت قضاء قال الفراء وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خراقا وقال لي أعرابي منهم أحب إليك أم القصار وقال صاحب الكشاف أقرأني آية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه أ أنه مصدر كذب بدليل قوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه وهو مثل قوله أنبتكم من الأرض نباتا يعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا ب أن ينتصب بكذبوا لأنه يتضمن معنى كذبوا لأن كل مكذب بالحق كاذب ج أن يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فمعناه وكذبوا بآياتنا وكاذبوا مكاذبة أو كذبوا بها مكاذبين لأنهم إذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ أيضا كذابا وهو جمع كاذب أي كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد للمبالغة في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال فيجعل صفة لمصدر كذبوا أي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم أنه تعالى لما بين أن فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ إلى أقصى الغايات وأعظم النهايات بين أن تفاصيل تلك الأحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له وكل شيء أحصيناه كتابا وفيه مسائل المسألة الأولى قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره أحصيناه والمعنى وأحصينا كل شيء وقرأ أبو السماك وكل بالرفع على الابتداء المسألة الثانية قوله وكل شيء أحصيناه أي علمنا كل شيء كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى أحصاه الله ونسوه واعلم أن هذه الآية لا تقبل التأويل وذلك لأنه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله جزاء وفاقا كأنه تعالى يقول أنا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الأفعال وأحوالها واعتباراتها التي لأجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا أوصل إليهم من العذاب إلا قدر ما يكون وفاقا لأعمالهم ومعلوم أن هذا القدر إنما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات وإذا ثبت هذا ظهر أن كل من أنكره كان كافرا قطعا المسألة الثالثة قوله أحصيناه كتابا فيه وجهان أحدهما تقديره أحصيناه إحصاء وإنما عدل عن تلك اللفظة إلى هذه لأن الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم قيدوا العلم بالكتابة فكأنه تعالى قال وكل شيء أحصيناه إحصاء مساويا في القوة والثبات والتأكيد للمكتوب فالمراد من قوله كتابا تأكيد ذلك الإحصاء والعلم واعلم أن هذا التأكيد إنما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر فإن المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالأشياء لا يقبل الزوال لأنه واجب لذاته القول الثاني أن يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء أحصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ كقوله تعالى وكل شيء أحصيناه في إمام مبين وفي صحف الحفظة ثم قال تعالى فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولا ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل أفعالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه أولا من أن ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لا جرم أعاد ذكر العقاب فقال فذوقوا والفاء للجزاء فنبه على أن الأمر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم فهذا الفاء أفاد عين فائدة قوله جزاء وفاقا المسألة هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه أ قوله لن نزيدكم وكلمة لن للتأكيد ب أنه تعالى في قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغايبة وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب ج أنه تعالى عدد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لأعمالهم ثم عدد فضائحهم ثم قال فذوقوا فكأنه تعالى أفتى وأقام الدلالة ثم أعاد تلك الفتوى بعينها وذلك يدل على المبالغة في التقرير قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغيثوا بأشد منه بقي في الآية سؤالان السؤال الأول أليس أنه تعالى قال في صفة الكفار ولا ينظر إليهم ولا يكلمهم فههنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلمهم الجواب قال أكثر المفسرين تقدير الآية يقال لهم فذوقوا ولقائل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقولوا فلن نزيدكم إلا عذابا بل هذا الكلام لا يليق إلا بالله تعالى والأقرب في الجواب أن يقال قوله ولا يكلمهم أي بالكلام الطيب النافع فإن تخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة فإن قوله ولا يكلمهم إنما ذكره ليبين أنه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل إلا من الكلام الطيب السؤال الثاني دلت هذه الآية على أنه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبدا فتلك الزيادة إما أن يقال إنها كانت مستحقة لهم أو غير مستحقة لهم فإن كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الأمر إحسانا والكريم إذا أسقط حق نفسه فإنه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك وأما إن كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان إيصالها إليهم ظلما وإنه لا يجوز على الله تعالى والجواب كأن الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته فكذا إذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام فلما كان الدوام أكثر كان الإيلام أكثر وأيضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الأوقات لا يوجب الإبراء والإسقاط والله أعلم بالصواب • إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا وَكَأْسًا دِهَاقًا لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد الأخيار وهو أمور أولها قوله تعالى إن للمتقين مفازا أما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالبغية ويحتمل أن يكون موضع فوز والفوز يحتمل أن يكون المراد منه فوزا بالمطلوب وأن يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وأن يكون المراد مجموع الأمرين وعندي أن تفسيره بالفوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بمجموع الأمرين أعني النجاة من الهلاك والوصول

الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة
فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص عن الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير اما الفوز باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا اولى ثانيها قوله حدائق
واعنابا والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم احدقوا به اي احاطوا به والتنكير في قوله واعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب ثالثها قوله تعالى وكواعب
اترابا كواعب جمع كاعب وهي النواهد التي تكعبت ثديها وتفلكت اي يكون الثدي في النتوء كالكعب والفلكة رابعها قوله تعالى وكأسا دهاقا وفي الدهاق اقوال
آ وهو قول اكثر اهل اللغة كابي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد دهاقا اي ممتلئة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملأى فقال ابن عباس
هذا الدهاق وقال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وادهق لنا ب دهاقا اي متتابعة وهو قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدي
واصل هذا القول من قول العرب اذ هقت الحجارة دهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره الليث والمتتابع كالمتداخل ج يروى عن عكرمة انه قال
دهاقا اي صافية والدهاق على هذا القول يجوز ان يكون جمع دهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكأس الخمر قال الضحاك كل كأس في القرآن فهو خمر والتقدير وخمرا ذات
دهاق اي عصرت وصفيت بالدهاق خامسها قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا في الآية سؤالان السؤال الاول الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود الجواب فيه قولان
الاول انها ترجع الى الكأس اي لا يجري بينهم لغو في الكأس التي يشربونها وذلك ان اهل الشرب في الدنيا يتكلمون بالباطل واهل الجنة اذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بلغو
الثاني ان الكناية ترجع الى الجنة اي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه السؤال الثاني الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة فوروده في قوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة
في وصفهم بالكذب اما وروده ههنا فغير لائق لان قوله لا يسمعون فيها كذابا يفيد انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي انهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود
المنع والائق بالآية المبالغة في النفي والجواب ان الكسائي قرأ الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال لان قراءة التخفيف ههنا يفيد انهم لا يسمعون
الكذب اصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان ابا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب واذا كان كذلك كانت هذه القراءة تفيد المبالغة في النفي وقراءة التشديد
في الاول يفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين وهي قراءة الباقين فالجواب عنه ان قوله لا يسمعون فيها كذابا اشارة الى ما تقدم من قوله وكذبوا باياتنا
كذابا والمعنى ان هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل ان النعم الواصلة اليهم تكون خالية عن زحمة اعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد واقوالهم الكاذبة
الباطلة ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعيم اهل الجنة قال جزاء من ربك عطاء حسابا وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم اعطاهم
المسألة الثانية في الآية سؤال وهو انه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق
والجمع بينهما متناف والجواب عنه لا يصح الا على قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله تعالى فذلك الثواب نظرا الى الوعد
المترتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا الى انه لا يجب على الله شيء يكون عطاء المسألة الثالثة قوله حسابا فيه وجوه آ ان يكون بمعنى كافيا ماخوذا من قولهم اعطاني ما احسبني
اي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي اي كفاني من سؤالي ومنه قول الشاعر فلما حللت به ضمني فاولى جميلا واعطى حسابا اي اعطى ما كفى ب ان يكون قوله حسابا
ماخوذا من حسبت الشيء اذا عددته وقدرته فقوله عطاء حسابا اي بقدر ما وجب له بما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلثة اوجه منها على عشرة اضعاف
ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ج قال ابن قتيبة عطاء حسابا اي كثيرا واحسبت فلانا اي اكثرت قال
ونقفي وليد الحي ان كان جائعا ونحسبه ان كان ليس بجائع د انه تعالى يوصل الثواب الذي هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذي يكون زائدا على الجزاء اليهم ثم قال حسابا اي ثم
يميز الجزاء عن العطاء حال الحساب ه انه تعالى لما ذكر في وعيد اهل النار جزاء وفاقا ذكر في وعد اهل الجنة جزاء عطاء حسابا اي راعيت في ثواب اعمالكم الحساب لئلا يقع في ثوابكم
بخس ونقصان وتقصير والله اعلم بمراده المسألة الرابعة قرأ ابن قتيبة حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف واعلم انه تعالى
لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك بقوله رب السموات والارض الآية وفيها مسائل المسألة الاولى رب السموات والرحمن فيه ثلثة اوجه من القراءة
الرفع فيهما وهي قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو والجر فيهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه آ ان يكون
رب السموات مبتدأ والرحمن خبره ثم استونف لا يملكون د ان يكون الرحمن ولا يملكون خبرين واما وجه الجر فعلى البدل من ربك واما وجه جر الاول ورفع الثاني
فجر الاول بالبدل من ربك والكلام في رفع الثاني بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون المسألة الثانية الضمير في قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلثة اقوال الاول نقل عطاء عن ابن عباس
راجع الى المؤمنين لا يملكون ان يخاطبوا الله في امر من الامور لانه لما ثبت انه عادل لا يجور ثبت ان العقاب الذي اوصله الى الكفار عدل وان الثواب الذي الى المؤمنين
عدل وانه ما بخس حقهم فباي سبب يخاطبونه وهذا القول اقرب من الاول لان الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار الثالث انه ضمير لاهل السموات
والارض وهذا هو الصواب وان احدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفى الملك الذي يحصل بفضله و
احسانه وهو غير مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم والذي يدل من جهة العقل على ان احدا من المخلوقين لا يملك خطابا الله وجوه آ وهو ان كل من سواه فهو مملوكه والمملوك
لا يستحق على مالكه شيئا ب ان معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصا في ذاته مستكملا
بغيره وتعالى الله عنه ج انه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع عن كونه فاعلا للقبيح فليس لاحد ان يطالبه بشيء
وان يقول له لم فعلت والوجهان الاولان مفرعان على قول اهل السنة والوجه الثالث مفرع على قول المعتزلة فثبت ان احدا من المخلوقات لا يملك ان يخاطب ربه ويطالبه

على كل الوجوه فان اخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال وان اخذناه بقراءة التشديد في الموضعين م

من ب رب مبتدأ والرحمن صفته ولا يملكون خبر ج ان يضمر المبتدأ والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استونف لا يملكون م

الى المشركين يريد لا يخاطبون المشركون الله اما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله تعالى ذلك منهم والثاني قال القاضي راجع م

الهه واعلم انه تعالى لما ذكر ان احدا من الخلق لا يمكنه ان يخاطب الله في شيء او يطالبه بشيء قرر هذا المعنى واكده فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا الآية وذلك لان الملائكة
اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثرهم قدرة ومكانة فبين انهم لا يتكلمون في موقف القيامة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى
لمن يقول بتفضيل الملك على البشر ان يتمسك بهذه الآية وذلك لان المقصود من الآية انهم لما بقوا صفا خاضعين وجلين متحيرين مشفقين في موقف جلال الله وظهور
عزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا اشرف المخلوقات المسألة الثانية في الروح في هذه الآية عن ابن مسعود انه ملك اعظم من السموات
وعن ابن عباس هو ملك من اعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون ويلبسون لباسا وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذوو الروح
وعن ابن عباس ارواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال لان القرآن دل على ان هذا الاسم اسم جبريل وثبت ان
القيام صحيح منه وكذلك الكلام ويصح ان يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا نعرفه او الى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام وعن ابن عباس ارواح الناس
اما قوله صفا فيحتمل ان يكون المعنى ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملائكة يقومون صفين ويجوز صفوفا والصف في الاصل مصدر فينبئ على الواحد والجمع و
ظاهر القول للمفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا وقامت الملائكة كلهم صفا واحدا فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوفا لقوله
وجاء ربك والملك صفا صفا المسألة الثالثة الاستثناء الى من يعود فيه قولان احدهما الى الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الآية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون
الا عند حصول شرطين احدهما حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والمعنى انهم لا يتكلمون الا باذنه الشرط الثاني ان يقول صوابا
فان قيل لما اذن له الرحمن في ذلك القول علم ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله وقال صوابا الجواب من وجهين الاول ان الرحمن اذن له في مطلق القول
ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكانه قيل انهم لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي
يعلمون انه صدق وصواب فهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية الوجه الثاني ان تقديره لا يتكلمون الا في حق من اذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا
في حق شخص اذن الرحمن في شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التاويل بهذه الآية على انهم يشفعون للمؤمنين المذنبين لانهم قالوا صوابا
وهو شهادة ان لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يكفي في صدقه ان يكون قد قال صوابا واحدا فكيف الشخص الذي قال القول الذي هو اصوب الاقوال وتكلم بالكلام الذي
هو اشرف الكلمات الوجه الثاني ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع اهل السموات والارض والقول الاول اولى لان عود الضمير الى الاقرب اولى واعلم انه تعالى
لما قرر احوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده ذلك اليوم الحق ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم بانه حق وجوه آ
انه يحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق كما يقال فلان خير كله اذا وصف بان فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق وما عداه
باطل لان ايام الدنيا باطلها اكثر من حقها ب ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال ان الله حق اي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيامة كذلك فيكون حقا ج ان ذلك اليوم
هو الذي يستحق ان يقال له يوم لان فيه تبلى السرائر وتكشف الضمائر واما ايام الدنيا فاحوال الخلق فيها مكتومة والسرائر فيها غير معلومة قوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه
مآبا اي مرجعا والمعتزلة احتجوا به على الاختيار والمشيئة واصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد فمن شاء الله به خيرا هداه حتى يتخذ الى ربه مآبا ثم انه تعالى زاد في تخويف
الكفار فقال انا انذرناكم عذابا قريبا يعني العذاب في الآخرة وكل ما هو آت قريب وهو كقوله تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وانما سماه انذارا لانه تعالى
بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار ثم قال تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه وفيه مسائل المسألة الاولى ما في قوله ما قدمت فيه وجهان الاول استفهامية
منصوبة بقدمت اي ينظر اي شيء قدمت يداه الثاني ان يكون موصولة منصوبة بينظر والتقدير ينظر الى الذي قدمت يداه الا ان على هذا التقدير حصل فيه حذفان
احدهما انه لم يقل قدمته فحذف الراجع والثاني انه لم يقل ينظر الى ما قدمت يقال نظرته بمعنى نظرت اليه المسألة الثانية في الآية ثلثة اقوال الاول وهو الاظهر ان المرء
عام في كل احد لان المكلف ان كان قد عمل عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قد عمل عمل الكافرين فليس له الا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن
ورد من المكلفين القيامة في امر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه فطوبى له ان قدم عمل الابرار وويل له ان قدم عمل الفجار القول الثاني
وهو قول عطاء ان المرء ههنا هو الكافر لان المؤمن كما ينظر ما قدمت يداه فكذلك ينظر الى عفو الله ورحمته واما الكافر الذي لا يرجو الا العذاب فهو لا يرى
الا ما قدمت يداه لان ما وصل اليه من العقاب ليس الا من شؤم معاصيه القول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه بوجهين
احدهما انه تعالى قال بعدها ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب ان يكون الاول بيانا لحال المؤمن وثانيهما وهو ان المؤمن لما قدم
الخير والشر وهو من الله تعالى على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال اما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون انتظار انه كيف يحدث فانه مع القطع لا يحصل الانتظار
القائلون بان الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية وقالوا لولا ان الامر كذلك لم يكن الرجاء في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر والجواب
عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد والوعيد لا لحكم الذات اما قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ففيه وجوه آ ان يوم القيامة ينظر المرء اي شيء
قدمت يداه اما المؤمن فانه يجد الايمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند ذلك
يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا والمعنى على هذا يا ليتني لم ابعث للحساب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتها كانت القاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول
لو تسوى بهم الارض ب ان البهائم تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك ان يكون هو مثل البهائم في ان يصير ترابا ويتخلص

وتخلص من عذاب به وانكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا اعادها فهي من معوض ومن متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز ان يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز
ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان الحيوانات اذا انتهت مدة اعواضها جعل الله تعالى كل ما كان منها حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال القاضي
ولا يمتنع ايضا اذا وفر الله اعواضها وهي غير كاملة العقل ان يزيل الله حيوتها على جهة لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا د ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا
معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم اكن متمردا متكبرا ه الكافر ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى ان يكون الشيء الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين

سورة النازعات اربعون وست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة يقولون ائنا لمردودون في الحافرة ائذا كنا عظاما نخرة قالوا تلك اذا كرة خاسرة فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة

في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه الكلمات الخمس يحتمل ان يكون صفات لشيء واحد ويحتمل ان لا يكون كذلك اما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الآية وجوها آ انها بأسرها صفات
الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو من قولهم نزع القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس
اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل فتقدير الآية والنازعات اغراقا والغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها
وانشطها نشطا نزعتها برفق والمراد هي الملائكة تنشط روح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق والنزع جذب
برفق ولين والملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة الى
الكيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض ارواح المؤمنين اما قوله والسابحات سبحا فمنهم من خصه ايضا بملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة اما الاول
فالقول الاول نقل عن علي وابن عباس ومسروق رضي الله عنهم ان الملائكة يسلون ارواح المؤمنين سلا رفيقا فهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم يتركونها حتى تستريح
رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه الم او شدة
فذاك هو المراد من قوله والسابحات سبحا واما الذي حملوه على سائر طوائف الملائكة قالوا ان الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب
تقول للفرس الجواد انه سابح اما قوله فالسابقات سبقا فمنهم من فسرها بالملائكة الارواح يسبقون بارواح الكفار الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسرها بسائر
طوائف الملائكة ثم ذكروا في هذا السبق وجوها آ قال مجاهد وابو روق ان الملائكة سبقت ابن آدم بالايمان والطاعة ولا شك ان المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى
والسابقون السابقون اولئك المقربون ب قال الفراء والزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع ج يحتمل ان يكون المراد
انه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لجلال الله وخوفا من هيبته وههنا وصفهم بالسبق يعني واذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون
الى امتثاله ويتبادرون الى اظهار طاعته فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا واما قوله فالمدبرات امرا واجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل
وعزرائيل واسرافيل عليهم السلام يدبرون امر الله في الارض وهم المقسمات امرا فاما جبريل عليه السلام فموكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فموكل بالقطر والنبات واما ملك الموت
فموكل بقبض الانفس واما اسرافيل فهو يتنزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بني آدم وقوم آخرون بكتبة اعمالهم وقوم آخرون بالخسف والمسخ والرياح والسحاب
والامطار بقي على الآية سؤالان الاول لم قال فالمدبرات امرا ولم يقل امورا فانهم يدبرون امورا كثيرة لا امرا واحدا الجواب المراد منه الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع
كما كان ذلك الاتيان به كان الامر كله له فهذا ملخص ما قاله المفسرون في هذا الباب وعندي فيه وجوه اخر وهو ان الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية اما الصفات السلبية
فهي انها مبراة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركب من الاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبراة عن هذه الاحوال فقوله
والنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة من هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير النازعات هي ذوات النزع كاللابن والتامر واما قوله والناشطات نشطا
اشارة الى خروجها عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكلف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم تبرؤا عن هذه الاحوال وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان
اشارتان الى تعريف احوالهم السلبية واما صفاتهم الاضافية فهي قسمان احدهما شرح قوتهم العاقلة وبيان حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم
في هذا المقام بوصفين احدهما والسابحات سبحا فهم يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لتسبيحاتهم لانه لا منتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم
ابدا في تلك السباحة وثانيهما قوله والسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فانه كما ان مراتب معارف الملائكة متفاوتة فكذا مراتب معارف بعض الملائكة
بالنسبة الى مراتب معارف البشر متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع الفرس ونوع الانسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية
فاذا كانت اشخاصها متفاوتة بالماهية كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله والسابقات سبقا فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح احوال قوتهم
العاقلة وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات ولما كان التدبير لا يتم بعد العلم لا جرم قدم شرح
القوة العاقلة لهم على شرح القوة العاملة التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله اعلم واعلم ان ابا مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة وقال [illegible]
نازعة من لفظ الاناث وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث وعاب قول الكفار حيث قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد
اعني والاشياء ذوات النزع وهذا القدر لا يقتضي ما ذكره من التأنيث الوجه الثاني في تأويل هذه الآية اعني الكلمات الخمس انها هي النجوم وهو قول الحسن البصري رحمه الله ووصف النجوم بالنازعات

يحتمل وجوها آ انها كانها تنزع من تحت الارض فتجذب بما فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس اللابن والتامر ب ان النازعات
من قولهم نزع اليه اي ذهب نزوعا هكذا قاله الواحدي فانها تطلع وتغرب بالنزوع والسوق ج ان يكون ذلك من قولهم نزعت الخيل اذا جرت فمعنى النازعات الجاريات على السير المقدر
والحد المعين وقوله غرقا فيحتمل وجهين احدهما ان يكون حالا من النازعات اي هذه الكواكب كالغرق في ذلك النزوع والارادة وهو اشارة الى الكمال في تلك الارادة فان قيل اذا
لم يكن للافلاك والكواكب احياء ناطقة فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر
في الكواكب على سبيل التشبيه والثاني ان يكون معنى غرقها غيبوبتها في افق الغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها اي تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره
قوم من المفسرين اما قوله والناشطات نشطا فقال صاحب الكشاف معناه انها تخرج من برج الى برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد واقول رجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله
والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركاتها اليومية قسرية وحركاتها
من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاولى بالنزع وعن الثانية بالنشط فتأمل ايها المسكين في هذه الاسرار واما قوله والسابحات سبحا فقال الحسن وابو عبيدة
هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجو كالسبح ولهذا قال في فلك يسبحون واما قوله فالسابقات سبقا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم تسبق بعضها بعضا في السير بسبب كون
بعضها اسرع حركة من البعض او بسبب رجوعها او استقامتها واما قوله فالمدبرات امرا ففيه وجهان احدهما ان بسبب سيرها وحركاتها يتميز بعض الاوقات عن بعض فتظهر اوقات
العبادات على ما قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة الشمس
تختلف الفصول الاربعة وتختلف بسبب اختلافها احوال الناس في المعاش فلا جرم اضيفت اليها هذه التدبيرات الثاني انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان
الكواكب محدثة مفتقرة الى موجد يوجدها والى صانع يخلقها ثم بعد هذا لو قدرنا ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال هذا العالم فهذا لا يطعن في الدين البتة
وان لم نقل بثبوت هذه القوى ايضا لكنا نقول انه تعالى اجرى عادته بان جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم
كما جعل الاكل سببا للشبع والشرب سببا للري ومماسة النار سببا للاحراق فالقول بهذا المذهب لا يضر الاسلام البتة بوجه من الوجوه الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمات
انها هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس نازعة عند السياق ومعنى غرقا اي نزعا شديدا ابلغ
ما يكون واشد من اغراق النازع في القوس كذلك نشطا لان النشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال
بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة ومنازل القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك
ان مراتب الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم الاعلى مختلفة فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى هناك اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها
الى هناك اثقل ولا شك ان الارواح السابقة الى هذه الارواح اشرف فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها ما يكون
لقوتها وشرفها يظهر آثار في احوال هذا العالم فهي المدبرات امرا اليس ان الانسان قد يرى استاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده اليها اليس ان الابن
قد يرى اباه في المنام فيهديه الى كنز مدفون اليس ان جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحدا فارشدني الى كيفية العلاج
اليس ان الغزالي رحمه الله قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد ان يحصل للنفس المفارقة
تعلق بهذا البدن حتى يصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على اعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة وهذه المعاني
وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ يحتمل لها جدا الوجه الرابع في تفسير هذه الكلمات الخمس انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نزعا تغرق
الاعنة لطول اعناقها لانها عراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وهي سابحات تسبح في جريها وهي
سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من اسبابه الوجه الخامس وهو اختيار ابي مسلم ان هذه صفات
الغزاة فالنازعات ايدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال اغرق في النزع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهو خروجها عن ايدي الرماة ونفوذها و
كل شيء حللته فقد انشطته ومنه نشاط وهو انبساطه وخفته والسابحات في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو ويجوز ان يعني به الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات
والمراد بها في ادبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الامر الذي هو النصر ولفظ التأنيث انما كان لان هؤلاء جماعات كما قيل المدبرات ويحتمل ان يكون المراد
الآلة من القوس والازيار في موضع النزوع فيها والمنشوط بها الوجه السادس انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله الى الله
فالنازعات غرقا هي الارواح التي تنزع الى اعتلاق العروة الوثقى او المنزوعة عن محبة غير الله والناشطات نشطا هي انها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة والتخلق
باخلاق الله بنشاط تام وقوة قوية فالسابحات سبحا ثم انها بعد المجاهدة ينشرح لها امر الملكوت فيقع في تلك البحار ويسبح فيها فالسابقات سبقا اشارة الى التفاوت الارواح في
درجات سيرها الى الله تعالى فالمدبرات امرا اشارة الى ان آخر المراتب البشرية متصل باول درجات الملائكة فلما انتهت الارواح البشرية الى اقصى غاياتها وهي مرتبة السبق
اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات امرا فالاربعة الاول هي المراد من قوله يكاد زيتها يضيء والخامسة هي النار في قوله ولو لم تمسسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسرين
غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نصا حتى لا يمكن الزيادة عليها بل انما ذكروها لكون اللفظ محتملا لها فاذا كان احتمال اللفظ الذي ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه
التي ذكروها لم يكن ما ذكروها اولى مما ذكرناه الا انه لابد ههنا من دقيقة وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ عليه وحينئذ

بتدرج تحته جميع هذه الوجوه اما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لافادة معنييه معا فحينئذ لا نقول مراد الله هذا بل نقول يحتمل ان يكون هذا هو المراد اما الجزم فلا سبيل اليه ههنا احتمال آخر وهو انه لا يكون الالفاظ الخمس صفات لشيء واحد بل لاشياء مختلفة ففيه ايضا وجوه الاول النازعات غرقا هي القسي والناشطات الاوهاق والسابحات السفن والسابقات الخيل والمدبرات انها الملائكة واضافة النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند حصوله الثاني قال قتادة الجميع النجوم الا المدبرات فانها هي الملائكة المسئلة الثالثة ذكر فالسابحات بالفاء والتي قبلها بالواو وفي علته وجهان الاول قال صاحب النظم كان هذا مسببا من التي قبلها كانه قيل واللاتي سبحن فسبقن كما تقول قام فذهب فوجب الفاء لان القيام كان سببا للذهاب قال الواحدي قول صاحب النظم غير مطرد في قوله فالمدبرات امرا لانه يبعد ان يجعل السبق سببا للتدبير واقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي من وجهين الاول لا يبعد ان يقال انها لما امرت سبحت فسبقت فدبرت ما امرت بتدبيرها واصلاحها فتكون هذه افعالا يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا الثاني لا يبعد ان يقال انهم لما كانوا سابقين في اداء الطاعات متسارعين اليها فظهرت امانتهم فلهذا السبب فوض الله تعالى اليهم تدبير بعض العالم الوجه الثاني ان الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه تعالى قال قل يتوفيكم ملك الموت ثم قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الآيتين ان ملك الموت هو الرأس والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النازعات والسابقات والمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فيه مسائل المسئلة الاولى جواب القسم المتقدم محذوف او مذكور فيه وجهان الاول انه محذوف ثم على هذا الوجه في الآية احتمالات آ قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم بانهم قالوا ءاذا كنا عظاما نخرة اي انبعث اذا صرنا عظاما نخرة ب قال الاخفش والزجاج لتنفخن في الصور نفختين ودل على ان هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان ج قال الكسائي الجواب المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه تعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال والمرسلات عرفا ثم قال انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة القول الثاني ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات آ المقسم عليه هو قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا اي يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة ابصارها خاشعة ب جواب القسم هو قوله هل اتيك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل اتيك حديث الغاشية اي قد اتيك حديث الغاشية ج جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى المسئلة الثانية ذكروا في نصب يوم وجهين احدهما انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انهم يبعثون في بعض ذلك الوقت وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلناه قوله تتبعها الرادفة والرجف في اللغة يحتمل وجهين احدهما الحركة كقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال والثاني الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد اصواته المنكرة وهدهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة صيحة عظيمة فيها شدة وهول كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجلة زائلة عن اماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو كقوله تعالى خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيامة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاصيل المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم اما القول الاول وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيامة واهوالها ذكروا وجوها آ ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت بذلك لان الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها واما لان صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان بين النفختين اربعين عاما ويروى ان في هذه الاربعين يمطر الله تعالى الارض ويصير الماء عليها كالنطف وان ذلك كالسبب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة ولله ان يفعل ما يشاء والحكم ما يريد ب الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهي رادفة لهم لاقترابها ج الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك د الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيامة وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التي يحصل ادبارها ذلك الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة وهما طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين لقوله والذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كانه قيل لما جاء خيل العدو ورجف وردفتها اختها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا ءانا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المشركين واوسطه حكاية لحال المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين في انكار الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وهذا كلام ابي مسلم واللفظ محتمل له وان كانت

على خلاف قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة اعلم انه تعالى لما حكى القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد قلوب الكفار ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ءانا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب الخائف ان يكون نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الآية سؤالان الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة الجواب قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب الجواب معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقوالا ثلثة اولها قوله تعالى ءانا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقته التي جاء فيها فحفرها اي اثر فيها بمشيه فيها جعل اثر قدميه حفرا فهو في الحقيقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والرضا والدفق او كقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد الى حافرته اي على اول تأسيسه وحالته الاولى وقرأ ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا وهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الآية انرد الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا ثانيها قوله تعالى ءاذا كنا عظاما نخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة وعاصم ناخرة بالالف وقرأ الباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه كان لا يبالي كيف قرأها وقيل انه كان يقرؤها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخرة واما من سواه فقد اتفقوا على ان اللغتين صحيحتان ثم اختلف هؤلاء على قولين الاول ان الناخر والنخر بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرأت فحسن قال الفراء الناخرة والنخرة سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة نخرا اذا بليت واسترخت حتى تتفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم هؤلاء الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة اشبه الوجهين بالآية لانها تشبه اواخر سائر الآي نحو الحافرة والساهرة وقال آخرون النخر والناخر كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ من فاعل والقول الثاني ان النخر غير والناخر غير اما النخر فهو من نخر العظم نخرا فهو نخر مثل عفن يعفن عفنا فهو عفن وذلك اذا بلي وصار يتحات لو لمسته لتفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها كالنخير الذي يسمع من النائم والمجنون لان النخير هو الصوت المسئلة الثانية اذا منصوب بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما نرد ونبعث المسئلة الثالثة اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه آ ان لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم اولا وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية واذا دخل شيء في الوجود استحال ان يقال بان هذا العائد هو عين ما روى اولا ب ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزاء كل الارض وكل المياه وكل الهواء فتميز تلك الاجزاء باعيانها عن كل هذه الاشياء محال ج ان الاجزاء الترابية باردة يابسة كثيفة فيقول الانسان الذي لا بد وان يكون حارا رطبا في مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث بقولهم اذا كنا عظاما نخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه آ وهو الاقوى لا نسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو هذا الهيكل لان هذا الهيكل ابدا في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه كل احد بقوله انا ليس بمتبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل ب ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن اعضائه الظاهرة والباطنة والمشعور به والا لاجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلث احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين وثانيها ان يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال والفساد ساريا فيها سريان النار في الفحم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل انفصلت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في الشقاوة او في السعادة ج ان يقال انه جسم مساو لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال تكون الشخص في الوجود الى آخر عمره واما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وتارة بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله انا فعند الموت ينفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة او في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين ينقطع به جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تاثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا ليس ان عدمه لم يمتنع فلم لا يجوز ان لا يمتنع على قولنا ايضا صحة الحكم عليه بالعود قوله ان الاجزاء القليلة مختلطة باجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع المعلومات والجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها باعيانها واعادة الحيوة اليها قوله ان الاجسام الكثيفة اليابسة لا تقبل الحيوة قلنا نرى السمندل يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة والحيوانات الكبار العظام متولدة في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء ثالثها من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة خاسرة او رابحة اي اصحابها والمعنى انها كرة ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهذا منهم استهزاء ثم انه تعالى بعد ما حكى عنهم هذه الكلمات قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاء في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في قدرته المسئلة الثانية يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الآية قوله تعالى ما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق المسئلة الثالثة الساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين الاول ان سالكها لا ينام خوفا والثاني ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الارض انما تسمى ساهرة لان

لان من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي تجمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة بهذا السبب ثم اختلفوا
من وجه آخر فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون افواجا الى ارض الآخرة ولعل هذا الوجه اقرب والله اعلم
هل اتيك حديث موسى اذ ناديه ربه بالواد المقدس طوى اذهب الى فرعون انه طغى فقل هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى فاريه الآية الكبرى فكذب وعصى
ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها
من وجهين الاول انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار الحشر والبعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشاق الكثيرة في دعوة فرعون وكان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى
اخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا المسئلة الثانية قوله هل اتيك يحتمل ان يكون معناه اليس
قد اتاك حديث موسى هذا ان كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا ام انا اخبرتك به فان فيه عبرة لمن يخشى المسئلة الثالثة
الوادي المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه آ انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي اقسم الله تعالى به في قوله والطور وكتاب مسطور وقوله وناديناه
من جانب الطور الايمن ب انه بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس ج ان يكون قوله طوى اي ناديناه طوى من الليل اذهب
الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل د ان يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوي اي بورك فيه المسئلة الرابعة قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو طوى بالطاء غير منون وقرا الباقون بضم الطاء منونا وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشيء المثنى والمطوي والطي بمعنى الثني اي ثنيت
فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر ثم قال والصرف احب
الي اذ لم اجد له في اسماء الواو والياء عدل عن فاعل الى فعل غير طوى المسئلة الخامسة تقدير الآية اذ ناديه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب لان
في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت واذا كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى عليه السلام انه كلام الله عز وجل
فكل ذلك قد تقدم في سورة طه المسئلة السادسة ان سائر الآيات تدل على انه تعالى في اول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له اشياء كثيرة كقوله في طه نودي يا موسى
اني انا ربك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه ربه لا انه كل ما ناداه به
وايضا ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم المسئلة السابعة
الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شيء فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال آخرون انه طغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم
فكما ان كمال العبودية ليس الا صدق مع الحق وخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخلق ومع الحق ثم انه تعالى لما بعثه الى فرعون
لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله فقل هل لك الى ان تزكى فيه مسائل المسئلة الاولى يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي رحمه الله المبتدأ
محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك الى ان تزكى حاجة او اربة قال فهل لكم فيها الي فانني بصير بما اعيى النطاسي حذيما ويحتمل ان يكون التقدير هل لك سبيل الى ان
تزكى المسئلة الثانية الزكي الطاهر من العيوب كلها قال تعالى اقتلت نفسا زكية وقال قد افلح من تزكى وقال قد افلح من زكيها وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد
هل لك الى ان تفعل ما تصير به زكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع المسئلة الثالثة فيه قراءتان التشديد على ادغام تاء التفعل في الزاء لتقاربهما
والتخفيف المسئلة الرابعة المعتزلة تمسكوا به في ابطال كون الله تعالى خالقا لفعل العبد بهذه الآية فان هذا استفهام على سبيل التقرير اي لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل
الله لانقلب الكلام حجة على موسى عليه السلام والجواب عن امثاله تقدم المسئلة الخامسة انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق
وهذا يدل على انه لا بد في الدعوة الى الله تعالى من اللين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمحمد صلوات الله عليه ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين
يخشنون الناس ويبالغون في التعصب كانهم على ضد ما امر الله تعالى به انبياءه ورسله ثم قال واهديك الى ربك فتخشى وفيه مسائل المسئلة الاولى القائلون بان معرفة الله
لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الآية قالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل امران الاول ان قوله
هل لك الى ان تزكى يتناول جميع الامور التي لا بد للمبعوث اليه منه فيدخل فيه هذه الهداية فلما اعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم من البعثة والثاني ان موسى عليه السلام ختم كلامه
عليه وذلك ينبه ايضا على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا لا نمنع ان يكون للتنبيه والارشاد معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انكم تقولون يستحيل حصول العلم
ونحن لا نحيل ذلك المسئلة الثانية دلت الآية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله تعالى في اول
النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفي طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني المسئلة الثالثة دلت الآية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشي الله اتى منه كل خير
ومن امن اجترأ على الله اتى منه كل شر ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله تعالى فاريه الآية الكبرى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الفاء في فاراه
معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فاراه كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت المسئلة الثانية اختلفوا في الآية الكبرى على ثلثة اقوال الاول قال الكلبي
هي اليد لقوله تعالى في طه وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى القول الثاني قال عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب
لونها الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا لانها لما انقلبت حية فلا بد وان يكون قد تغير اللون الاول فاذا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا

امور اخرى ازيد من ذلك منها حصول الحيوة في الجرم الجمادي ومنها تزايد اجزائه واجرامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء كثيرة
وكانت فنيت ومنها زوال الحيوة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التي بها حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه
كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا القول الثالث قول مجاهد هي مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان اول ما اظهره الله تعالى على يد موسى
لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور مرتبة فاولها قوله تعالى
فكذب وعصى وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم ان القدح في دلالة المعجز على الصدق بانه يمكن معارضته او انه وان امتنعت
معارضته لكنه ليس فعلا لله تعالى بل لغيره اما فعل جني او فعل ملك وان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق او ان كان فعله لغرض التصديق لكن لا يلزم صدق المدعي
فانه لا يقبح من الله تعالى شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق وما بعد الآية يدل على ان فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل
قوله فحشر فنادى وهو كقوله فارسل في المدائن حاشرين المسئلة الثانية في الآية سؤال وهو ان كل احد يعلم ان كل من كذب الله تعالى فقد عصى فما الفائدة في قوله فكذب
وعصى الجواب كذب بالقول والثاني وعصى بان اظهر التمرد والتجبر المسئلة الثالثة هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلا قبل ذلك لان تكذيبه
لموسى عليه السلام وقد دعاه واظهر هذه المعجزة يومي على ما تقدم من التكذيب والمعصية ترك القبول منه والحالة هذه مخالفة للمعصية من قبل ذلك ثانيها قوله ثم ادبر يسعى وفيه وجوه آ
لما رأى الثعبان ادبر مرعوبا يسعى يسرع في مشيته قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا ب تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته ج ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى
كما يقول فلان اقبل يفعل كذا بمعنى انشا يفعل فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال ثالثها قوله فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فحشر جمع السحرة كقوله فارسل فرعون في المدائن
حاشرين فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه او امر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري والاخرة انا ربكم
الاعلى واعلم انا بينا في سورة طه انه لا يجوز ان يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارضين والجبال والنبات والحيوانات والانسان فان العلم بفساد ذلك ضروري فمن يتشكك فيه كان
مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله تعالى بعثة الانبياء والرسل اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس عليكم لاحد امر ولا نهي الا لي فانا ربكم بمعنى مربيكم
والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر او نهي او يبعث اليكم رسولا قال القاضي وقد كان الاليق به ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية ان لا يقول هذا القول لان عند ظهور الدلالة والمعجز كيف
يليق ان يقول انا ربكم الاعلى فدلت هذه الآية على انه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه افعاله واقواله اتبعه بما عامله به وهو قوله فاخذه الله
نكال الآخرة والاولى فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في نصب نكال وجهين الاول قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى اخذه الله نكله نكال الآخرة لان اخذه ونكله متقاربان وهو
كما يقال ادعه تركا شديدا لان ادعه واتركه سواء ونظيره قوله ان اخذه اليم شديد الثاني قال الفراء يريد اخذه الله اخذا نكالا للآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى
التسليم المسئلة الثانية ذكر المفسرون في هذه الآية وجوها آ ان الآخرة والاولى صفة لكلمتي فرعون احدهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما
اربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل ب وهو قول الحسن وقتادة
نكال الآخرة والاولى اي عذبه في الآخرة واغرقه في الدنيا ج الآخرة هي قوله انا ربكم الاعلى والاولى تكذيبه موسى حين اراه الآية قال القفال رحمه الله وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال
فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى ثم قال فاخذه الله نكال الآخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين المسئلة الثالثة
قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره وهو الذي اذا رآه او بلغه خاف ان يعمل عمله واصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين وقيل للقيد نكل لانه يمنع والنكال من العقوبة
هو ما عظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله
ان في ذلك لعبرة لمن يخشى والمعنى ان فيما قصصنا من امر موسى وفرعون وما احله الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصرة عبرة لمن يخشى وذلك ان
من ترك التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله تعالى ينصر انبياءه ورسله واعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه اي اعلموا
انكم ان شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض
بعد ذلك دحيها اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال ارسيها متاعا لكم ولانعامكم فاذا جاءت الطامة الكبرى يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى
ثم اعلم انه تعالى لما ختم قصة موسى عليه السلام رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال ءانتم اشد خلقا ام السماء فيه مسئلتان المسئلة الاولى في المقصود من هذا الاستدلال وجهان الاول
انه استدلال على منكري البعث فقال ءانتم اشد خلقا ام السماء فنبههم على امر يعلم بالمشاهدة وذلك لان خلقة الانسان على صغره وضعفه اذا اضيف الى خلق السماء
على عظمها وعظم احوالها يسير فبين تعالى ان خلق السماء اعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره
قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والمعنى اخلقكم بعد الموت اشد ام خلق السماء
اي عندكم وفي تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله واحد والثاني ان المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين احدهما ان
من انكر كون الانسان مخلوقا فبان ينكر ذلك في السماء كان اولى وثانيهما ان اول السورة كان في بيان مسئلة الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه اولى المسئلة الثانية قال الكسائي
والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء ثم قوله بناها ابتداء كلام آخر وعند ابي حاتم الوقف على بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير ام السماء
التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال القفال يقال الرجل جاءك عاقل اي الرجل الذي جاءك عاقل اذا ثبت ان هذا جائز في اللغة فنقول الدليل

على ان قوله بناها صلة لما قبله اي لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فقد توالت صفتان لا تعلق لاحديهما بالاخرى وكان يجب ادخال العاطف
فيما بينهما كما في قوله واغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء وفيه نظر لانه لو كان كذلك لكان التقدير ام السماء التي بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله تعالى
وذلك باطل المسألة الثالثة الذي يدل على انه تعالى هو الذي بنا السماء وجوه آ ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان ازليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا
والقسمان باطلان والقول بكون الجسم ازليا باطل اما الحصر فلانه ان يكون مستقرا في حيز فيكون ساكنا او لا يكون مستقرا في حيز فيكون متحركا واما قلنا
انه يستحيل ان يكون متحركا لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال واما قلنا انه يستحيل ان يكون ساكنا لان السكون
وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل سكون محدث فيمتنع ان يكون ازليا واما قلنا ان السكون وصف ثبوتي لانه تبدل
كون الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لابد وان يكون امرا ثبوتيا وان كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتي هو الحركة وجب ايضا ان يكون
السكون ثبوتيا لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس الا في
المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير وذلك وصف عارضي خارج عن الماهية واذا كان كذلك واذا ثبت ان تلك الماهية امر وجودي في احدى الصورتين
وجب ان يكون كذلك في الصورة الاخرى واما قلنا ان سكون السماء جائز الزوال لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب ان لا يتحرك السماء لكنا نراها الآن متحركة فعلمنا
انها لو كانت ساكنة في الازل لكان ذلك السكون جائز الزوال واما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته لافتقر الى الفاعل المختار لانه لما كان ممكنا لذاته فلابد له من مؤثر وذلك
المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا لان ذلك الموجب ان كان واجبا كان غنيا في ايجابه لذلك المعلول عن شرط لزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يزول ذلك السكون
وان كان واجبا ومفتقرا في ايجابه لذلك المعلوم الى شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة ودوام المشروط دوام المعلول وان كان الموجب غير واجب لذاته او كان شرط ايجابه
غير واجب لذاته كان الكلام فيه كما في الاول فيلزم اما التسلسل وهو محال او الانتهاء الى موجب واجب لذاته والى شرط واجب لذاته وحينئذ يعود الالزام الاول فثبت ان
ذلك المؤثر لابد وان يكون فاعلا مختارا فاذا كل سكون فهو فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار والقصد الى تكوين الكائن
وتحصيل الحاصل محال فثبت انه يمتنع ان يكون الجسم في الازل متحركا وساكنا فهو اذا غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركيب اجزائه الى موجد
وذلك هو الله تعالى فثبت بالعقل ان باني السماء هو الله تعالى الحجة الثانية كل ما سوى الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع واما قلنا ان كل ما سوى الواحد ممكن
لانا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتهما لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعيين فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب مفتقر الى جزؤه وجزؤه
غيره وكل مركب مفتقر الى غيره ممكن لذاته وكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ننقل الكلام الى ذينك الجزئين فان كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء
مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان المفتقر اليهما اولى بعدم الوجوب فثبت ان ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق
حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلابد وان يكون اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ما سوى الواحد محدث فلابد له من محدث
فلابد للسماء من بان الحجة الثالثة صريح العقل يشهد بان جرم السماء لا يمتنع ان يكون اكبر مما هو الآن بخردلة او اصغر بمقدار خردلة فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الازيد
والانقص لابد وان يكون لمخصص فثبت انه لابد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلق شيئا واعطاه قدرة بها يمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام
فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء الجواب من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لابد للسماء من محدث وانه لابد من الانتهاء آخر الامر الى القديم الواجب لذاته الواحد
وهو الله سبحانه وتعالى فاما نفي الواسطة فانما يعلم بالسمع فقوله في هذه الآية بناها يدل على ان باني السماء هو الله عز وجل لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لانه ثبت
ان كل ما عداه محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدورا له انما يصح كونه مقدورا له لكونه ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقي الوجوب او الامتناع وهما يحيلان
المقدورية واذا كان ما لاجله صح في البعض ان يكون مقدورا لله تعالى هو الامكان والامكان عام في الممكنات وجب ان يحصل في كل الممكنات صحة ان يكون مقدورة
لله تعالى واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته الى الكل على السوية وجب ان يكون قادرا على الكل واذا ثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات فلو فرضنا قادرا آخر قدر على بعض
الممكنات لزم وقوع مقدور واحد من قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما ان يقع باحدهما دون الآخر وهو محال لانهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا
اولى من وقوعه بذاك او بهما معا وهو ايضا محال لانه يستغني بكل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا انه لا يمكن وقوع ممكن آخر
بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثرا سوى الواحد فهذا جملة ما في هذا الباب واعلم انه تعالى لما بين في السماء انه بناها
بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه اولها ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها واعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمي عمقا
وان اخذ من اسفل الشيء الى اعلاه سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين اصحاب الهيئة
مقادير الفلكية وابعاد ما بين كل واحد منها وبين وقال آخرون رفع سمكها من غير عمد وذلك مما لا يصح الا من الله تعالى ثانيها قوله فسواها وفيه وجهان الاول
تسوية تأليفها وقيل بل المراد نفي التفاوت عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول الاول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في
بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرية لانه لو لم يكن كرية لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض اجزائه اقرب الينا والبعض
ابعد فلا يكون التسوية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرر في الدين ينشأ من كونها كرية ثالثها قوله واغطش ليلها واخرج ضحاها

عن كل واحد منهما

فيه مسائل المسألة الاولى اغطش قد يجيء لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجيء متعديا يقال اغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والاغطش شبه الاعمش
ثم ههنا سؤال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب
معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبيره وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال المسألة الثانية قوله واخرج ضحاها اي اخرج نهارها وانما عبر عن النهار
بالضحى لان الضحى اكمل اجزاء النهار في النور والظلمة المسألة الثالثة انما اضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها
ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب اضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك
من وجوه اولها قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وفيه مسائل المسألة الاولى دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل دحاها فلما رآها استوت على الماء
ارسى عليها الجبالا وقال امية بن ابي الصلت دحوت البلاد فسويتها وانت على طيها قادر قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت
ادحي ومثله صغوت وصغيت ولحوت العود ولحيته وساوت الرجل وساييته وباوت عليه وبايت وفي حديث امير المؤمنين علي رضي الله عنه اللهم داحي المدحيات
اي باسط الارضين السبع وهي المدحوات ايضا وقيل اصل الدحو الازالة للشيء من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة اي يقذفها على وجه الارض
وادحي النعامة موضعها الذي يكون فيه اي بسطته وازالت ما فيه من حصى حتى يتمهد لها وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد المسألة الثانية
ظاهر هذه الآية يقتضي كون الارض بعد السماء وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السماء يقتضي ضد ذلك وقد ذكرنا ذلك هناك ولا باس بان نعيد بعض تلك الوجوه آ
انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا وذلك لانها كانت اولا كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلائل العقلية
الاعتبارية دلت على ان الارض الآن كرة ايضا واشكال آخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي ويستحيل ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون
مدحوا مبسوطا ب ان لا يكون معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها مهيأ لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه بقوله اخرج منها ماءها ومرعاها
وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصلا لم يتولد اولاد المعادن والنبات والحيوان ج قوله والارض
بعد ذلك اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك وكقولك للرجل انت كذا وكذا ثم انت بعد هذا كذا لا تريد به الترتيب وقال تعالى فك رقبة او اطعام
في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى وكان مع هذا من اهل الايمان بالله وهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج انهم قالوا في
والارض بعد ذلك دحاها اي مع ذلك دحاها المسألة الثالثة لما ثبت انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير تلك الازمنة
وجوها روي عن عبد الله بن عمر خلق الله البيت قبل الارض بالفي سنة ومنه دحيت الارض واعلم ان الرجوع في امثال هذه الاشياء الى كتب الحديث اولى الصفة الثانية
اخرج منها ماءها ومرعاها فيه مسائل المسألة الاولى ماءها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الاصل موضع ومنصب الارض والجبال باضمار دحى وارسى
على شريطة التفسير وقراهما الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا ادخل حرف العطف على اخرج قلنا لوجهين الاول ان يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر
التمهيد بما لابد منه في تاتي سكناها من تسوية امر المشارب والماكل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها اوتادا لها حتى تستقر ويستقر عليها والثاني
ان يكون اخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما اخرج منها ماءها ومرعاها المسألة الثانية اراد بمرعاها ما ياكل الناس والانعام ونظيره قوله في النحل انزل من السماء
ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في سورة عبس انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم فكذا في هذه الآية واستعير الرعي
للانسان كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ يرتع من الرعي ثم قال ابن قتيبة قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها
على جميع ما اخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس والدواء حتى النار والملح اما النار فلا شك انه من العيدان
قال تعالى افرايتم النار التي تورون انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون واما الملح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تاملت علمت ان جميع ما يتبرز به الناس
في الدنيا ويتلذذون به فاصله الماء والنبات فلهذا السبب يتردد في وصف الجنة ذكرهما فقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما ياكله الناس
والانعام قوله آخر هذه الآية متاعا لكم ولانعامكم الصفة الثالثة قوله تعالى والجبال ارساها والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم ثم انه تعالى لما بين كيفية خلقة الارض وكيفية منافعها
قال متاعا لكم ولانعامكم واحتج به من قال ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام فيه تقدم غير مرة واعلم انا بينا انه تعالى انما ذكر كيفية خلقة السماء والارض
ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا اخبر بعد ذلك عن وقوعه فقال فاذا جاءت الطامة الكبرى وفيه مسائل المسألة الاولى الطامة
عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقه وجوه قال المبرد فيما احسب من قولهم طم الفرس طميما اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا ملأ النهر كله وقال الليث
الطم طم البئر بالتراب وهو الكبس وطم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشيء الذي يكثر حتى يعلو قد طم والطامة الحادثة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة
قال القفال اصل الطم الدفن والعلو وكل ما غلب شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ومنه الماء الطامي وهو الكثير الزائد والطاغي والعالي والعادي سواء وهو الخارج عن امره المتكبر فالطامة
اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها المسألة الثانية قد ظهر مما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها ماهي فقال قوم انها يوم القيامة لانه يشاهد
فيه من النار ومن الموقف الهائل ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها تحشر الخلائق الى موقف القيامة وقال آخرون
انه تعالى فسر الطامة الكبرى بيوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة يكون اسما لذلك الوقت فيحتمل ان يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى

ويخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل ان يكون تلك الساعة هي الساعة التي تساق فيها اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم
اولها قوله يوم يتذكر الانسان ما سعى يعني اذا راى اعماله مدونة في كتابه فذكرها وكان قد نسيها كقوله احصاه الله ونسوه وثانيها قوله وبرزت الجحيم لمن يرى وفيه مسئلتان
الاولى قوله لمن يرى انه تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذي بصر ثم فيه وجهان احدهما انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقولهم قد بين الصبح لذي عينين وعلى هذا التاويل لا يجب
انه يراه كل احد والثاني انه يكون المراد انها برزت ليراها كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار الا انها مكان الكفار وماواهم والمؤمنون
يمرون عليها وهذا التاويل متاكد بقوله وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين
فخص برزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في الممر ولا منافاة بين الامرين المسئلة الثانية قرأ ابو نهيك وبرزت وقرأ ابن مسعود لمن راى وقرأ
عكرمة لمن ترى والضمير للجحيم كقوله اذا راتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك. فَأَمَّا مَنْ طَغَى وَآثَرَ الْحَيوةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى
وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَيهَا فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَيهَا إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَيهَا
إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَيهَا كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَيهَا واعلم انه تعالى لما وصف حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين
الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء اولا وقال فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى وفيه مسائل المسئلة الاولى في جواب قوله فاذا جاءت الطامة الكبرى وجهان
قال الواحدي رحمه الله انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار النار ودخل اهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان ماوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك
ابن مغول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سيق اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار والثاني ان جوابه قوله فان الجحيم هي الماوى فكانه جزاء مرتب على شرط
نظيره اذا جاء الغد فمن جاءنا سائلا اعطيته كذا ههنا اي اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيا فان الجحيم ماواه المسئلة الثانية منهم من قال المراد بقوله طغى وآثر
الحيوة الدنيا النضر وابو الحرث فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منهما فجيد وان كان المراد تخصيصا به فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
لاسيما اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور المسئلة الثالثة قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله
عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحيوة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما روي عنه
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغا في الفساد الى اقصى الغايات وهو الكافر الذي
يكون عقابه مخلدا وتخصيصه بهذه الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا يكون الجحيم ماوى له المسئلة الرابعة تقدير الآية فان الجحيم هي الماوى له ثم حذف
الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف اي غض طرفك وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي الماوى اللائق لمن كان موصوفا بهذه
الصفات والاخلاق ثم ذكر حال السعداء فقال واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين الذين
وصف الله تعالى اهل النار بهما فقوله واما من خاف مقام ربه ضد قوله فاما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحيوة الدنيا واعلم ان الخوف من الله لابد وان
يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وكما دخل في ذينك الوصفين
جميع القبائح دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الآيتان نزلتا في ابي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير وقد قتل مصعب اخاه اباعزيز يوم احد ووقى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه واعلم انه تعالى لما بين بالبرهان العقلي امكان الآخرة ثم اخبر عن وقوعها ثم ذكر احوالها العامة ثم ذكر احوال الاشقياء
والسعداء فيها قال يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها واعلم ان المشركين كانوا يسمعون اثبات القيامة ووصفها بالاوصاف الهائلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فقالوا
على سبيل الاستهزاء ايان مرسيها ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الايهام لاتباعهم انه لا اصل لذلك ويحتمل انهم كانوا يسئلون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن وقت
القيامة استعجالا كقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ثم قوله مرسيها قولان احدهما متى ارساها اي اقامتها ارادوا متى يقيمها الله تعالى ويوجدها ويكونها
والثاني ايان منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها وحيث تنتهي اليه ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله فيم انت من ذكريها وفيه وجهان الاول معناه في اي
شيء انت من ان تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان المعين لهم ونظيره قول القائل اذا ساله رجل عن شيء لا يليق به ما انت وهذا واي شيء لك في هذا وعن عائشة
رضي الله عنها لم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يذكر الساعة ويسال عنها حتى نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها كانه قيل في اي شغل واهتمام انت
من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم يسالونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها ثم قال الى ربك منتهيها اي منتهى علمها لم يؤت احدا من خلقه
الوجه الثاني قال بعضهم فيم انكار لسؤالهم اي فيم هذا السؤال ثم قيل انت من ذكريها اي ارسالك وانت خاتم الانبياء وآخر الرسل ذكر من انواع علاماتها وواحد من
اشراطها يكفيهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها ولا فائدة في سؤالهم عنها ثم قال انما انت منذر من يخشيها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
معنى الآية انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على المعنى بوقت قيام القيامة بل لو انصفنا لقلنا بان الانذار والتخويف انما يتمان اذا لم يكن العلم بوقت قيام القيامة
حاصلا المسئلة الثانية انه صلى الله عليه وآله وسلم منذر للكل الا انه خص لمن يخشى لانه هو الذي ينتفع بالانذار المسئلة الثالثة قرئ بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج
مفعل وفاعل اذا كان كل واحد منهما لما يستقبل وللحال نونته لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال
فاذا اريد الماضي فلا يجوز الا الاضافة كقولك هو منذر زيد امس ثم قال كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحيها وتفسير هذه الآية ما ذكرناه في قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون

لم يلبثوا الا ساعة من نهار والمعنى ان ما انكروه سيرونه حتى كانهم كانوا ابدا فيه وكانهم لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من نهار ثم مضت فان قيل قوله او ضحيها معناه ضحى العشية
وهذا غير معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا الجواب عنه من وجوه أ قال عطاء عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية او ضحى ب قال الفراء
والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافتها الى يوم العشية كانه قيل الا عشية او ضحى يومها والعرب تقول آتيك العشية او غداتها على ما ذكرنا ج ان النحويين قالوا
يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالضحى المتقدم على عشية صح ان يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان قد يعبر عنه بالعشية
وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كان
عمرنا في الدنيا ما كان الا ما بين الساعتين والله اعلم بمراده

سورة عبس اربعون واثنتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ
أَلَّا يَزَّكَّى وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى في الآية مسائل المسئلة الاولى اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابن ام مكتوم وام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله
ابن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وامية
ابن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اقرئني وعلمني مما علمك الله وكرر ذلك
وهو لا يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت الآية فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكرمه ويقول
اذا رآه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة وفي هذا الموضع سؤالات الاول ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب والزجر فكيف عاتبه
عز وجل رسوله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وانما قلنا انه كان يستحق التاديب لوجوه أ انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم اولئك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشانهم فكان اقدامه على قطع
كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم والقاءه غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم ايذاء له صلى الله عليه وآله وسلم وذلك معصية عظيمة ب ان الاهم
مقدم على المهم وهو كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين واما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ذلك كلامه في البين سبب
في قطع الخير العظيم لغرض حقير وذلك محرم ج انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء في الوقت فههنا هذا النداء
الذي صار صارفا للكفار عن قبول الايمان وكان قاطعا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعظم مهماته اولى ان يكون ذنبا ومعصية السؤال الثاني انه تعالى لما عاتبه
على مجرد انه عبس في وجهه كان ذلك تعظيما عظيما من الله تعالى لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان
بهذا الوصف يقتضي تحقير شانه جدا السؤال الثالث الظاهر انه صلى الله عليه وآله وسلم كان ماذونا في ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا
كان يؤدب اصحابه ويزجرهم عن اشياء وكيف لا يكون كذلك وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم انما بعث ليؤدبهم ويعلمهم محاسن الاخلاق واذا كان كذلك كان التعبيس
داخلا في اذن الله اياه في تاديب اصحابه فكان ذلك ماذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات والجواب عن الاول من وجهين
احدهما ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوبهم فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والجواب الثاني لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو
ان قلبه صلى الله عليه وآله وسلم كان قد مال اليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولي
لهذه الداعية والجواب عن الثاني ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير بل كانه قيل انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرافة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة والجواب
عن الثالث انه كان ماذونا في تاديب اصحابه لكن ههنا لما اوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه
المعاتبة المسئلة الثانية القائلون بصدور الذنب على الانبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية
وهذا بعيد فانا قد بينا ان ذلك هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم واذا كان كذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة المسئلة الثالثة اجمع المفسرون على ان الذي عبس
وتولى هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واجمعوا على ان الاعمى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح وكلّح ان جاءه منصوب بتولى او بعبس
على اختلاف المذهبين في اعمال الاقرب او الابعد ومعناه عبس لان جاءه الاعمى واعرض لذلك وقرئ أان جاءه بهمزتين وبالالف بينهما وقف على عبس
وتولى ثم ابتدأ على معنى الان جاءه الاعمى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان في الاخبار عما فرط من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم الاقبال عليه بالخطاب دليلا
على زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حمي في الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة وقوله تعالى وما يدريك لعله
يزكى فيه قولان احدهما اي شيء يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل او الاثم او يتعظ فتنفعه ذكراك اي موعظتك فيكون ذلك
لطفا في بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذي يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة والثاني ان الضمير
في لعله للكافر يعني انك طمعت في ان يزكى الكافر بالاسلام او يذكر فتقربه الذكرى الى قبول الحق وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا

على او يذكر بالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع الى اله موسى وقد مر قوله تعالى اما من استغنى قال عطاء عن الايمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى اثرى وهو فاسد
ههنا لان اقبال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له اما من استغنى فانت تقبل عليه ولانه قال واما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم
ومن قال اما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقرآن بما له من المال وقوله تعالى فانت له تصدى قال الزجاج اي انت تقبل عليه وتتعرض له وتميل اليه
يقال تصدى فلان لفلان يتصدى اذا تعرض له والاصل فيه تتصدد يتصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد ذكرنا مثل هذا في قوله الا مكاء وتصدية وقرئ
تصدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرا ابو جعفر تُصدى بضم التاء اي تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدي له من الحرص والتهالك على اسلامه ثم قال وما عليك
الا يزكى المعنى اي شيء عليك انه لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ اي لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى ان تعرض عمن اسلم للاشتغال بدعوتهم
قال واما من جاءك يسعى اي يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله وهو يخشى فيه ثلثة اوجه يخشى الله ويخافه في ان لا يقوم باداء تكاليفه او يخشى الكفار اذا هم في اتيانك
او يخشى الكبوة فانه كان اعمى وما كان له قائد فانت عنه تلهى اي تتشاغل من لهى عن الشيء والتهى وتلهى وقرا طلحة بن مصرف تتلهى وقرا ابو جعفر تُلهى اي يلهيك
شأن الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدي والتلهي عليه اي مثلك خصوصا لا ينبغي ان يتصدى للغني ويتلهى عن
كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم
السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا
فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا متاعا لكم ولانعامكم قوله كلا وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن
لما نزل جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الآيات عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد ينتظر ماذا الحكم الله تعالى عليه فلما قال كلا سري عنه اي لا تفعل مثل ذلك وقد بينا نحن
ان ذلك محمول على ترك الاولى ثم قال انها تذكرة وفيه سؤالان الاول قوله انها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شيء واحد فكيف القول فيه
الجواب فيه وجهان الاول ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعني آيات القرآن وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فمن شاء ذكره عائد الى التذكرة
ايضا لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال صاحب النظم انها تذكرة يعني به القرآن والقرآن مذكر الا انه لما جعل القرآن تذكرة اخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال
في المدثر كلا انه تذكرة والدليل على ان قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فمن شاء ذكره السؤال الثاني كيف اتصال هذه الآية بما قبلها الجواب من وجهين الاول كانه قيل
هذا التأديب الذي اوحيته اليك وعرفته لك في اجلال الفقراء وعدم الالتفات الى اهل الدنيا مثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه اكابر الملائكة الثاني كانه قيل
هذا القرآن قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فاي حاجة الى ان يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه او لم يقبلوه فلا يلتفت اليهم ولا يشغل قلبك بهم واياك وان تعرض
عمن آمن به تطييبا لقلب ارباب الدنيا قوله تعالى فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بامرين الاول قوله فمن شاء ذكره اي هي
بينة ظاهرة بحيث لو ارادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليها الثاني قوله في صحف مكرمة اي تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال
القرآن وتبيين كونه تذكرة والمعنى ان هذه التذكرة والمعنى ان هذه التذكرة مثبتة في صحف ثم في المراد من الصحف قولان الاول انها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله مرفوعة
في السماء السابعة او مرفوعة المقدار مطهرة عن ايدي الشياطين او المراد مطهرة بسبب انه لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة ثم قال بايدي سفرة كرام بررة وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى انه تعالى وصف الملائكة بثلثة انواع من الصفات اولها انها سفرة وفيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج
السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وانما قيل للكتاب سفر وللكاتب سافر لان معناه انه يبين الشيء ويوضحه يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها
الثاني وهو اختيار الفراء ان السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم
فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتاديته كالسفير الذي يصلح بين القوم وانشد وما ادع السفارة بين قومي وما امشي بغش ان مشيت واعلم ان اصل السفارة
من الكشف والكاتب انما سمي سافرا لانه يكشف والسفير انما سمي سفيرا ايضا لانه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله عز وجل وبين البشر في البيان والهداية
والعلم لا جرم سموا سفرة الصفة الثانية قوله انهم كرام قال مقاتل يعني مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر
وفجرة الوجه الثاني في تفسير الصحف انها صحف الانبياء كقوله ان هذا لفي الصحف الاولى يعني ان هذه التذكرة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقيل هم القراء المسئلة الثانية قوله مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدي هؤلاء السفرة
قال القفال رحمه الله في تقريره لما كان لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره فيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى
لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك فكانه قيل واي سبب في هذا العجب والترفع مع ان اوله
نطفة قذرة وآخره جيفة مذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح ان يكون علاجا لعجبهم وما يصلح ان يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان
تصلح ان يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر المسئلة الثانية قال المفسرون نزلت الآية في عتبة بن ابي لهب وقال آخرون المراد بالانسان الذي اقبل الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم عليهم وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد ذم كل غني ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر والذي يدل على ذلك وجوه آ انه تعالى
انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة ب انه تعالى رتب التهيب بحقارة حال الانسان في الابتداء والانتهاء عليها كما من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا

يقتضي عموم الحكم ج هو ان حمل اللفظ على هذا الوجه اكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه المسئلة الثالثة قوله قتل الانسان دعاء عليه وهو من اشنع دعواتهم
لان القتل غاية شدائد الدنيا وما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا اعظم انواع العذاب وقوله ما اكفره تنبيه على انهم انما
اتصفوا باعظم انواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز فالقادر على الكل كيف يليق ذلك به والتعجب ايضا انما يليق بالجاهل بسبب الشيء
والعالم بالكل كيف يليق به ذلك الجواب ان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى بين انهم استحقوا اعظم انواع العقاب لاجل انهم
اتوا باعظم انواع القبائح واعلم ان لكل محدث ثلث مراتب اوله واوسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلث للانسان اما المرتبة الاولى وهي قوله من اي شيء
خلقه وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم اجاب عن ذلك الاستفهام بقوله من نطفة خلقه ولا شك ان النطفة شيء حقير مهين والغرض منه ان من كان اصله مثل
هذا الشيء الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقا به ثم قال فقدره وفيه وجوه آ قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقه ذكرا او انثى شقيا او سعيدا ب قال الزجاج
المعنى قدره على الاستواء كما قال اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ج يحتمل ان يكون المراد قدر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق
بمصلحته ونظيره وخلق كل شيء فقدره تقديرا المرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة وهي قوله ثم السبيل يسره وفيه مسئلتان المسئلة الاولى نصب السبيل باضمار
يسر وفسره بيسره المسئلة الثانية ذكروا في تفسيره اقوالا الاول قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن امه من فوق ورجلاه من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب
فمن الذي اعطاه ذلك الالهام ومما يؤكد هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من اعجب العجائب الثاني قال ابو مسلم المراد من هذه الآية هو المراد من قوله
وهديناه النجدين فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل
فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب الثالث ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من احوال الدنيا امور تحصيل الآخرة
المرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة وهي قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره واعلم ان هذه المرتبة مشتملة ايضا على ثلث مراتب الاماتة والاقبار والانشار
اما الاماتة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازاة واما الاقبار فقال الفراء جعله الله تعالى مقبورا ولم يجعله ممن يلقى
للطير والسباع كان القبر مما اكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفنه واقبر الميت اذا امر غيره بان يجعله
في القبر والعرب تقول بترت ذنبه والله ابتره وعضبت قرن الثور والله اعضبه وطردت فلانا والله اطرده بمعنى صيره طريدا وقوله ثم اذا شاء انشره والمراد منه
الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم فتقديمه وتأخيره الى مشيئة الله واما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم اوقاتها من بعض
الوجوه اذ الموت وان لم يعلم المرء وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الاحد المعلوم قوله تعالى كلا لما يقض ما امره كلا ردع للانسان عن تكبره وترفعه او عن كفره
واصراره على انكاره التوحيد وعلى انكار الحشر والنشر وفي قوله لما يقض ما امره وجوه آ قال مجاهد لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك
عن تقصير ابدا وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الانسان
بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس ب ان يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما امر به من ترك التكبر او المعنى ان ذلك الانسان
الكافر لم يقض ما امر به من التأمل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته ج قال الاستاد ابو بكر بن فورك كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما امره به من الايمان وترك التكبر
بل امره بما لم يقض له به اعلم ان عادة الله تعالى جارية في القرآن بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فجرى ههنا على تلك العادة
وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الانسان اليه فقال فلينظر الانسان الى طعامه الذي يعيش به كيف دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان
له حالتان احديهما متقدمة وهي الامور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود والثانية متأخرة وهي الامور التي لا بد منها في بدن الانسان حتى يحصل الانتفاع
بذلك الطعام الماكول ولما كان النوع الاول اظهر للحس وابعد عن الشبهة لا جرم اكتفى الله تعالى بذكرها لان دلائل القرآن لا بد وان يكون بحيث ينتفع بها كل الخلق ويكون
ابعد عن اللبس والشبهة واعلم ان النبت انما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الارض فالسماء كالذكر والارض كالانثى فذكر في بيان نزول القطر قوله انا صببنا
الماء صبا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله انا صببنا المراد منه الغيث ثم انظر انه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله
وتامل في اسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله في عدله وحكمته وفي تدبير خلقة هذا العالم المسئلة الثانية قرئ انا بالكسر وهو الاستئناف وانا
بالفتح على البدل من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى انا صببنا الماء قال ابو علي الفارسي من قرأ بالكسر انا كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد
ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخدود النار
وقوله تعالى ثم شققنا الارض شقا والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر ثمانية انواع من النبات النوع الاول الحب وهو كل ما حصد نحو الحنطة والشعير وغيرهما وانما
قدم ذلك لانه كالاصل في الاغذية الثاني العنب وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من وجه الثالث القضب وفيه قولان الاول انها الرطبة وهي التي اذا يبست سميت بالقت
واهل مكة يسمونها القضب واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد اخرى وكذلك القصل لانه يقصل اي يقطع وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل [illegible]
الفراء وابي عبيدة والاصمعي رحمهم الله والثاني قال المبرد القضب هو العلف بعينه واصله من انه يقضب اي يقطع وهو قول الحسن الرابع والخامس الزيتون والنخل ومنافعهما
قد تقدم في هذا الكتاب السادس قوله وحدائق غلبا الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب ثم ههنا قولان

الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض فقال الغلب العشب واغلولبت الارض اذا التف عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب الغلاظ من النخل السابع قوله وفاكهة وقد استدل بعضهم بانه تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاشياء في الفاكهة وهذا اقرب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه الثامن الاب وهو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب اي يؤم وينتجع والاب والام اخوان قال جذمنا قيس ونجد دارنا ولنا الاب به والمكرع وقيل الاب الفاكهة اليابسة تؤب للشتاء اي تعد ولما ذكر تعالى ما يغتذي به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولانعامكم وقال الزجاج هو منصوب لانه مصدر مؤكد لقوله فانبتنا لان انباته لهذه الاشياء امتاع لجميع الحيوان

فاذا جاءت الصاخة يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة

اعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها امور ثلثة اولها الدلائل الدالة على التوحيد وثانيها الدلائل الدالة على القدرة على المعاد وثالثها ان هذا الاله الذي احسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل ان يتمرد عن طاعته وان يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه الاغراض وهو شرح احوال القيامة واهوالها فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع لكل احد فلا جرم ذكر القيامة فقال فاذا جاءت الصاخة قال المفسرون يعني صيحة القيامة وهي النفخة الاخيرة قال الزجاج اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ راسه بحجر اي شدخه والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير اي يطعن فمعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها في الاذان وذكر صاحب الكشاف وجها اخر فقال يقال صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصف النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها اي يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وفيه مسائل المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وصنعت وفعلت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابرهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح عليهم السلام ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشانه وهو كقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما الفرار من نصرته وهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا واما ترك السؤال وهو كقوله ولا يسال حميم حميما المسئلة الثانية ان المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الاخرة ذكروا في فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخوة بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان الاول قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه ويصده عن قرابته وانشد سيغنيك حرب بني مالك عن الفحش والجهل في المحفل اي سيشغلك ويقال اغن عني وجهك اي اصرفه الثاني قال اهل المعاني يغنيه اي ذلك الهم الذي بسبب حاجة نفسه قد ملا صدره فلم يبق فيه متسع لهم اخر فصار شبيها بالغني في انه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير ثم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء بقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة مسفرة مضيئة متهللة من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روي من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من اثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله وعندي ان سبب الخلاص عن علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته واما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية او على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم ووجوه يومئذ عليها غبرة قال المبرد الغبرة ما يصيب الانسان من الغبار وترهقها اي تدركها عن قرب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت فكان الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور واعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الاية اما المرجئة فقالوا هذه الاية دلت على ان اهل القيامة قسمان اهل الثواب واهل العقاب ودلت على ان اهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل على ان الفساق من اهل الصلوة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة ليس له عقاب واما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الايات على ان صاحب الكبيرة يعاقب ومن يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذنب فانه كافر والجواب الكلام في الباب ان المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث

سورة التكوير عشرون وتسع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا الجبال سيرت واذا العشار عطلت واذا الوحوش حشرت واذا البحار سجرت واذا النفوس زوجت واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت واذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت واذا الجحيم سعرت واذا الجنة ازلفت علمت نفس ما احضرت

اعلم انه تعالى ذكر اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت فالاول اذا الشمس كورت وفي التكوير وجهان احدهما التلفيف على جهة الاستدارة لتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة

لانه

لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم ان الشيء الذي يلف لا شك انه لا يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرمها وتصييرها غائبة عن الاعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت اي طمست وقال اخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوءها وقال مفضل بن سلمة كورت اي ذهب ضوءها كانها صيرت في كارة الوجه الثاني في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته اذا طرحته حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت اي القيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمر انه لفظة ماخوذة من الفارسية فانه يقال للاعمى كور وههنا سؤالان الاول ارتفاع الشمس على الابتداء او الفاعلية الجواب بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا تطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط السؤال الثاني روي ان الحسن جلس بالبصرة فاتاه ابو سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال ان الشمس والقمر ثوران يكوران في النار يوم القيامة فقال الحسن وما ذنبهما فقال اني احدثك عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فسكت الحسن والجواب ان سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لازدياد الحزن في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل الثانية قوله تعالى واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل انكدر عليهم القوم اذا جاؤا ارسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما ولا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل في ايدي الملائكة فاذا مات من في السماء والارض تساقطت تلك السلاسل من ايدي الملائكة الثالثة قوله تعالى واذا الجبال سيرت عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا وفي الهواء كقوله وهي تمر مر السحاب الرابعة قوله واذا العشار عطلت فيه قولان المشهور ان العشار جمع عشراء كالنفاس جمع نفساء وهي التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها وليس شيء احب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب بامر العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة الثاني ان العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه اشبه بسائر ما قبله وايضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات وقرا الخامسة قوله تعالى واذا الوحوش حشرت كل شيء من دواب البر مما لا يستانس فهو وحش والجمع الوحوش وحشرت جمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على الامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك فاذا عوضت على الامها فان شاء الله ان يبقي بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شاء ان يفنيه افناه على ما جاء به الخبر واما اصحابنا فعندهم انه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه ا انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن ب انها تجتمع في موقف القيامة مع شدة نفرتها وتبددها في الصحاري فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الا من هول ذلك اليوم ج ان هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا تتعرض بعضها لبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك اليوم وفي الاية اقوال اخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا اجحفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد السادسة قوله تعالى واذا البحار سجرت قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه ا ان اصل الكلمة من سجرت التنور اذا اوقدتها والشيء اذا اوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في البحار شيء من المياه البتة ثم ان الجبال قد سيرت على ما قال تعالى وسيرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة والاحراق ويحتمل ان يكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت وارتفعت فاستوت برؤس الجبال لما اندكت وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب فوقع ذلك التراب في اسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار وتصير الكل بحرا مسجورا ب ان يكون سجرت بمعنى فجرت وذلك ان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله تعالى ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبي ج سجرت اوقدت قال القفال وهذا التاويل يحتمل وجوها الاول ان يكون جهنم في قعور البحار فهي الان غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا اوصل الله تعالى تاثير تلك النيران الى البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك والثاني ان الله تعالى يلقي الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك والثالث ان يخلق الله تعالى تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تسخن تلك المياه واقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تخريب الدنيا لا بد وان يكون قادرا على ان يفعل بالبحار ما شاء من تسخين مياهها ومن قلبها نيرانا من غير حاجة منه الى ان يلقي فيها الشمس والقمر او يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الست يمكن وقوعها في اول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها ايضا بعد قيام القيامة وليس في اللفظ ما يدل على احد الاحتمالين اما الستة الباقية فانها مختصة بالقيامة السابعة قوله تعالى واذا النفوس زوجت وفيه وجوه ا قرنت الارواح بالاجساد ب قال الحسن يصيرون فيها ثلثة ازواج كما قال وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة والسابقون السابقون ج انه يضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرز في الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله واهل المعصية الى مثله فالتزويج ان يقرن الشيء بمثله والمعنى ان يضم كل واحد الى طبقته في الخير والشر د يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم قيل وقرناءهم من الشياطين ه قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين و قرن كل امرئ بشيعته اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع ز قال الزجاج قرنت النفوس باعمالها واعلم انك اذا تاملت في الاقوال التي ذكرناها امكنك ان تزيد عليها ما شئت الثامنة قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت فيه مسائل المسئلة الاولى واد يئد مقلوب من اد يؤد اذا اثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد بقاءها حيا البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامتها ستة اشبار فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب بها الى احمائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها

من حلقها ويهيل عليها التراب حتى يستوي بالأرض وقيل كانت الحامل إذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فإن ولدت بنتاً رمت بها في الحفرة
وإن ولدت ابناً أمسكته وههنا سؤالات الأول ما الذي حملهم على وأد البنات الجواب الخوف من لحوق العار بهم من أجلهن أو الخوف من الإملاق كما قال ولا تقتلوا
أولادكم خشية إملاق وكانوا يقولون إن الملائكة بنات الله فألحقوا البنات بالملائكة وكان صعصعة بن ناجية ممن يمنع الوأد فافتخر به الفرزدق في قوله
ومنا الذي منع الوائدات فأحيا الوليد ولم يوأد السؤال الثاني فما معنى سؤال الموءودة عن ذنبها الذي قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها الجواب سؤالها وجوابها
تبكيت لوائدها وهو كتبكيت النصارى في قوله لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين إلى قوله ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق المسألة الثالثة
قرئ سألت أي خاصمت عن نفسها وسألت الله أن يقتلها وقرئ قتلت بالتشديد فإن قيل اللفظ المطابق أن يقال سئلت بأي ذنب قتلت ومن قرأ سألت
فالمطابق أن يقرأ بأي ذنب قتلت فما الوجه في القراءة المشهورة قلنا الجواب من وجهين الأول تقدير الآية وإذا الموءودة سئلت الوائد عن أحوالها
بأي ذنب قتلت والثاني أن الإنسان قد يسأل حاله عنه بلفظ المغايبة كما إذا أردت أن تسأل زيداً عن حال من أحواله فتقول ما ذا فعل زيد في ذلك المعنى ويكون زيد
هو المسئول وهو المسئول عنه فكذا ههنا التاسعة قوله تعالى وإذا الصحف نشرت قرئ بالتخفيف والتشديد يريد صحف الأعمال فإن صحيفة الإنسان تطوى عند موته
ثم تنشر إذا حوسب ويحتمل أن يراد نشرت بين أصحابها أي فرقت بينهم العاشرة قوله تعالى وإذا السماء كشطت أي كشفت وأزيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله
كما يكشط الإهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء وقرأ ابن مسعود قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور قال الفراء
نزعت وطويت الحادية عشر وإذا الجحيم سعرت أوقدت إيقاداً شديداً وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بني آدم واحتج
بهذه الآية من قال النار غير مخلوقة الآن قالوا لأنها تدل على أن تسعيرها معلق بيوم القيامة الثانية عشر قوله تعالى وإذا الجنة أزلفت أي أدنيت من المتقين
ولما ذكر الله تعالى هذه الأمور الاثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذي هو مجموع هذه الأشياء فقال علمت نفس ما أحضرت ومعلوم أن العمل لا يمكن إحضاره فالمراد ما أحضرت
في صحائفها أو ما أحضرته عند المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الأعمال والمراد ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار فإن قيل كل نفس تعلم ما أحضرت كقوله يوم تجد كل نفس
ما عملت من خير محضراً فما معنى قوله علمت نفس قلنا الجواب من وجهين الأول أن هذا هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط وإن كان اللفظ موضوعاً للتقليل ومنه قوله تعالى ربما
يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فأصل الأسئلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شيء فتقول ربما حضر شيء وغرضه الإشارة إلى أن عنده في تلك المسألة ما لا يقوم
غيره فكذا ههنا الثاني لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم في الأشياء التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية

فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ
مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ
إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

الكلام في قوله لا أقسم سبق في سورة القيامة وأما الخنس الجوار الكنس ففيه قولان الأول وهو المشهور
الظاهر أنها النجوم والخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء تقول خنس من بين القوم وانخنس وفي الحديث إن الشيطان يوسوس إلى العبد فإذا ذكر الله خنس
أي انقبض ولذلك سمي الخناس والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنست الظباء في كناسها وتكنست المرأة إذا
دخلت هودجها تشبيهاً لها بالظباء إذا دخلت الكناس ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه فالقول الأظهر أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة
السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها أسرار عظيمة باهرة القول الثاني ما روي عن
علي رضي الله عنه وعطاء ومقاتل وقتادة أنها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل أي تظهر
في أماكنها كالوحش في كنسها القول الثالث أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى برب المشارق والمغارب ولا شك أن فيها مطلعاً واحداً
ومغرباً واحداً هما أقرب المطالع والمغارب إلى سمت رأسنا ثم إنها تأخذ في التباعد من ذلك المطلع إلى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع إليه فخنوسها عبارة
عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن عودها إليه فهذا محتمل فعلى القول الأول يكون القسم واقعاً بالخمسة المتحيرة وعلى القول الثاني يكون القسم
واقعاً بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعاً بالسبعة السيارة القول الثاني في الخنس الجوار الكنس وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها
بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هي الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس في الأنف وهو تأخر في الأنف فإن البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهي التي
تدخل الكناس والقول هو الأول والدليل عليه أمران الأول أنه قال بعد ذلك والليل إذا عسعس وهذا بالنجوم أليق منه ببقر الوحش والثاني أن محل القسم
كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش والثالث أن الخنس جمع خانس من الخنوس وجمع أخنس من الخنس خنس بالسكون
والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد إلا أن يجعل الخنس في الوحش أيضاً من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس إذا غابت عن الأعين قوله تعالى والليل إذا عسعس
ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد يقال عسعس الليل إذا أقبل وعسعس إذا أدبر وأنشدوا في وروده بمعنى أدبر قول العجاج: حتى إذا الصبح لها تنفسا
وانجاب عنها ليلها وعسعسا * وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل: مدرعات الليل لما عسعسا * ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل لأن على هذا التقدير يكون القسم
واقعاً بإقبال الليل وهو قوله إذا عسعس وبإدباره أيضاً وهو قوله والصبح إذا تنفس ومنهم من قال المراد أدبر وقوله والصبح إذا تنفس أي إذا أسفر كقوله

والصبح إذا أسفر وفي كيفية المجاز قولان أحدهما أنه إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفساً له على المجاز وقيل تنفس الصبح والثاني أنه شبه الليل المظلم
بالمكروب المحزون الذي خنس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه وإذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة
واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال إنه لقول رسول كريم وفيه قولان القول الأول وهو المشهور أن المراد أن القرآن نزل به جبريل عليه السلام فإن قيل
ههنا إشكال قوي وهو أنه تعالى حلف أنه قول جبريل فوجب علينا أن نصدقه في ذلك فإن لم نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا أقل من الاحتمال وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن
هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله وبتقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزاً لاحتمال أن جبريل ألقاه إلى محمد صلوات الله عليهما على سبيل الإضلال ولا يمكن
أن يجاب عنه بأن جبريل معصوم لا يفعل الإضلال لأن العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصدق النبي متفرع على كون القرآن معجزاً وكون القرآن
معجزاً متفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال والجواب الذين قالوا بأن القرآن إنما كان معجزاً للصرفة إنما ذهبوا إلى ذلك المذهب فراراً من هذا السؤال لأن الإعجاز على
ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله القول الثاني أن هذا الذي أخبركم به محمد صلوات الله عليه من أمر الساعة
على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال إنما هو قول جبريل أتاه به وحياً من الله تعالى وحده واعلم أنه تعالى وصف جبريل عليه السلام ههنا بصفات ست أولها
أنه رسول ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء وجميع الأنبياء أمته وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الأمين ثانيها
أنه كريم ومن كرمه أنه يعطي أفضل العطايا وهو المعرفة والإرشاد ثالثها قوله ذي قوة ثم منهم من حمله على الشدة روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لجبريل عليه السلام
ذكر الله قوتك فما ذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الأربع على قوادم جناحي حتى إذا سمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات ديكهم وذكر مقاتل أن شيطاناً
يقال له الأبيض صاحب الأنبياء قصد أن يفتن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدفعه جبريل عليه السلام دفعة رفيقة ووقع من مكة إلى أقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في أداء
طاعة الله وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلاله رابعها قوله عند ذي العرش مكين وهذه العندية ليست
مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم وأما مكين فقال الكسائي يقال مكن فلان
عند فلان بضم الكاف مكناً ومكانة فعلى هذا المكين ذو الجاه الذي يعطى ما يسأل خامسها قوله مطاع ثم أمين اعلم أن قوله ثم إشارة إلى الظرف المذكور أعني عند ذي العرش
والمعنى أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه تعظيماً للأمانة وبياناً لأنها أفضل صفات مقدورة سادسها قوله أمين أي هو أمين على
وحي الله ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل ثم قال تعالى وما صاحبكم بمجنون واحتج بهذه الآية من فضل جبريل عليه السلام على محمد صلوات الله عليه فقال إنك إذا وازنت بين قوله إنه لقول
رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم قوله ولقد رآه بالأفق المبين يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر
في سورة النجم وما هو على الغيب بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من الأنباء والقصص والظنين المتهم يقال ظننت زيداً في معنى اتهمته وليس من الظن الذي بمعنى الشك
والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم أي هو ثقة فيما يؤدي عن الله ومعناه من قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به أي بخلت والمعنى ليس ببخيل بما أنزل الله قال الفراء يأتيه
غيب السماء وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم وقال أبو علي الفارسي المعنى يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من إعلامه حتى يأخذ عليه حلواناً
واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين الأول أن الكفار لم يبخلوه وإنما اتهموه فنفي التهمة أولى والآخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لأنه يقال فلان
ظنين بكذا وقلما يقال على كذا ثم قال وما هو بقول شيطان رجيم كان أهل مكة يقولون إن هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله تعالى ذلك فإن قيل القول
بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي ثم قال فأين تذهبون وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك الجادة

هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا بينا أنه على القول بالصرفة لا يتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي صح

اعتسافاً أين تذهب مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل والمعنى أي طريق تسلكون أبين من هذه الطريقة التي قد بينت قال الفراء العرب تقول
إلى أين تذهب وأين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجهه ظاهر ثم بين تعالى أن القرآن ما هو فقال إن هو
إلا ذكر للعالمين أي هو بيان وهداية للخلق أجمعين ثم قال لمن شاء منكم أن يستقيم وهو بدل من العالمين والتقدير إن هو إلا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم وفائدة هذا الإبدال
أن الذين شاؤوا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم المنتفعون بالذكر فكأنه لم يوعظ به غيرهم والمعنى أن القرآن إنما ينتفع به من شاء أن يستقيم ثم بين أن مشيئة
الاستقامة موقوفة على أن يشاء الله أن يعطيه تلك المشيئة لأن تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة
موقوف على إرادة الاستقامة وهذه الإرادة موقوفة في الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة والموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فأفعال العباد
في طرفي ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشيئة الله وهذا قول أصحابنا وقول بعض المعتزلة أن هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والإلجاء وهو ضعيف لأنا بينا أن المشيئة
الاختيارية شيء حادث فلا بد من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها لإيجادها وحينئذ يعود الإلزام والله أعلم بالصواب. تمت السورة

سورة الانفطار تسع عشرة آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ
يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ

اعلم أن المراد أنه إذا وقعت هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الآية مقامات المقام الأول في تفسير كل واحدة من هذه الأشياء

التي هي اشراط الساعة وهي ههنا اربعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان بالسفليات فالاول قوله تعالى اذا السماء انفطرت اي انشقت وهو كقوله تعالى يوم تشقق السماء
بالغمام اذا السماء انشقت فاذا انشقت السماء فكانت وردة وفتحت السماء فكانت ابوابا والسماء منفطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل
لكان منفطرة كما قال اذا السماء انفطرت والثاني قوله تعالى واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لانه عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا
في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتئام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما فوجب ان يصح على كل
منها ما يصح على الآخر وانما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماويات والارضيات ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا
انه متى كان كذلك وجب ان يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلان حكمهما واحد فلما صح حكم على واحد منهما وجب ان يصح على الآخر واما الاثنان السفليان فالاول
قوله تعالى واذا البحار فجرت وفيه وجوه آ انه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تعالى برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل
الارض وتصدعها ب ان مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها ج قال الحسن فجرت اي يبست واعلم ان الوجوه الثلاثة المراد منها تغير البحار عن
صورتها الاصلية وحقيقتها وهو كما ذكر انه تتغير الارض عن صفتها في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وتتغير الجبال عن صفتها في قوله ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا
د قرأ بعضهم فجرت بالتخفيف وقرأ مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور اخوان الثاني قوله تعالى واذا القبور بعثرت
فاعلم ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة اليهما والمعنى اثيرت وقلب اسفلها اعلاها وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان احدهما ان القبور تبعثر بان
يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال واخرجت الارض اثقالها وثانيهما انها تبعثر لاخراج ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة ان تخرج الارض افلاذ كبدها من
ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاول اقرب لان دلالة خروج الموتى من القبور على الاول اتم المقام الثاني فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الآيات
بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكاليف والسماء كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدأ اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء
انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء والكواكب تخريب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تخرب اجزاء الارض التي هي البناء وذلك هو قوله
واذا القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنا لظهر المقام الثالث في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالان الاول ان المراد
بهذه الامور ذكر يوم القيامة ثم فيه وجوه آ وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي يعلم كل احد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر وما اخر فقصر فيه
لان قوله ما قدمت يقتضي تركا فهذا يفيد فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا فان كان قد قدم الكبائر واخر العمل الصالح فمأواه النار وان كان قد قدم العمل الصالح واخر الكبائر
فمأواه الجنة ب ما قدمت من عمل ادخله في الوجود وما اخرت من سنة استن بها من بعده من خير او شر ج قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما اخرت
اي ما ضيعت د قال ابو مسلم ما قدمت من الاعمال في اول عمرها وما اخرت في آخر عمرها فان قيل واي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي
فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي آثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة الاحتمال الثاني
ان يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
او كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو اول اعماله وآخرها لانه لا عمل له بعد ذلك في هذا القول ذكره القفال رحمه الله قوله تعالى يا ايها الانسان
ما غرك بربك الكريم اعلم انه تعالى لما اخبر في الآية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلا على امكانه او على وقوعه وذلك من وجهين الاول ان الاله
الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع مواد نعمه عن المذنبين كيف يجوز في كرمه ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم الثاني ان القادر خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها
وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان يكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد
الاول باطل لانه تعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى هذه الدار
والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار انتفاع وجزاء ولما بطل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم
الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه تعالى يبعث الاموات ويحشر الاموات وذلك يمنعهم من الاعراض بعد الحشر والنشر وهذا الاستدلال
هو الذي بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين وبهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا يعترفون
بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح ايضا مع نافي الابتداء والاعادة لان المخلوق والتعديل يدل على الصانع وبواسطته يدل على القول بصحة الحشر والنشر فان قيل
بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال اليس الله باحكم الحاكمين فكان يجب ان لا يقول في هذه السورة ما غرك بربك الكريم
الجواب ان الكريم يجب ان يكون حكيما لان ايصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرا لا كرما واذا كان مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى
كرما اذا ثبت هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه فكان ذكر الكريم ههنا اولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ولنرجع الى التفسير
اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان احدهما انه الكافر لقوله تعالى من بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي
ومقاتل نزلت في الاسود بن كلدة بن اسيد وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وانزل هذه الآية القول الثاني انه يتناول
جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ اما قوله ما غرك بربك الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات

وارتكبت المحرمات والمعنى ما الذي آمنك من عقابه يقال غره بفلان اذا آمنه المحذور من جهته مع انه غير مأمون وهو كقوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور هذا اذا حملنا قوله يا ايها
الانسان على جميع العصاة اما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر وجحد الرسل وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالات الاول ان كونه تعالى كريما يقتضي ان يغتر الانسان
بكرمه بدليل المعقول والمنقول اما المعقول فهو ان الجود افادة ما ينبغي لا لغرض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستقصيا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة
المطيعين وعصيان المذنبين وهذا يوجب الاغترار لانه من البعيد ان يقدم الغني على ايلام الضعيف من غير فائدة اصلا واما المنقول فما روي عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه
انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل سوء ادب غلمانه
واذا ثبت ان كرمه يقتضي الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به والجواب من وجوه آ ان معنى الآية انك لما كنت ترى حلم الله تعالى عن خلقه ظننت ان لا حساب
ولا دار الا هذه الدار فما الذي دعاك الى هذا الاغترار وجراك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطا في مدة التوبة وتأخيرا للجزاء
فالحاصل ان ترك المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاغترار بانه لا دار بعد هذه الدار ب ان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمنع من العاصي مواد لطفه فبان ينتقم للمظلوم
من الظالم كان اولى فاذا كونه كريما يقتضي الخوف الشديد من هذا الاغترار وترك الجراءة والاغترار ج قال بعض الناس انما قال بربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن ذلك السؤال
حتى يقول غرني كرمك فلولا كرمك لما فعلت لانك رأيت فسترت وقدرت فامهلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا ايها الانسان ليس الكافر السؤال الثاني
ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار قلنا وجوه آ قال قتادة سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان ب قال الحسن غره حمقه وجهله ج قال مقاتل
غره عفو الله عنه حيث لم يعاقبه في اول امره وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيامة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرني ستورك
المرخاة السؤال الثالث ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما اغرك قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل من قولك بينهم العدو
وهم غارون واغره غيره جعله غارا اما قوله تعالى الذي خلقك فسواك فعدلك فاعلم انه تعالى وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلثة ليكون كالدلالة على
تحقق ذلك الكرم اولها الخلق وهو قوله الذي خلقك ولا شك انه كرم وجود لان الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت كقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم ثانيها فسواك اي جعلك سويا سالم الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله تعالى اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا قال
ذو النون المصري رحمه الله سواك اي سخر لك المكونات اجمع وما جعلك مسخرا لشيء منها ثم انطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة
وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا ثالثها فعدلك وفيه بحثان الاول قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين
والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى الرجلين اطول ولا احدى العينين اوسع وهو كقوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه ونقرره ما عرف
في علم التشريح انه سبحانه وتعالى ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في ثقبها ولا
في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائما معتدلا حسن
الصورة لا كالبهيمة المنحنية وقال ابو علي الفارسي عدلك خلقك فاخرجك في احسن تقويم وسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة والفكر
وصيرك بسبب ذلك مستوليا على جميع الحيوان والنبات وواصلا في الكمال ما لم يصل اليه شيء من اجسام هذا العالم البحث الثاني قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف
وفيه وجوه آ قال ابو علي الفارسي ان يكون المعنى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت ب قال الفراء فعدلك اي صرفك الى اي صورة شاء قال والتشديد
احسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا تحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففي القراءة الاولى جعل في قوله في اي صورة للتركيب
وهو حسن وفي القراءة الثانية جعل صلة لقوله فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يتوجه على هذا الوجه الثاني فاما على الوجه الاول الذي ذكره
ابو علي الفارسي فغير متوجه ج نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى في اي صورة ما شاء ركبك ففيه بحثان الاول ما هل هي مزيدة ام لا فيه قولان
احدهما انها ليست بمزيدة بل هي بمعنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في اي صورة شاء ان يركبك فيها ركبك وبناء على هذا الوجه قال ابو صالح ومقاتل
ان شاء ركبك في صورة الانسان ومن صورة كلب او صورة حمار او صورة خنزير او قرد والقول الثاني انها صلة مؤكدة والمعنى في اي صورة يقتضيها مشيئته وحكمته
من الصور المختلفة فانه تعالى ركبك عليها وعلى هذا القول يحتمل الآية وجوها آ ان المراد من الصور المختلفة شبه الاب او الام او اقارب الاب او اقارب الام انه تعالى
ركبك على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال في هذه اذا استقرت النطفة في الرحم احضرها الله تعالى كل نسب بينها وبين آدم
ب وهو الذي ذكره الفراء والزجاج ان المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة ودلالة هذه الحالة على الصانع
في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتأثير طبع الابوين فيه على التسوية والفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلف
الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال رحمه الله ان اختلاف الخلق والالوان كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والصحة
والسقم وكما انا نقطع انه تعالى انما ميز البعض عن البعض في الغنى والفقر وطول العمر وقصره لحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعلم انه انما جعل البعض
مخالفا للبعض في الخلق والالوان لحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الاجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لا شك فيها
انه تعالى لم يفرق بين المناظر والهيئات الا لما علم من صلاح عباده فيه وان كنا جاهلين بعين الصلاح ج قال الواسطي رحمه الله المراد صورة المطيعين والعصاة ليس

من ركبه على صورة الولاية لكن ركبه على صورة العداوة وقال آخرون انه اشارة الى صفاء الارواح وظلمتها وقال الحسن منهم من صوره ليستخلصه لنفسه ومنهم من صوره
ليشغله بغيره مثال الاول انه خلق آدم عليه السلام ليخصه بالطاف بره واعلاء قدره وحمله من جماله وجلاله وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة • كلا بل تكذبون
بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين
وما هم عنها بغائبين وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل
العقلية على صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها بشرح تفاصيل احوال المتعلقة بذلك وهي انواع النوع الاول انه تعالى زجرهم على ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف
وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق غيره فلا جرم ذكروا في تفسير كلا وجوها آ قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين
ب كلا اي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله ثم كانه قال وانهم لا يرتدعون عن ذلك بل يكذبون بالدين اصلا ج قال القفال اي ليس الامر كما تقولون من انه لا بعث ولا نشور
لان ذلك يوجب ان الله تعالى خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه من ذلك ثم كانه قال وانهم لا ينتفعون بهذا البيان بل يكذبون بالدين وفي قوله يكذبون بالدين وجهان
الاول بالدين بالجزاء على الدين والاسلام والثاني ان يكون المراد من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب النوع الثاني قوله تعالى وان عليكم لحافظين الى ما يفعلون
المعنى التعجب عن حالهم كانه تعالى قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة ونظيره قوله تعالى
عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث البحث الاول من الناس من طعن
في ذلك انه في حضور الكرام الكاتبين من وجوه آ ان هؤلاء الملائكة اما ان يكونوا مركبين من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار او من الاجسام الغليظة فان كان الاول
لزم ان ينتقض بنيتهم بادنى سبب من هبوب الرياح وامرار اليد والسوط في الهواء وان كان الثاني وجب ان نراهم اذ لو جاز ان يكونوا حاضرين ولا نراهم لجاز ان يكون
بحضرتنا شموس واقمار وجبال وبوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وكذلك القول في انكار صحائفهم ودواتهم وقلمهم ب ان هذا الاستكتاب
ان كان خاليا عن الفائدة فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى وان كان فيه فائدة فتلك الفائدة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول محال لانه متعال
عن النفع والضر وبهذا يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما كتبها خوفا من النسيان والغلط والثاني ايضا محال لان اقصى ما في الباب ان يقال فائدة هذا الاستكتاب
ان يكونوا شهداء على الناس وحجة عليهم يوم القيامة الا ان هذه الفائدة لان الانسان الذي علم ان الله تعالى لا يجور ولا يظلم ولا يحتاج في حقه اثبات هذه الحجة والذي
لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما ج ان افعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات
والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والآية تقتضي ان يكونوا كاتبين علينا
كلما نفعله سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا والجواب عن الاول ان هذه الشبهة لا تزول الا على مذهبنا بناء على اصلين احدهما ان البنية ليست شرطا للحيوة عندنا
والثاني ان عند سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز ان تكون الملائكة اجساما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن يبقى
حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز ان يكون اجساما كثيفة لكنا لا نراها والجواب عن الثاني هو ان الله تعالى انما اجرى اموره على عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان
ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم في المحاسبة اخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيعني يحاسبون به يوم القيامة فيخرج لهم كتب منشورة و
يحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف امره فيقولون له اعطاك الملك كذا وكذا وفعل بك كذا وكذا ثم انت قد خالفت
وفعلت كذا وكذا فكذا ههنا والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثالث ان غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع البحث الثاني ان قوله تعالى
وان عليكم وان كان خطابا مشافهة الا ان الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالان احدهما ان يكون هناك جمع من الحفظة وهم يكونون
حافظين لجميع بني آدم من غير ان يختص واحد من الملائكة بواحد من آدم وثانيهما ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني آدم
واحدا من الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار
وكما قيل انهم خمسة البحث الثالث انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها كونهم كراما وثالثها كونهم كاتبين ورابعها كونهم يعلمون
ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا تنبيه على ان الانسان لا يجوز له الشهادة الا بعد العلم وثانيهما انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين
بها عند اداء الشهادة واعلم ان وصف الله تعالى اياهم بهذه الصفات الخمس يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شانهم وفي تعظيمهم تعظيم امر الجزاء وانه عند الله من جلائل الامور
ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظام الاكابر قال ابو عثمان من لم يزجره من المعاصي مراقبة الله اياه كيف يرده عنها الكرام الكاتبون النوع الثالث
من تفاريع مسئلة الحشر قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم الآية اعلم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان
الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم وهو النار وفيه مسائل المسئلة الاولى ان القائلين بوعيد اصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الآية وقالوا صاحب الكبيرة فاجر
والفجار كلهم في الجحيم لان لفظ الجمع اذا دخل عليه الالف واللام افاد الاستغراق والكلام في هذه المسئلة قد استقصيناه في سورة البقرة وههنا نكتة زائدة لا بد من
ذكرها قال الوعيدية حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد آ قوله تعالى يصلونها يوم الدين يوم الجزاء ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدنيا ويوم الآخرة
ب قال الجبائي لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي ان لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل

لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذا وجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار ج انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها فاذا لم يكن
هناك ولا غيبة فليس بعدها الا الدخول في النار ابد الآبدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء اصحاب الكبائر ابدا في النار
وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر والجواب عنه انا بينا ان دلالة الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسئلة قطعية والتمسك بالدليل الظني
في المطلوب القطعي غير جائز بل نقول ههنا ما يدل على قولنا لان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة فيحتمل ان يكون اللفظ ههنا عائدا
الى الكافرين من الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع فلا نسلم ان صاحب الكبيرة
فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو اما ان يكون المراد اولئك هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة او المراد اولئك هم الكفرة
وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وذلك يفيد الحصر
واذا دلت هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم
عنها بغائبين معناه ان مجموع الكفار لا يكونون بغائبين ونحن نقول بموجبه لان احد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان
الفجار باسرهم لا يغيبون يكفي فيه ان لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدقه الى ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال
في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا
غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر
والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وان يكون
عاما ودليلنا لا بد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية فيه تهديد عظيم للعصاة حكي ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف
القدوم على الله تعالى غدا قال اما المحسن فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه قال فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك
على كتاب الله تعالى قال في اي مكان قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق رضي الله عنه النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم
القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله تعالى والجحيم الاشتغال بغير الله النوع الرابع في تفاريع اثبات الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله
وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين الى تمام السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المخاطب في قوله وما ادريك قال بعضهم هو خطاب الكافر على وجه الزجر
له وقال الاكثرون انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي المسئلة الثانية الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادريك
ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين لتعظيم ذلك فقال الجبائي بل هو لفائدة مجددة اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة قال وما ادريك ما يعامل

[في الهامش: بالفجار في يوم الدين ثم ما ادريك ما يعامل]

به الابرار في يوم الدين كرر يوم الدين معظما لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين المسئلة الثالثة في يوم لا تملك قرئ بالرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان احدهما
على البدل من يوم الدين وثانيهما ان يكون باضمار هو فيكون المعنى هو لا تملك واما النصب ففيه وجوه آ باضمار يعني لان الدين يدل عليه ب باضمار اذكر ج ما ذكره
الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع كما قال الشاعر •
لم يمنع الشرب منهم غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال فبني غير على الفتح لما اضيف الى ان نطقت قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند
الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضي نحو قوله على حين عاتبت اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه
عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم د ما ذكره ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله
منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد ومما يقوي النصب قوله تعالى وما ادريك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسئلون ايان يوم الدين يوم هم
على النار يفتنون والنصب في يوم لا تملك مثل هذا المسئلة الرابعة تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا والجواب عنه قد تقدم في سورة البقرة المسئلة الخامسة ان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيامة بطل
ملك بني الدنيا ورياستهم فلا يحمي احد احدا ولا يغني احد عن احد ولا يتغلب احد على ملك الله ونظيره قوله الملك يومئذ لله وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم
انه لا يغني عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء قال الواحدي والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك
اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي رحمه الله في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا اشارة الى الفناء لغير الله تعالى فهناك تذهب الاشارات
والغايات فمن كان صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه آخرته واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله تعالى والامر كذلك في الاولى وفي الآخرة
ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا يتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا وكمال حارثة لما اخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول كاني انظر وكاني •

سورة المطففين ثلاثون وست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم
او وزنوهم يخسرون الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين اعلم ان اتصال اول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى

بين في آخر تلك السورة ان يوم القيامة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد
الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر ايضا منع منه فعلمنا ان التطفيف
هو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل المسئلة الاولى كلمة ويل تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك المسئلة الثانية في اشتقاق
لفظ المطفف قولان الاول ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفه وطفافه وطفافه يقال
هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي ينقص الكيل ولا يوفيه قد طففه يعني انه انما بلغ الطفاف والثاني قول الزجاج انما قيل
للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وههنا سؤالات الاول وهو ان الاكتيال الاخذ
بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه ههنا الجواب من وجهين الاول لما كان
اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من للدلالة على ذلك الثاني قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان
لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك السؤال الثاني هو ان اللغة المعتادة
ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون والجواب من وجوه آ ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم كالوا
لهم او وزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زني كذا وكذا كلني كذا ويقولون صدتك وصدت
لك وكسبتك وكسبت لك وعلى هذا الكناية في كالوهم في موضع نصب ب انه يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم
او وزنوا موزونهم ج روي عن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادا وزعم الفراء والزجاج
انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان في المصحف الف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه
في علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة يمنع من اثباتها في سائر الاعصار لما انا نعلم مبالغتهم في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف
لو كان معتادا في زمان الصحابة لكان يجب اثباته ههنا السؤال الثالث ما السبب في انه تعالى قال اولا ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا ولم يقل واذا اتزنوا ثم قال واذا
كالوهم او وزنوهم فجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن يراد بهما الشري والبيع واحدهما يدل على الآخر السؤال الرابع اللغة المعتادة ان يقال خسره الجواب خسره
واخسره سواء اي نقصه وعن المؤرج يخسرون ينقصون بلغة قريش المسئلة الثالثة عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة
كانوا من اخبث الناس في الكيل فانزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت
هذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا
بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكوة الا حبس
عنهم القطر المسئلة الرابعة الذم انما لحقهم بمجموع انهم يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الآية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا
بلغ التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل كل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها
وهذا هو الاصح المسئلة الخامسة احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه الآية قالوا هذه الآية واردة في اهل الصلاة لا في الكفار والذي يدل عليه وجهان الاول انه لو كان
كافرا لكان ذلك الكفر اولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف في هذا الويل فائدة لكن الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو التطفيف
الثاني انه تعالى قال للمخاطب بهذه الآية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكانه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيمة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمنين
فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد يختص باهل الصلوة والجواب ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسئلة ان الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه
اذ العزم عليه من الكبائر واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا السبب
عظم الله تعالى امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان ان لا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال تعالى ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات
وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن آدم كما تحب ان يوفى لك واعدل كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان
سواد الوجه يوم القيامة وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين اراد بذلك ان المطففين
قد توجه عليهم الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا ميزان قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم
وهو يوم القيامة وفي الظن ههنا قولان الاول ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل
ان لا يكونوا كذلك اما الاحتمال الاول فهو ما روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كان ذلك شايعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا بان المخاطبين بها ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين
من الاستدلال عليه لما في العقول من ايصال الجزاء الى المحسن والمسيء اذ امكان ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا انما يجوز ان يخاطب به من منكر البعث والمعنى الا يتفكرون
حتى تعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التفكر واراحوا انفسهم عن متاعبه ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلالي ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية راجح

الى الاغلب في الرأي ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظنا القول الثاني ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء
المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن فان الاليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه انه لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون
لهم نشر وحشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف كانه سبحانه وتعالى يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه اما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين
ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ يوم بالنصب والجر اما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون والمعنى الا يظنون انهم مبعوثون يوم القيامة وقال الفراء
وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى يقوم فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك واما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم المسئلة الثانية هذا القيام له صفات
الاولى سببه وفيه وجوه آ وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب
منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ب انه تعالى يرد الارواح الى الاجساد من مراقدها فذاك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين ج قال ابو مسلم
معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين اي لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي لمحض امره وطاعته لا لشيء آخر على ما قرره في قوله والامر يومئذ
لله الثانية كيفية ذلك القيام روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى حتى
خر وامتنع من قراءة ما بعده الثالثة كمية ذلك القيام روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال يوم يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم
بامر وعن ابن مسعود رضي الله عنه يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من العبادة واعلم انه سبحانه وتعالى جمع في هذه
الآية انواعا من التهديد فقال اولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم
والشيء الذي يستعظمه الله تعالى فلا شك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوع من التهديد وهو كونهم قائمين مع غاية
الخشوع ونهاية الذلة والانكسار والخامس انه وصف نفسه بكونه رب العالمين ثم ههنا سؤال وهو انه كانه قال قائل كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهيئ هذا
المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لاجل شيء حقير ضعيف فكانه سبحانه وتعالى يجيب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة
ظهرت بكوني رب العالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان انصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الضعيف فان الشيء كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه
اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والآخرين في محفل القيامة وحاسبت المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف وقال الاستاذ ابو القسم القشيري
لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف
والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو
من هذه الجملة والفتى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا والله اعلم • كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ
للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون
اعلم انه تعالى لما بين عظمة هذا الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه فاولها قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها آ انه ردع وتنبيه اي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف
والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا ب قال ابو حاتم كلا ابتداء متصل بما بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن النوع الثاني
انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة بهم وههنا سؤالات الاول ما سجين الجواب فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا
فالاكثرون على انه الارض السابعة وهو قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد وقتادة والضحاك وابن زيد وروى البراء ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال سجين اسفل سبع ارضين قال عطاء الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال سجين جب في جهنم وقال
الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة والقول الثاني انه مشتق وسمي سجينا فعيلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول ابي عبيدة
والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على ان سجينا ما كانت العرب تعرفه قوله تعالى وما ادريك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت
ولا قومك وهذا ضعيف فلعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح ان السجين فعيل مأخوذ من السجن ثم انه ههنا
اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله تعالى اجرى الامور مع عباده على
ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين
الملعونين ولا شك ان العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة واضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف
الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع السفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه في عليين وتشهده الملائكة
المقربون السؤال الثاني قد اخبر الله تعالى عن كتاب الفجار بانه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اجاب القفال
فقال قوله كتاب مرقوم ليس تفسيرا لسجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين احدهما
انه في سجين والثاني انه مرقوم ووقع قوله وما ادريك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله اعلم والثاني ان يقال واي استبعاد في كون احد الكتابين في الآخر

اما بان توضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه
وجه ثالث وهو ان يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب جميع اعمال الفجار الرابع
ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه آ مرقوم اي مكتوب اعمالهم فيه ب قال قتادة رقم لهم بشر اي كتب لهم بالحساب النار ج يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك
الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوما برقم دال على شقاوته د المرقوم ههنا المختوم قال الواحدي وهو صحيح لان الختم
علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مختوما ه ان المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينمحي اما قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم
يقوم الناس اي ويل يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله والثاني انه متصل بمرقوم معناه برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة ثم قال ويل يومئذ
للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم الآية ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين
الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلث اولها كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق ثانيها الاثيم وهو مبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي واقول
الانسان له قوتان قوة نظرية وكمالها في ان يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها في ان يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول ان يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به
فان كل من منع من امكان البعث والقيامة انما منع لانه لا يعلم تعلق علم الله تعالى بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات ولانه لا يعلم تعلق قدرة الله تعالى بجميع الممكنات
فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبها هو الاثيم وذلك لان المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ لعبادة الله وطاعته
وربما صار ذلك مانعا له عن الايمان بالقيامة ثالثها كونه اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه الذي يكذب بالنبوة والمعنى اذا تتلى عليه القرآن
قال اساطير الاولين وفيه وجهان احدهما اكاذيب الاولين والثاني اخبار الاولين واي الوجهين اخذ فانه يقدح في كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا
بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلث هل المراد منها شخص معين ام لا فيه قولان الاول وهو قول الكلبي ان المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن الحرث
واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة النون ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم فقيل انه الوليد وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين
من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين القول الثاني انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات اما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم
والمعنى ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم ولاهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه و
لاهل التفسير وجوه اخرى اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث ران النعاس
والخمر في الرأس اذا رسخ فيه وهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر رضي الله عنه في اسيفع جهينة لما ركبه الدين اصبح قد رين به قال ابو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا
اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابو معاذ النحوي الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد
من الطبع وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه يرين رينا اي غشيه والرين كالصدأ يغشى ومثله الغين
اما اهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشيه فيموت وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب يوفد على صاحبه محببا ضحكة وعن مجاهد القلب كالكف فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب الذنب الآخر انقبض

الذنب

ثم يطبع عليه وهو الرين فقال آخرون كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروي هذا مرفوعا في حديث ابي هريرة قلت
لا شك ان تكرر الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى ان
يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك
الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية حاملة على الاتيان بذلك الذنب
ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك عن الله وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال السالفة التي اثر مجموعها حصول تلك الملكة
اثر في حصولها وذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت
مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا قال القاضي ليس المراد من الرين ان قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا
لايقاع الذنب حالا بعد حال مجبولين عليه وقويت دواعيهم الى ترك الاقلاع فاستمروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين ان غلبة الرين كسبهم ومعلوم ان الكاره
من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا ان صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والداعي الى الترك ممتنع لامتناع ترجح الممكن من غير مرجح
فان يكون ممتنعا حال المرجوحية كان اولى ولما سلم القاضي انهم بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال
السالفة راجحا فوجب ان يكون الاقلاع في هذه الحالة ممتنعا اما تمام الكلام فقد تقدم مرارا في هذا الكتاب اما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا
وجوها آ قال صاحب الكشاف ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم ب قال القفال ان الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتد الاثيم انه كان يقول ان كان الآخرة حقا
فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى
ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله تعالى ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي ليس الامر كما يقولون من ان لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

ج ان يكون ذلك تكريرا ويكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلا بل ران اما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على ان المؤمنين يرون الله تعالى قالوا
ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن
فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنين اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه آ قال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون اي ممنوعون كما قال في الفرائض الاخوة يحجبون
الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن منع عن الدخول هو حاجب لانه يمنع من رؤيته ب قال ابو مسلم لمحجوبون اي غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم ولا يزكيهم ج قال القاضي الحجاب ليس عدم الرؤية فانه قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد رآه من البعد واذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال
بل يجب ان يحمل على صيرورته ممنوعا عن وجدان رحمة الله تعالى د قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للوجهاء المكرمين لديهم
ولا يحجب عنهم الا الادنياء المهانون عندهم والجواب لا شك ان من منع رؤية شيء يقال انه حجب عنه وايضا فقد الام حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا
هذه الاستعمالات وجب حمل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع ففي الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية
حصل المنع من الوصول الى القربة وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق اخذ الثلث فيصير التقدير كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما ثبت للعبد
بالنسبة الى الله تعالى وهو اما العلم او الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية اما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل
وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل اقوال المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون
يرون ربهم وقال الكلبي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه وسئل مالك بن انس عن هذه الآية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد ان
يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي رضي الله عنه لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا اما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم فالمعنى انهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة
اما عن رؤية الله على قولنا او عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذي كنتم به تكذبون
في الدنيا والآن قد عاينتموه فذوقوه والله اعلم بالصواب. كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ۝ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ۝ إِنَّ الْأَبْرَارَ
لَفِي نَعِيمٍ ۝ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ۝ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ۝ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ۝ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ۝
وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ ۝ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ۝ إِنَّ الَّذِينَ اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر الابرار الذين لا يطففون فقال كلا اي
ليس الامر كما توهمه اولئك الفجار من انكار البعث ومن ان كتاب الله المجيد اساطير الاولين واعلم ان لاهل اللغة في لفظ عليين اقوالا ولاهل التفسير ايضا اقوالا اما اهل اللغة فقال
ابو الفتح الموصلي عليين جمع علي وهو فعيل من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورايت قنسرين اما المفسرون فروي عن
ابن عباس انها السماء السابعة وفي رواية انها الرابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الفراء يعني
ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامكنة وقال آخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله تعالى واعلى شانها وقال آخرون عند كتاب اعمال الملائكة
وظاهر القرآن يشهد بهذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم وما ادريك ما عليون تنبيها له على انه معلوم واسع ثم قال تعالى كتاب مرقوم يشهده
المقربون فبين ان كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة فكانه تعالى وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك لو كلهم بحفظ كتب الابرار في جملة ذلك الكتاب
الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونه كما يحفظ كتب انفسهم او ينقلون ما في تلك الصحف
الى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فكذلك يحاسبون حسابا يسيرا لان هؤلاء المقربين يشهدون انهم بما حفظوه من اعمالهم ولو كان
هذا الكتاب في السماء صح قول من يتاول ذلك على انه في السماء العالية فيتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي ذكرنا اولى واعلم ان المعتمد في تفسير هذه الآية بيانا
ان العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي
اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم كذلك المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى عليين شهادة الملائكة لهم بذلك وفي الآية وجه وهو ان المراد من الكتاب الكتابة
فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار في عليين ثم وصف عليين بانه كتاب مرقوم فيه جميع الاعمال للابرار وهو قول ابي مسلم لاجلالهم وتعظيم شانهم اما قوله تعالى كتاب مرقوم
ففيه تاويلان احدهما ان المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم والثاني انه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما اعد الله لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب
فقال مقاتل ان تلك الاشياء المكتوبة لهم في ساق العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوؤهم ويدل على هذا المعنى
قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدونه اي يحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة
كرامة للمؤمن قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم اعلم انه تعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم ثم وصف كيفية نعيمهم بامور ثلثة اولها قوله تعالى على الارائك
ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن فاخبرنا ان الاريكة
عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلثة اوجه آ ينظرون الى انواع نعيمهم في الجنة من الحور العين والولدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال الحط
المؤمن فيحيط بكل ما اتاه الله تعالى وان ادناهم منزلة له مثل سعة الدنيا ب قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون ج اذا اشتهوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم
ذلك الشيء في الحال واعلم ان هذه الوجوه الثلثة من باب انواع جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل ويخطر بالبال تفسير رابع هو اشرف من الكل

وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتاكد هذا التأويل بما انه قال بعد هذه الآية يعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو الرؤية على ما قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة
ومما يؤكد هذا التأويل انه يجب الابتداء بذكر اعظم اللذات وما هو الا رؤية الله عز وجل ثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسائل المسألة الاولى المعنى اذا رأيتهم
عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان احدهما انها ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ
ضاحكة مستبشرة الثاني قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والصفاء والبياض ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة المسألة الثانية
قرئ تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع ثالثها قوله يسقون من رحيق وفيه مسئلتان المسألة الاولى في بيان ان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق من الخمر وانشد
لحسان بردى يصفق بالرحيق السلسل وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول المسألة الثانية
ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات اولها قوله مختوم وفيه وجوه آ قال القفال يحتمل ان هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به العادة
من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر اخرى تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري ب قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج
المختوم الذي له ختام اي عاقبة ج روي عن عبد الله في مختوم انه ممزوج قال الواحدي وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره
بالممزوج لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك د قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كان مراده من الختم بالطين ان لا تمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار والاقرب
من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال ثانيها قوله تعالى ختامه مسك وفيه وجوه آ قال القفال معناه ان الذي يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق
هو المسك كالطين الذي يختم به رأس القوارير لان المسك منطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه عنه في مختوم ب المراد من قوله ختامه مسك اي عاقبته
المسك اي يختم له آخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الثاني في مختوم كانه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك اي من شربه
كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى
لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وارجها مع طيب الطعم والختام آخر كل شيء ومنه يقال ختمت القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة علي رضي الله عنه والكسائي فانه كان
يقرأ خاتمه مسك اي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم الاسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع ج معناه خلطه مسك
وذكروا ان فيه تطييبا لطعمه وقيل بل لريحه واقول لعل المراد الخمر الممزوج بهذه الافاويه الحارة التي تعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة نهمتهم
وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها وعنهم والمراد لقد اخذت ختم طيبي اي لقد اخذت الخلاط قال ابو الدرداء هو شراب
ابيض مثل الفضة يختمون به آخر شربهم لو ان رجلا ادخل فيه يده ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد ريح طيبه الثالثه وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدي
نفست عن الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون
بالمبادرة الى طاعة الله واعلم ان مبالغة الله في الترغيب فيه يدل على علو شانه وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم
الذي هو مكدر سريع الفناء الرابعة قوله تعالى ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل المسألة الاولى تسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه
اما لانه ارفع شراب في الجنة واما لانه يأتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء متسنمة فتنصب في اوانيهم واما لاجل انها لكثرة مائها وسرعة تعلو على كل شيء
تمر به وهو تسنيمه او لانه عند الجري يبدو فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط
اذا علوته واما اقوال المفسرين فروى ميمون بن مهران عن ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ونحوه
ما قال الحسن خفايا اخفاها الله لاهل الجنة قال الواحدي وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف المسألة الثانية انه تعالى ذكر ان التسنيم
عين يشرب بها المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين اعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال
ثم انه تعالى بين كرامة المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين في هذا الموضع هم اصحاب اليمين واقول هذا
يدل على ان الانهار متفاوتة في الفضيلة فالتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم في الروحانيات هو معرفة الله ولذة النظر الى وجهه و
الرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون
نظرهم اليه وتارة الى المخلوقات المسألة الثالثة عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله تعالى يشرب بها المقربون كقوله تعالى يشرب بها عباد الله وقد مر تفسيره

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

اعلم انه تعالى لما وصف كرامة الابرار في الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان المراد
من قوله ان الذين اجرموا اكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزئون بهم الثاني
جاء علي رضي الله عنه في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكنا منه فنزلت هذه الآية قبل ان يصل علي
رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المسألة الثانية انه تعالى حكى عنهم اربعة اشياء من المعاملات القبيحة اولها قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون

اي يستهزؤن بهم وبدينهم ثانيها قوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون اي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب
يقال غمزه اذا عابه وما في فلان غميزة اي ما يعاب والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويحرمونها
لذاتها ويخاطرون بانفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه ثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا
ويتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرأ عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير الف في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن فاكهين بالالف وقرأ الباقون فاكهين فقيل هما
لغتان وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين رابعها قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال
في ترك التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا وهذا آخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار
رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم اعمالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما امروا باصلاح انفسهم اما قوله تعالى فاليوم الذين
آمنوا من الكفار يضحكون فيه مسئلتان المسألة الاولى المعنى ان هذا اليوم الذي هو يوم تصفح الاعمال والمحاسبة يضحك المؤمنون من الكفار وفي سبب هذا الضحك وجوه آ
ان الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضرر والبؤس وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب
والبلاء ولانهم علموا انهم كانوا في الدنيا على غير شيء وانهم قد باعوا باقيا بفان ويرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة
فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا ب قال ابو صالح يقال لاهل النار
وهم فيها اخرجوا فتفتح لهم ابوابها فاذا رأوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى ابوابها غلقت دونهم فذلك
هو سبب الضحك المسألة الثانية قوله تعالى على الارائك ينظرون حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة
والترفع ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى اثيب قال اوس * سأجزيك او يجزيك عني مثوب وحسبك ان يثنى عليك وتحمدي * قال المبرد
هو فعل من الثواب وهو ما يثوب اي يرجع على فاعله جزاء ما عمله من خير او شر والثواب قد يستعمل في المكافاة بالشر انشد ابو عبيدة الا ابلغ ابا حسن رسولا فما لك لا تجي الى الثواب
والاولى ان يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم المعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم
بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والمقصود منها شرح احوال القيامة والله اعلم

سورة الانشقاق عشرون و[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلَى سَعِيرًا إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا فَلَا أُقْسِمُ

اما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن وعن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه
انها تنشق من المجرة اما قوله واذنت لربها وحقت فالمعنى اذنت له استمعت له ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن وانشد ابو عبيدة
والمبرد والزجاج قول قعنب * صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا * والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله في شقها وتفريق
اجزائها فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فكان قوله قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة
في الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا كذلك قوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا واما قوله وحقت فهو من قولك
هو محقوق بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية
وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قوته في ايجاده واعدامه نافذا ساريا
من غير ممانعة اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به ان يكون قابلا للوجود تارة والعدم اخرى من واجب الوجود اما قوله واذا الارض
مدت ففيه وجهان الاول انه مأخوذ من مد الشيء فامتد فهو ان تزال جبالها بالنسف كما قال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فتسوى ظهرها كما قال تعالى
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى والثاني انه مأخوذ من مده بمعنى امده
اي يزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها او بامدادها لان خلق الاولين والآخرين كانوا
واقفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها اما قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت فالمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله
واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت وبعثر ما في القبور وكقوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا اما قوله وتخلت فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها
شيء كانها تكلفت اقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم ان التحقيق انه تعالى هو الذي اخرج تلك
الاشياء من بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع اما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان الاول في السماء وهذه في الارض
واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكريرا قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اعلم ان من اول السورة الى ههنا شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه
آ قال صاحب الكشاف حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شيء فيكون ادخل في التهويل ب قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرف

وقوله انا انزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القرآن لان التصريح به قد تقدم في سائر المواضع ج قال بعض المحققين هو قوله فملاقيه وقوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح
معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيامة لقي الانسان عمله د ان المعنى
محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيامة ه قال الكسائي ان الجواب في قوله فاما من
اوتي كتابه واعترض في الكلام قوله يا ايها الانسان انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فمن اوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره
قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم و قال القاضي ان الجواب ما دل عليه قوله انك كادح كانه تعالى قال يا ايها الانسان ترون ما عملتم فاكدحوا لذلك اليوم ايها
الانسان لتفوزوا بالنعيم اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان الاول ان المراد جنس الناس كما يقال ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل وكانه خطاب خص به كل واحد من الناس قال القفال
رحمه الله وهو ابلغ من العموم لانه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك الثاني رجل بعينه وههنا قولان الاول ان المراد
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده
الثاني قال ابن عباس هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه
اكثر فائدة ولان قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا اما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد
النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيه من كدح جلده اذا خدشه اما قوله الى ربك ففيه ثلثة اوجه آ انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا
الزمان واقول في التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان الانسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من اولها الى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الى لانتهاء
الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة وان يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا
كنسبة الدنيا الى رحم الام وكما صح ان يقال بان الجنين انه كادح الى ان ينفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما قبله خالصا عن الكدح والظلمة فنرجو
من الله الكريم ان يكون الحال فيما بعد الموت كذلك ب قال القفال رحمه الله التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فبهذا الطريق حسن استعمال حرف الى ههنا
ج يحتمل ان يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي فكانه قال ساع بعملك الى ربك اما قوله فملاقيه ففيه قولان قال الزجاج فملاق ربك اي ملاق حكمه لا مفر لك منه
وقال آخرون الضمير عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فيمتنع ملاقاته فالمراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتاكد هذا التاويل بقوله بعده
فاما من اوتي كتابه بيمينه اما قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف فالمعنى فاما من اعطي كتاب اعماله بيمينه وسوف من الله تعالى واجب وهو كقول القائل اتبعني فسوف تجد خيرا
فانه لا يريد به الشك وانما يريد به ترقيق الكلام والحساب اليسير هو ان تعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية
فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه وبالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند
هذا الحساب اليسير يرجع الى اهله مسرورا فائزا بالثواب آمنا من العذاب والمراد من اهله اهله من الجنة من الحور العين او من زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين فدلت هذه
الآية على انه تعالى اعد له ولاهله من الجنة ما يليق به من الثواب عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما الحساب
اليسير قال ان ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فاما من نوقش في الحساب فقد هلك وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نوقش الحساب
فقد هلك قلت يا رسول الله ان الله تعالى يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفي قوله يحاسب
اشكال لان المحاسبة بين اثنين وليس في القيامة احد قبل ربه يطالبه فيحاسبه وجوابه ان العبد يقول الهي فعلت المعصية الفلانية والرب يقول فعلت الطاعة الفلانية
فكان ذلك من العبد والرب محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة محاسبة قوله تعالى واما من
اوتي كتابه وراء ظهره وللمفسرين فيه وجوه آ قال الكلبي السبب فيه لان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره ب قال مجاهد تخلع يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره
ج قال قوم يتحول وجهه الى قفاه فيقرأ كتابه كذلك د انه يؤتى كتابه بشماله من وراءه لانه اذا حاول اخذه بيمينه كالمؤمنين منع من ذلك واوتي من وراء ظهره بشماله فان قيل
اليس انه قال في سورة الحاقة فاما من اوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر والجواب من وجهين الاول يحتمل ان يؤتى بشماله من وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي الثاني يحتمل
اما قوله فسوف يدعو ثبورا الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما اوتي كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه وقال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه
وفيه وجه آخر ذكره القفال فقال الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمي هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما
واصل الغرام اللزوم والولوع اما قوله ويصلى سعيرا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال صلي الكافر النار قال تعالى وسيصلون سعيرا وقال ويصليه جهنم وقال الا من هو
صال الجحيم وقال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو في النار ايضا يدعو ثبورا كما قال
دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينفي الآخر وانما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها ومما قرب اليها من قول وعمل المسئلة الثانية قرأ عاصم وحمزة
وابو عمرو ويصلى بفتح الياء والتخفيف لقوله يصلاها جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لانه يصلى فيصلى اي فيدخل النار وقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء
مثقلة لقوله تعالى وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه اما قوله انه كان في اهله مسرورا فقد ذكر القفال فيه وجهين احدهما انه كان في اهله مسرورا اي منعما مستريحا
من التعب باداء الطاعات واحتمال مشقة العبادات من الفرائض كالصلوة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي آمنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فابدله

ان يكون بعضهم يؤتى بشماله وبعضهم من وراء ظهره على ما حكيناه صح

الله تعالى

ذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي اوتي كتابه بيمينه متقيا عن المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله تعالى
في الآخرة مسرورا وابدله بالغم الفاني سرورا لا ينفد الثاني ان قوله كان في اهله مسرورا كقوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اي متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه
من الكفر فكذلك يحتمل المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر اما قوله تعالى انه ظن ان لن يحور بلى فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت ادري ما معنى يحور
حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قال نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه
الاول انه ظن ان لن يرجع الى الآخرة ان لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع الى الله وعلى الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في
الدنيا من السرور والنعيم ثم قال تعالى بلى اي ليبعثن فعلى الوجه الثاني يكون المعنى ان الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع ونعيمه ببلاء لا ينتهي ولا يزول اما قوله تعالى ان ربه
كان به بصيرا قال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من السعادة وقال مقاتل بصيرا متى بعثه وقال الزجاج
كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال رحمه الله الاول ان ربه كان به عليما بانه سيجزيه والثاني ان ربه كان به عليما بما عمله
من الكفر والمعاصي ولم يكن يجوز في حكمته ان يهمله ولا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي واردع وامنع لهم من كل المناهي والله اعلم

فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ بَلِ الَّذِينَ
كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ

اعلم ان قوله فلا اقسم بالشفق فيه مسائل المسئلة الاولى ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيها في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيامة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك
ان لا نفي ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن ان لن يحور فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده
اقسم بالشفق المسئلة الثانية قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق وان
كان محذوفا من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغير الله المسئلة الثالثة تركيب لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفق لا تماسك له لرقته
ويقال للردي من الاشياء شفق واشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها
الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب ان يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل
والنهار اللذين احدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام امور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي
ومقاتل ومن اهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله في احدى الروايتين انه البياض وروى
اسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه آ قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وقت العشاء الآخرة فوجب ان يكون الشفق
هو الحمرة لا البياض لان البياض يمتد وقته ويطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الافق ذهبت الحمرة ج ان اشتقاق الشفق لما كان
من الرقة ولا شك ان الضوء ياخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فيكون الحمرة شفقا اما قوله تعالى والليل وما وسق فقال اهل اللغة وسق اي جمع
ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت اي انضمت والراعي يسقها اي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه
فاتسق واستوسق ونظيره في الوقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع فاستوسع واما المعنى فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا وسق
على جمع اي ما جمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل ان يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكانه
تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال القفال يحتمل ان يكون ذلك هو تهجد العباد
فقد مدح الله تعالى المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم واما قولنا ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح
ان يقال وسق جميع هذه الاشياء اما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان اصل الكلمة من الاجتماع فيقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل اي جمعته فاجتمع
ويقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة واما اهل المعاني فقال ابن عباس اذا اتسق اي اذا استوى واجتمع وتكامل وتم واستقام ثم انه تعالى لما ذكر ما به
اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ لتركبن على خطاب الانسان اي يا ايها الانسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء
في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء على ليركبن الانسان المسئلة الثانية الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق كذا
اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق واطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق اي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة
لاختها في الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هم على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض
وهي الموت وما بعده من اهوال القيامة ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول اما القراءة بالرفع يعني بضم الباء وهو خطاب الجمع فيحتمل وجوها آ ان يكون المعنى
لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى ان يستقر الامر على ما يقضى به على الانسان من جنة او نار فحينئذ يحصل الدوام
والخلود اما في الثواب او في العقاب ويدخل في هذه الجملة احوال الناس من حين كونه نطفة الى ان شاخ ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل اما الى الجنة واما الى النار ب

معنى الآية ان الناس ليلقون يوم القيامة اهوالا شدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله تعالى ان البعث كائن فان الناس
ليلقون فيها الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار وهو نحو قوله تعالى بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف
عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا ج ان يكون المعنى ان الناس ينقل احوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة ومن
رفع يتضع ومن تنعم يشقى ومن شقى ينعم وهو كقوله تعالى خافضة رافعة وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لانه تعالى لما ذكر حال من اوتي كتابه وراء ظهره وانه كان
في اهله مسرورا وكان يظن ان لن يحور اخبر الله تعالى انه يحور ثم اقسم على الناس انهم يركبون في الآخرة طبقا عن طبق اي حالا بعد حال في الدنيا د ان يكون المعنى لتركبن سنة
الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة اما القراءة بنصب الباء ففيها قولان الاول قول من قال انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا التقدير ذكروا
وجهين الاول ها ان يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا التقدير ذكروا انه كانت بشارة بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه يقول اقسم
يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا وهو ان يكون المعنى انه تعالى يبدله
بالمشركين انصارا مسلمين ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء كانه خطاب للمسلمين بتعريف نقل الاحوال
بهم ومصيرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي تلحق بهم منهم كما قال لتبلون في اموالكم وانفسكم الآية وثانيها ان يكون ذلك بشارة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال تعالى سبع سموات طباقا وقد فعل الله تعالى ذلك
ليلة الاسراء وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود وثالثها لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى القول الثاني في هذه
ان هذه الآية في السماء وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك لانها اولا تنشق كما قال تعالى اذا السماء انشقت
ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الاشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في اول السورة
انها تنشق من احوال الى احوال وهذا الوجه يروى عن ابن مسعود رضي الله عنه المسئلة الثالثة قوله عن طبق اي بعد طبق كقول الشاعر ما زلت اقطع منهلا عن منهل
حتى الحت بباب عبد الواحد ووجه هذا ان الانسان اذا صار الى شيء ثم الى شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن متعاقبة وايضا فلفظة عن تفيد
البعد والمجاوزة وكانت مشابهة للفظة بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الاقرب ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة لانه تعالى
حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم ابى سبحانه بانه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل على ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله
فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك وذلك لانه تعالى اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر
فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه على حدوث ظلمة بعد نور وعلى انه تغير احوال الحيوانات
من اليقظة الى النوم وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا
يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغير الاجسام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع
الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيامة فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة
لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون المسئلة الثانية قال القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين
وهذا يقتضي ان يكون الاستطاعة قبل الفعل وانهم يكونوا موجدين لافعالهم وانه لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه قد تقدم غير مرة
واما قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ففيه مسائل المسئلة الاولى انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا صحة نبوة محمد
صلوات الله عليه وجوب طاعته في الاوامر والنواهي لا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة المسئلة الثانية قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد
من السجود الصلوة ولو قال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قرأ ذات يوم فاسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه على وجوب السجدة بهذا من
وجهين الاول ان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقتضي الوجوب لقوله فاتبعوه والثاني انه تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب
المسئلة الثالثة مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة انه سجد ههنا وقال والله ما سجدت فيها الا ان رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يسجد فيها وعن انس صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة قوله تعالى بل الذين كفروا يكذبون والمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان
وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما لتقليد الاسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتهم مناصب الدنيا ومنافعها قوله تعالى
والله اعلم بما يوعون فاصل الكلمة من الوعاء يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء كما قال وجمع فاوعى فالمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب
مجازيهم عليه في الدنيا والآخرة ثم قال فبشرهم بعذاب اليم استحقوه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله الا الذين آمنوا ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع
وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر وهو الثواب العظيم وفي قوله غير ممنون وجوه ا
ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا منة ولا اذى ب من غير انقطاع ج من غير تنقيص د من غير نقصان والاولى ان يحمل اللفظ على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل

تنشق تفسير في آخر السورة انها

فكانه تعالى وعدهم باجر خالص من الثواب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر عن المعاصي
واعلم ان المقصود من هذه السورة تسلية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه رضي الله عنهم عن ايذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي انه تعالى بين ان
سائر الامم السالفة كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل ثمود وختم ذلك بان بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر وهو قوله
والله من ورائهم محيط ثم ذكر وجها ثالثا وهو ان هذا شيء ثبت في اللوح المحفوظ ممتنع وهو قوله بل هو قرآن مجيد فهذا ترتيب السورة ۰ تمت السورة

ومثل فرعون

سورة البروج عشرون واثنتان

بسم الله الرحمن الرحيم والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض والله على كل شيء شهيد ان الذين فتنوا المؤمنين

اعلم ان في البروج ثلثة اقوال احدها انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم
السفلي مرتبطة بسير الشمس فدل ذلك على ان لها صانعا حكيما قال الجبائي وهذا اليمين واقعة على السماء الدنيا فان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ والحقيقة ما ذكرناه في قوله
انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثانيها ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة ج ان البروج هي عظام الكواكب
سميت بروجا لظهورها اما قوله واليوم الموعود هو يوم القيامة رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون المراد اليوم الموعود لانشقاق
السماء وفنائها وبطلان بروجها واما الشاهد والمشهود فقد اضطربت اقاويل المفسرين فيه قال القفال وهو حسن الناس كلاما فيه فان الشاهد يقع على شيئين احدهما
الشاهد الذي يشهد من الشهادة بمعنى بين الدعوى الثاني الشاهد الذي بمعنى الحاضر كقوله تعالى عالم الغيب والشهادة يقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا
الاحتمال الثاني اولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلى لفظ المشهود عن حرف الصلة فقال مشهود عليه او مشهود به هذا هو الظاهر وقد يجوز ان يكون المشهود معناه المشهود عليه
فحذف الصلة كما في قوله تعالى ان العهد كان مسئولا اي مسئولا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوها من التأويل ا ان المشهود
هو يوم القيامة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا التأويل وجوه الاول انه لا حضور اعم واعظم من ذلك الحضور فانه تعالى
يجمع فيه خلق الاولين والآخرين من الملائكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل اولى والثاني انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقيبه وشاهد
ومشهود وهذا يناسب ان يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب الثالث انه تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهودا
في قوله تعالى فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم وقال في ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال تعالى يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ما ينظرون الا
صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تنكيرهما اما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي ما افرطت كثرته من شاهد ومشهود واما للابهام في الوصف
كانه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما وانما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه على القدرة ان كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله بالملك والحكم وهذا الوجه
اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري ب ان تفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن الزبير وذلك لانه يوم تشهده المسلمون
للصلوة ولذكر الله ومما يدل على كون هذا اليوم يسمى بالمشهود خبران الاول ما روى ابو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اكثروا على الصلوة يوم الجمعة فانه يوم
تشهده الملائكة والثاني ما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال تحضر الملائكة ابواب المساجد فيكتبون فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة
الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا بهذا المعنى قال تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا روي ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلوة الفجر فسميت هذه الصلوة
مشهودة لشهادة الملائكة فكذا يوم الجمعة ج ان تفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضر من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله تعالى يقول لملائكته
يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على رأسه مما يرى من ذلك والدليل على ان
يوم عرفة يسمى مشهودا قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم د ان يكون المشهود يوم النحر وذلك انه اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع
اهل الشرق والغرب ذلك اليوم بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين فيكون الغرض من القسم به تعظيم امر الحج ه حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها ايام عظام
فاقسم الله تعالى بها كما اقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم ويدل
على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة فيحتمل ان يكون على معنى ان القضية لم تقع فيه الى يوم بعينه فيكون معرفا اما الوجه الثاني وهو ان يحمل
الشاهد على من يثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها الاول ان الشاهد هو الله تعالى لقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله وقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو او النبوة لقوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم والثاني ان
الشاهد هو محمد صلوات الله عليه والمشهود عليه سائر الانبياء لقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا والثالث ان يكون الشاهد هو الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى
فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد والرابع ان يكون الشاهد جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا الاحتمال ذكره انا واحد من قول الاصوليين
حيث قالوا الشاهد هو الاستدلال بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصنع والصانع والخامس ان يكون هو الملك
لقوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هو المكلفين السادس ان يكون الشاهد هو الجوارح والمشهود عليه هو الانسان لقوله يوم تشهد عليهم السنتهم

وايديهم وارجلهم وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وهذا قول عطاء الخراساني اما الوجه الثالث وهو اقوال منبنية على الروايات لا على الاشتقاق فاحدها
ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وقال ابو موسى الاشعري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الموعود يوم القيامة والشاهد يوم الجمعة
والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن ابي هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على افضل منه فيه ساعة
لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب له ولا يستعيذ من شيء الا اعاذه الله منه وعن سعيد بن المسيب مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سيد الايام يوم الجمعة
وهو شاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من اهل العلم كعلي وابي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن انس قال قتادة شاهد ومشهود يومان
عظمهما الله تعالى وجعلهما من اركان ايام الحج وهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذبح كبشين وقال في احدهما هذا
عمن شهد لي بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى ان يكون يوم النحر شاهدا لمن حضره ويشتمل ذلك اي اذا الحشر وثالثها ان الشاهد عيسى عليه السلام حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا ورابعها ان الشاهد
هو الانسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وخامسها ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو القيامة اما ان الانسان هو شاهد فلقوله قالوا بلى
شهدنا اما المشهود فلقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فهذه هي الوجوه الملخصة والله اعلم بحقائق القرآن قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود اعلم انه لا بد للقسم من جواب
واختلفوا فيه على وجوه آ ما ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحيها قد افلح من زكيها قال وان شئت على التقديم كانه
قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج ب ما ذكره الزجاج وهو ان جوابه ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة ج ان جواب القسم قوله ان الذين فتنوا
د ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب الكشاف الا ان المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف
جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود وكانه قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخدود وذلك ان السورة وردت
في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على اذى اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى لا يقعدوا بهم ويصبروا على اذى قومهم ويعلموا ان كفارهم عند الله بمنزلة اولئك
الذين كانوا في الامم الاقدم يحرقون اهل الايمان بالنار وحقا بان يلعنهم فيلعن قريش كما قتل اصحاب الاخدود وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في هذه القصة على طرق متشابهة
ونحن نذكر منها ثلثة احدها انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى ذلك الراهب ثم رأى في طريقه ذات يوم حية
قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي هذا الحجر اليها ثم قتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر
واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء واتفق ان عمي جليس الملك فابرأه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب
فعذبه فدل على الغلام والغلام على الراهب فاحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقده بالمنشار ثم سار بالغلام الى الجبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا
ونجى فقال للملك لست بقاتلي فذهبوا به الى سفينة ليلججوا بها ليغرقوه فدعا فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجى فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع
وتأخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت
تحذر فامر باخاديد في افواه السكك واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست ان تقع فيها فقال الصبي يا اماه اصبري فانك
على الحق وصبرت على ذلك الرواية الثانية روي عن علي رضي الله عنه انهم حين اختلفوا في احكام المجوس فقال هم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت
فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج ان تخطب الناس وتقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك وتقول ان الله حرمه
فلم يقبلوا منه فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامر بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل
اصحاب الاخدود الرواية الثالثة انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم بين النار وبين اليهودية
فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انه كان اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقد قيل ان هذا كان في ثلث طوائف
ثلث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن قال القفال ذكروا في قصة اصحاب الاخدود
روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا انها متفقة في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم او ملكا كافرا كان حاكما عليهم فالقاهم في اخدود وحفره لهم ثم قال
واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال
المكاره فيه فقد كان مشركوا قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الاخبار من مبالغتهم في ايذاء عمار وبلال المسئلة الثانية الاخدود الشق
في الارض يحفر مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الارض خدا وتخدد لحمه اذا صار فيه طرائق كالشقوق المسئلة الثالثة يمكن ان يكون
المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود المقتولين ويمكن ان يكون المراد بهم المقتولون والرواية المشهورة ان المقتولين
هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس
والواقدي وتأولوا قوله فلهم عذاب الحريق لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى
قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلثة وذلك لانا اما ان نفسر اصحاب الاخدود بالقاتلين او بالمقتولين الوجه الاول فيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء

عليهم اي لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثاني ان يكون المراد اولئك القاتلين صلوا بالنار حيث ما ذكرنا ان الجبابرة
لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلهم واما اذا فسرنا اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون
ذلك خبرا لا دعاء المسئلة الرابعة قتل بالتشديد اما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل المسئلة الاولى النار انما يكون عظيمة اذا كان هناك شيء يحترق بها
اما حطب او غيره فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة بمعنى الوقود وتعظيم امرها كانه في ذلك الاخدود من الحطب الكثير المسئلة الثانية قال
ابو علي هذا من بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فان الاخدود يشتمل على النار المسئلة الثالثة قرئ الوقود بالضم اما قوله تعالى اذ هم عليها قعود ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين المسئلة الثانية في الآية اشكال وهو ان قوله هم ضمير عائد
الى اصحاب الاخدود لان ذلك اقرب المذكور والضمير في قوله عليها عائد الى النار وهذا يقتضي ان اصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن كذلك والجواب
من وجوه آ ان الضمير في هم عائد الى اصحاب الاخدود ولكن المراد ههنا من اصحاب الاخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى اذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطروحين
على النار ب ان يجعل الضمير في عليها عائدا الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان
يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه يلقوه في النار ج هب انا سلمنا ان الضمير
فيهم عائد الى اصحاب الاخدود بمعنى القاتلين والضمير في عليها عائد الى النار فلم لا يجوز اولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار فانا بينا انهم لما القوا المؤمنين في النار ارتفعت
النار اليهم فهلكوا اجمعين بما فعلوه بايديهم لاجل اهلاك غيرهم فكانت الآية دالة على انهم في تلك الحالة كانوا ملعونين ايضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والآخرة د
ان يكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم علي ذنب اي عندي اما قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم ان قوله شهود يحتمل ان يكون المراد منه
حضورهم ويحتمل ان يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهادتهم اما على الوجه الاول فالمعنى ان الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل
شاهدون له وذلك ويكون الغرض من ذكر ذلك احد امور ثلثة اما وصفهم بقسوة القلب اذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له واما وصفهم بالجد في
تقرير كفرهم وباطلهم حضروا تلك المواطن المنفرة والافعال الموحشة واما وصف اولئك المؤمنين المقتولين بالجد في دينهم والاصرار على حقيتهم فان الكفار انما حضروا
في ذلك الموضع طمعا في ان هؤلاء المؤمنين اذا نظروا اليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ثم ان اولئك المؤمنين لم يلتفتوا اليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق
فان قيل المراد من الشهود ان كان هذا المعنى فكان يجب ان يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا انما ذكر لفظة على بمعنى انهم على
قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين وهو احراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من شهود الشهادة التي تثبت
الدعوى بها ففيه وجوه آ انهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك ان احدا منهم لم يفرط فيما امر به وفوض اليه من التعذيب ب انهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين
يعرضون شهادتهم يوم القيامة ثم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ج ان هؤلاء الكفار شاهدون لما يفعل بالمؤمنين من الاحراق بالنار
حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم يأخذهم رأفة ولا حصل في قلبهم ميل ولا شفقة قوله تعالى وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله الآية المعنى وما عابوا
منهم وما انكروا الا الايمان كقول الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وانما قال
الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قال الا ان يدوموا على ايمانهم وقرئ الوجوه نقموا
بالكسر والفصيح هو الفتح ثم انه تعالى ذكر الاوصاف التي بها يستحق الاله ان يؤمن به ويعبد اولها العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة
فهو اشارة الى القدرة التامة ثانيها الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على السنة عباده المؤمنين فان كان بعض الاشياء لا يحمده بلسانه ففيه شاهدة على ان المحمود
في الحقيقة هو هو كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم التام من هذا الوجه ثالثها الذي له ملك السموات والارض هو مالكها والقيم بها ولو شاء
لافناها وهو اشارة الى الملك التام وانما اخر هذه الصفة عن الاوليين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه
الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم اولئك الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا اعلم انه تعالى اشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع
اولئك الجبابرة من تعذيب اولئك المؤمنين ولاطفأ نيرانهم ولاماتهم واشار بقوله الحميد الى ان المعتبر عند الله تعالى من الافعال عواقبها فهو ان كان قد امهل لكنه ما اهمل
فانه تعالى يوصل ثواب المؤمنين اليهم وعقاب الكافرين اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لا يفعل الا على حسب المشية او المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب
قال تعالى والله على كل شيء شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد للمجرمين ۝ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ
الْحَرِيقِ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ وَهُوَ
الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ وَاللَّهُ مِنْ
وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ اعلم انه تعالى لما ذكر قصة اصحاب الاخدود واتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب
والعقاب فقال ان الذين فتنوا المؤمنين وههنا مسائل المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد منه اصحاب الاخدود فقط وان يكون كل من فعل ذلك وهذا اولى لان
اللفظ عام والحكم عام والتخصيص ترك للظاهر من غير دليل المسئلة الثانية اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المؤمنين وعرضوهم

على النار واحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشيء احرقته
والفتن احجار سود كأنها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون المسألة الثانية قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع
بان الله تعالى يقبل التوبة وذلك يدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس المسألة الرابعة في قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان
الاول ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا
المؤمنين ويحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب الاحراق وان يكون الاول عذاب الاحراق والثاني الزائد على الاحراق الا ان العذاب الاول
كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوع احراق على احراق فيتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا والثاني
ان قوله ولهم عذاب جهنم اشارة لا عذاب الآخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود واحرقوا قوله تعالى ان الذين آمنوا الآية
اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وفيه مسئلتان المسألة الاولى انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخباره
بحصول هذه الجنات وهو قوله تلك اشارة الى الجنات واخباره عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لا حصول الجنة المسألة الثانية قصة اصحاب الاخدود
ولاسيما هذه الآية تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك اولى به ان يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلمة اخذ رجلين
من اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للآخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
اما الذي ترك فاخذ الرخصة فلا تبعة عليه واما الذي قتل فاخذ بالفضل فهنيئا له قوله تعالى ان بطش ربك لشديد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين اولا وذكر
وعد الذين آمنوا ثانيا اردفه بالتأكيد فقال لتأكيد الوعيدين ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان اخذه
اليم شديد ثم ان القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكيم بحكم المشية او بحكم المصلحة تأخر هذا الى يوم القيامة فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي يخلق خلقه
ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم في القيامة فذلك الامهال لذلك السبب لا لاجل الاهمال قال ابن عباس ان اهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا
فذلك هو المراد من قوله انه هو يبدئ ويعيد ثم قال لتأكيد الوعد وهو الغفور الودود ذكر من صفات جلاله ونعوت كبريائه خمسة اولها الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب
وقال اصحابنا هو غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب فاذا الواجب لا يوجب
التمدح والآية مذكورة في معرض التمدح ثانيها الودود وفيه اقوال آ المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير محبوب بالذات والشر
بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبوبا ب قال الكلبي الودود المتودد الى اوليائه بالمغفرة والجزاء والقول هو
الاول ج قال الازهري قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا
من كماله في ذاته وصفاته وافعاله قال وكلتا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه وان احبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم
من كريم احسانه د قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت وانشد قطرب واعددت
للحرب جفانة ذلول العنان وقاحا ودودا ثالثها قوله تعالى ذو العرش قال القفال رحمه الله ذو العرش اي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان لم يكن
على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا حسن متفق على صحته وقد يجوز ان يكون اراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في سمواته في غاية
العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته الا هو ومن يطلعه عليه رابعها المجيد وفيه قراءتان احدهما الرفع ويكون ذلك صفة لله تعالى وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان المجد
من صفات التعالي والجلال وذلك لا يليق الا بالله تعالى والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النوع غير ممتنع والقراءة الثانية بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائي
ويكون ذلك صفة العرش وهؤلاء قالوا القرآن دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد قال بل هو قرآن مجيد وثانيها انه تعالى وصف العرش بانه كريم ولا يبعد ايضا
ان يصفه بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجود الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه في الجهة والعظمة في مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل
العرش احسن الاجسام تركيبا وصورة خامسها قوله فعال لما يريد وفيه مسائل المسألة الاولى فعال خبر مبتدأ محذوف المسألة الثانية من النحاة من قال وهو الغفور الودود
خبران لمبتدأ واحد وهذا ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدأ اما ان يكون مجموعها او كل واحد منها فان كان الاول كان الخبر واحدا لا خبرين وان كان الثاني
كانت قضيتين لا واحدة المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الاعمال فقال لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا له لمقتضى هذه الآية
واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة لانه لا قائل بالفرق قال القاضي ولا يمكن ان يستدل بذلك انه ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد
من ان يقع لان قوله تعالى لما يريد لا يتناول الا ما وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا له هذه الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الآية
على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شيء البتة وهو ضعيف لان الآية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد ان لا يعطي الثواب المسألة الخامسة قال القفال فعال
لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياءه الجنة لا يمنعه منه مانع ويدخل اعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء الى ان
يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من شاء منهم في الدنيا والآخرة يفعل من هذه الاشياء وغيرها ما يريد قوله تعالى هل اتاك حديث الجنود الآية
اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود في تأذي المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا كذلك قوله فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون

اياه وقومه كما في قوله من فرعون وملائهم وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان
ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طيب قلب الرسول صلى الله عليه واله وسلم بحكاية
احوال الاولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط وفيه وجوه آ ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحصره كالمحاط اذا احيط
من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا يقول الله تعالى فهم كذلك في قبضتي وانا قدير على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا
يفوتونني اذا اردت الانتقام منهم ب ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله تعالى واذ قلنا
لك ان ربك احاط بالناس وقوله تعالى وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك يقول فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك ج ان قوله
والله من ورائهم محيط اي محيط باعمالهم اي عالم بها فهو مترصد لعقابهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله صلى الله عليه واله وسلم بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد
وفيه مسائل المسألة الاولى تعلق هذا بما قبله هو ان هذا قرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم امتنع عن تغيره وتبدله فوجب
الرضا به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات التسلية المسألة الثانية قرآن مجيد قرئ بالاضافة اي قرآن رب مجيد وقرأ يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهواء يعني
اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون المسألة الثالثة انه تعالى
قال ههنا في لوح محفوظ وقال في آية اخرى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا فيه احتمالات فيحتمل
ان يكون المراد كونه محفوظا عن ان يمسه الا المطهرون كما قال لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة
المقربين ويحتمل ان يكون المراد انه لا يجري عليه تغير وتبديل المسألة الرابعة قال بعض المتكلمين ان اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والآثار
واردة بذلك وجب التصديق به والله اعلم

سورة الطارق سبع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم والسماء والطارق
وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه
لقادر يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر اعلم ان الله تعالى اكثر في كتابه الكريم ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها
عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلا سواء كان كوكبا او غيره ولا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروي
انه صلى الله عليه واله وسلم نهى ان يأتي الرجل اهله طروقا والعرب تستعمل الطروق صفة للخيال لان تلك الحالة في الاكثر انما تحصل في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان
هذا مما يستغني سامعه عن معرفة المراد فقال وما ادراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شيء في القرآن ما ادراك فقد اخبر الرسول صلى الله عليه واله وسلم
وكل شيء فيه وما يدريك لم يخبره به كقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب اي هو طارق عظيم الشأن رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به
في ظلمات البر والبحر ويوقف به في اوقات الامطار وههنا مسائل المسألة الاولى انما وصف النجم بكونه ثاقبا لوجوه آ انه يثقب الظلام بضوئه ينفذ فيه كما قيل دري لانه يدرؤه
اي يدفعه ب انه يطلع من المشرق نافذا في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء ج انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه اي ينفذ فيه ويحرقه د قال الفراء النجم الثاقب هو النجم
المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتفاعا فقد ثقب المسألة الثانية انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقا
ولانه يطرق الجني اي يصكه المسألة الثالثة اختلفوا في قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال
ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انه الشهب التي يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب المسألة الرابعة
روي ان ابا طالب اتى النبي صلى الله عليه واله وسلم فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس يأكل اذ انحط نجم فامتلأ الوادي نارا ففزع ابو طالب وقال اي شيء هذا فقال
هذا نجم رمي به وهو آية من آيات الله فتعجب ابو طالب ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسائل المسألة الاولى
في قوله لما قراءتان احداهما قراءة ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي وهي بتخفيف الميم والثانية قراءة عاصم وحمزة والنخعي بتشديد الميم قال ابو علي الفارسي من خفف
كانت ان عنده المخففة من الثقيلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل ويكون
ان متلقية للقسم كما يتلقاه مثقلة واما من ثقل فيكون ان هي النافية كالتي في قوله ما ان مكناكم ولما في معنى الا قال ويستعمل لما بمعنى الا في موضعين احدهما
هذا والآخر في باب القسم تقول سألتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عون
قرأت عند ابن سيرين لما بالتشديد فانكره وقال سبحان الله سبحان الله وزعم العتبي ان لما بمعنى الا مع ان الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل المسألة الثانية
ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها ايضا بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عماذا اما الاول ففيه قولان الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ
هو الله تعالى اما في التحقيق فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح وينتهي ذلك الى الواجب لذاته فهو الله تعالى القيوم الذي
بحفظه وابقائه تبقى الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وبينه في هذه الآية
في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام يرجع الى انه تعالى اقسم ان كل ما سواه فانه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على
مطلق الذات اما اذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية امكن ان يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها كونه تعالى عالما باحوالها وموصلا اليها جميع منافعها

ودافعا عنها جميع مضارها القول الثاني ان ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد وقال ان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله انا نحن الآية وهو انه ما الذي يحفظه هذا الحافظ وفيه وجوه
آ ان هؤلاء الحفظة يكتبون عليه اعماله دقيقها وجليلها حتى يخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ب ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها
فاذا استوفى ما نسخه من اجل ورزق قبضه واتى به الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد
لهم عدا ثم ينصرفون عن قريب الى الآخرة ج ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك ولا يصيبها الا ما قدر الله عليها د قال الفراء كل نفس
لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما اقسم على ان لكل نفس حافظا يراقبها ويعد عليها اعمالها فحينئذ يحق لكل احد
ان يجتهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرائع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدا والمعاد واتفقوا ان معرفة المبدا مقدمة على معرفة المعاد
فلهذا السبب بدا الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدا وقال فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وفيه مسائل المسئلة الاولى
الدفق صب الماء يقال دفقت الماء اي صببته وهو مدفوق اي مصبوب ومندفق اي منصب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا في انه كيف وصف بانه
دافق على وجوه آ قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال دارع ونابل ولابن وتامر اي ذو درع ونبل ولبن وتمر وذكر الزجاج ان هذا
مذهب سيبويه ب انهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفراء واهل الحجاز افعل لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في مذهب النعت كقوله
سر كاتم وهم ناصب وليل نائم لقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية ج ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفوقا اذا انصب بمرة واندفق
الكوز اذا انصب بمرة ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خير وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اي انصب د صاحب الماء دافقا
اطلق ذلك على سبيل المجاز المسئلة الثانية قرئ الصلب بفتحتين والصلب بضمتين وفيه اربع لغات صلب وصلب وصلب وصالب المسئلة الثالثة ترائب المرأة عظام
حيث يكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة وهذا قول جميع اهل اللغة قال امرؤ القيس ترائبها مصقولة كالسجنجل المسئلة الرابعة في هذه الآية قولان الاول
ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال آخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج هؤلاء
على مذهبهم بوجهين الاول ان ماء الرجل خارج من الصلب وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء يخرج من بين الصلب والترائب
وذلك على خلاف الآية الثاني انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذي وصف بذلك هو ماء الرجل ثم عطف بانه وصفه بانه يخرج بغير هذا الدافق
من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب الاولون عن الاول انه يجوز ان يقال للشيئين المتباينين انه يخرج
من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد فحسن هذا اللفظ هناك وعن الثاني ان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل
فلما كان احد قسمي المني دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المنيين ان مني الرجل وحده صغير ولا يكفي ويروى ان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا غلب ماء الرجل يكون ذكرا ويعود شبهه اليه والى اقاربه واذا غلب ماء المرأة فاليها والى اقاربها يعود شبهه
وذلك يقتضي صحة القول الاول واعلم ان الملحدين خذلهم الله طعنوا في هذه الآية وقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل
من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته مستعدا لان يتولد منه
مثل تلك الاعضاء ولذلك قيل ان المفرط في الجماع يستولي الضعف عليه في جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه
انما يتولد في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فهو ضعيف لان
مستقر المني هو اوعية المني وهي عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هناك فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك
آ الجواب لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ والدماغ خليفته وهي النخاع في الصلب وشعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا
السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامكم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء عن المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله اولى بالقبول
المسئلة الخامسة قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر الدلائل لوجوه آ ان التركيبات العجيبة في
بدن الانسان اكثر فيكون تولده عن المادة البسيطة ادل على القادر ب ان اطلاع الانسان على احوال نفسه اكثر من اطلاعه على غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة
اتم ج ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في اولاده واولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار اقوى د وهو ان الاستدلال بهذا كما يدل على وجود
الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعا على صحة البعث والحشر والنشر لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع العالم فلما قدر الصانع
على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقا سويا كما كان اولا ولهذا السر لما بين الله تعالى دلالته على المبدا فرع عليه ايضا دلالته على صحة المعاد فقال انه على رجعه لقادر وفيه مسائل
المسئلة الاولى الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره لفظا ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه وقد تقرر في بداية العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الله تعالى فلما كان ذلك في غاية
الظهور كان كالمذكور المسئلة الثانية الرجع مصدر رجعت الشيء اي رددته والكناية في قوله على رجعه الى اي شيء يرجع فيه وجهان اولهما وهو الاقرب انه راجع الى الانسان والمعنى
ان الذي قدر على خلق الانسان ابتداء وجب ان يقدر بعد موته على رده حيا وهو كقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو اهون عليه وثانيهما ان الضمير عائد الى الماء

قال مجاهد قادر على ان يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضحاك على ان يرد الماء في الصلب وروي ايضا عن الضحاك انه قادر على رد الانسان كما كان قبل وقال
مقاتل بن حيان ان شئت من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبى ومن الصبى الى النطفة والقول الاول هو الاصح ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر اي انه قادر على بعثه
يوم القيامة ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على صحة القول بالبعث يوم القيامة وصف حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفيه مسائل المسئلة الاولى
يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه الى مخرجه من الصلب والترائب اي الى الحالة الاولى نصب الظرف بقوله فما له من قوة اي ما له من قوة ذلك
اليوم المسئلة الثانية تبلى اي تختبر والسرائر ما اسر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفي من الاعمال وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا اقوال الاول ما ذكره القفال
معنى الاختبار ههنا ان اعمال الانسان يوم القيامة يعرض عليه وينظر ايضا في الصحف التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل اعمالهم ليعلم ان المذكور هل هو مطابق للمكتوب
ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية بعيدة لعباده ابتلاء وامتحانا وان كان
عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه الوجه الثاني ان الافعال انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان بالعكس
فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الراجح ما هو والمرجوح ما هو الوجه الثالث قال ابو مسلم بلوت يقع على اظهار
الشيء ويقع على امتحانه كقوله تعالى ونبلو اخباركم وقوله ليبلوكم ثم قال المفسرون السرائر التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خيرها من شرها
ومن اداها ومن ضيعها وهذا قول ابن عمر رضي الله عنهما يبدي الله تعالى يوم القيامة كل خير وشر فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من اداها كان
وجهه مشرقا ومن ضيعها كان وجهه اغبر المسئلة الثالثة دلت الآية على انه لا قوة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان اما ان تكون له لذاته او مستفادة من غيره فالاول
منفي بقوله فما له من قوة والثاني منفي بقوله ولا ناصر والمعنى ما له من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتهديد ومعنى
من في قوله من قوة على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار المسئلة الرابعة يمكن ان يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة كقوله واتقوا
يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب ما تقدم ۞ والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون
كيدا واكيد كيدا فمهل الكافرين امهلهم رويدا اعلم انه تعالى بعد ان بين دلالة التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر اما قوله والسماء ذات الرجع
فنقول قال الزجاج المطر لانه يجيء ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر ائمة اللغة صريح في ان الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن
هذا المجاز وجوه آ قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة بعد اخرى سمي رجعا ب انهم ارادوا التفاؤل
فسموه رجعا ليرجع ج ان المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين اقوال آ قال ابن عباس والسماء ذات الرجع اي ذات المطر ترجع بمطر بعد مطر ب
رجع السماء اعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجيعه رجعا اي تعطيه مرة بعد مرة ج قال ابن زيد هو انها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد
مغيبها والقول هو الاول اما قوله تعالى والارض ذات الصدع فالصدع هو الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون اي يتفرقون وللمفسرين اقوال الاول قال ابن
عباس تنشق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجبال لان بينها شقا وطريقا نافذا كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض
لانه يصدع الارض فتنصدع به الارض وعلى هذا سمي النبات صدعا لانه صادع للارض واعلم انه تعالى كما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على معرفة المبدا والمعاد
ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء
من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اردف هذا القسم عليه بقوله انه لقول فصل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذا الضمير قولان الاول قال
القفال وهو ان المعنى ان ما اخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل حق والثاني انه عائد الى القرآن اي القرآن فاصل بين الحق والباطل
كما قيل له فرقان والاول اولى لان عود الضمير الى المذكور السابق اولى المسئلة الثانية قول فصل اي حكم ينفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها
بالحكم الجزم ويقال هذا قول فاطع للمراء والنزاع وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله وما هو بالهزل اي باللعب والمعنى ان القرآن نزل بالجد ولم ينزل باللعب
ثم قال وما هو بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه وقد يكون على سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال تعالى انهم يكيدون
كيدا وذلك الكيد على وجوه آ بالقاء الشبهات كقوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا من يحيي العظام وهي رميم اجعل الآلهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القريتين عظيم فهي تتلى عليه بكرة واصيلا ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها بقصد قتله على ما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك
ثم قال تعالى واكيد كيدا الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه آ دفعه تعالى كيد الكفرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومقابلته ذلك الكيد بنصرته واعلاء درجته
تسمية لاحد المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال ۞ الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا ۞ وكقوله نسوا الله فنسيهم يخادعون الله
وهو خادعهم ب ان كيده تعالى هو امهاله لهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ثم قال تعالى فمهل الكافرين اي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ثم انه تعالى لما امره صلى الله عليه وآله وسلم
بامهالهم بين ان ذلك الامهال المأمور به قليل فقال امهلهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والتصبير منه
وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة ان تكبير رويد رود وانشد ۞ يمشي ولا يتكلم البطحاء مشيته كانه ثمل يمشي على رود اي على مهلة ورفق وتؤدة
وذكر ابو علي في باب اسماء الافعال رويد زيدا يريد ارود زيدا اي امهله وارفق به قال النحويون رويد في كلام العرب على ثلاثة اوجه آ ان يكون اسما للامر كقولك

رويد زيدا بمعنى ارود زيدا وخله ودعه وارفق به ولا يتصرف رويد في هذا الوجه لانها غير متمكنة ب ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيقول رويد زيد كما تقول
ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب ج ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا فيحذفون المنعوت ويقيمون رويدا
مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا اي وضعا رويدا وتقول للرجل يعالج الشيء رويدا اي علاجا رويدا ويجوز في هذا
الوجه امران احدهما ان يكون رويدا حالا والثاني ان يكون نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون للحال والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث
لانه يجوز ان يكون نعتا للمصدر فيقال امهالا رويدا ويجوز ان يكون للحال اي امهلهم غير مستعجل المسئلة الثالثة منهم من قال امهلهم رويدا الى يوم القيامة وانما صغر
من حيث علم ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة
عم الكل منهم ولا يمتنع ذلك ان يدخل في جملته امر الدنيا فيما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكأنه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقتهم في الطاعات

سورة الاعلى تسعة عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى سنقرئك فلا
تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله اسم ربك قولان الاول ان المراد تنزيه اسم ربه عز وجل وتقديسه
والثاني ان الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى اما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات ا ان المراد نزه اسم ربك عن ان تسمي به غيره فيكون ذلك نهيا عن
ان يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمن اليمامة ب ان لا تفسر اسماءه بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى نحو ان يفسر الاعلى
بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء ج ان يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم
ويدخل فيه ان يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها د ان يكون المراد سبح باسم ربك اي مجده باسمائه التي انزلها عليك
وعرفك انها اسماؤه كقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ونظير هذا الوجه قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التأويل امران
احدهما سبح باسم ربك الاعلى اي صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والثاني ان لا يذكر العبد ربه الا بالاسماء التي وردت التوقيف بها
قال الفراء لا فرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدي وسبح اسم ربك اي نزه الاسم من السوء ه قال ابو مسلم المراد من الاسم ههنا
الصفة وكذا في قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما على الوجه الثاني وهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان
في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى لكن المذكور اذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فقال سبح اسمه ومجد ذكره كما قال
سلام على المجلس العالي وقال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي السلام عليكما وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول على هذا الوجه سبح ربك يحتمل وجهين احدهما ان لا
يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله تعالى بما لا ينبغي على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الثاني انه عبارة عن
تنزيه الله عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وافعاله واسمائه واحكامه اما في ذاته فبان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته فبان يعتقد
انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله فبان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في امر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله
فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به واما في اسمائه فبان لا يذكر سبحانه وتعالى الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن
فيه او لم يرد وهو ان نعلم انه ما كلفنا لنفع يعود اليه بل لمحض المالكية على ما هو قولنا او لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة المسئلة الثانية من الناس
من تمسك بهذه الآية في ان الاسم نفس المسمى فاقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع ولا بد ههنا من بيان ان الاسم
ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا ان نخوض في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل
لا يمكنه ان يقول الاسم نفس المسمى وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو ان تلك الذات
نفس تلك الذات وهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسئلة وضعها ركيكة واذا كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه ارك واغث الا
ان ههنا دقيقة وهي ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون الاسم اسما لنفسه فههنا الاسم هو المسمى
فلعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على الآخرين وظنوا ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام
المألوف قالوا الذي يدل على ان الاسم نفس المسمى هو ان احدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا بمعنى سبح اسم ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى
لم يجز ان يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال لما بينا في المسئلة الاولى انه يمكن ان يكون الامر واردا بتسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد
تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك بذكر اسمه المسئلة الثالثة روي عن عقبة
بن عامر انه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم ثم روي في الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلماء من قال هذه الاحاديث تدل على
ان المراد من قوله سبح اسم ربك اي صل باسم ربك وتأكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان اوقات

المسئلة الرابعة قرأ علي وابن عمر رضي الله عنهم سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك وما هو الا
قوله سبحان ربي الاعلى المسئلة الخامسة تمسك المجسمة في اثبات العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله تعالى محال لانه تعالى اما ان يكون متناهيا
او لا فان كان متناهيا فان طرفه الفوقاني متناهيا فكان فوقه جهة ولا يكون هو تعالى اعلى من جميع الاشياء واما ان كان غير متناه من بعض الجهات كان الجانب
المتناهي مغايرا للجانب الغير المتناهي فيكون مركبا من جزءين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا محال فثبت ان العلو ههنا ليس بمعنى العلو
في الجهة ومما يؤكد ذلك ما قبل هذه الآية وما بعدها اما ما قبل الآية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم
اما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والابداع يناسب ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لاجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم واما ما بعد الآية فلانه
اردف قوله الاعلى بقوله الذي خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا بحسب الجهة المسئلة السادسة من الملحدين من قال القرآن مشعر
بان للعالم ربين احدهما عظيم والآخر اعلى منه اما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى فقوله سبح اسم ربك الاعلى فهذا يقتضي وجوب رب آخر يكون هذا اعلى
بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الآية انه تعالى اعلى من رب آخر بل ليس فيه الا انه اعلى ثم لنا فيه تاويلات
الاول انه اعلى واجل واعظم من كل وصف يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريائه اعلى من معارفنا وادراكنا واصناف آلائه ونعمائه
اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من طاعاتنا واعمالنا الثاني ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكأنه قال سبح اسم ربك فانه الاعلى
اي فانه العالي على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنب الخمر المزيلة للعقل اي اجتنبها بسبب كونها مزيلة للعقل والثالث ان يكون المراد بالاعلى العالي
كما ان المراد بالاكبر الكبير المسئلة السابعة روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى
لرددها احدهم ست عشرة مرة وروي عن عائشة رضي الله عنها انها مرت باعرابي يصلي باصحابه فقرأ سبح اسم ربك الاعلى الذي يسر على الحبلى فاخرج منها نسمة
تسعى من بين صفاق وحشى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى بلى فقالت عائشة رضي الله عنها لا آب غائبكم ولا زالت اما قوله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى
واعلم انه تعالى لما امر بالتسبيح فكأن سائلا قال الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الاستدلال
بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمد عليها عند اكابر الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى فرعون انه لما قال لموسى
وهرون عليهما السلام فمن ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما نبينا محمد صلوات الله عليه فانه تعالى اول ما انزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك
الذي خلق خلق الانسان من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى اعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة
وقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجائب والغرائب في هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه
عليها اتم فلا جرم كانت اقوى في الدلالة ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد به الناس خاصة ويحتمل ان يريد به الحيوان ويحتمل ان يريد به كل شيء خلقه فمن
حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها ا انه تعالى جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه بقوله فتبارك
الله احسن الخالقين ب ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لسائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان يأتي بجميع افعال الحيوانات بواسطة الآلات
المختلفة فالتسوية اشارة الى هذا ج انه هيأه للتكليف والقيام باداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد انه اعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس
وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات
يخلق ما اراد على وفق ارادته موصوفا بوصف الاحكام والاتقان منزها عن النقص والاضطراب المسئلة الثانية قرأ الجمهور قدر مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف اما قراءة التشديد
فالمعنى انه قدر كل شيء بمقدار معلوم واما التخفيف ففيه معناه ملك فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شاء واراد وهذا هو الملك فهداه
لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف المسئلة الثالثة ان قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها
وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء
مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروائح والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال تعالى وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا تفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من اعلى عليين الى اسفل السافلين تفسير هذه الآية وتفصيل هذه الجملة اما قوله فهدى
فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين والتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه
خاص به يستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث يكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين
فيه وجوه ا قال مقاتل هدى الذكر للانثى كيف يأتيها وقال آخرون هدى لمعيشته ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة
وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام على ما يسره والاحجام عما يسوءه كما قال تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل واكتفى بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية
بمعنى الدعاء الى الايمان لقوله تعالى وانك لتهدي اي لتدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقال آخرون هدى اي دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته

وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متقنة منتظمة وهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله قدر فهدى ان الله تعالى ما اكره عبدا
على معصية ولا على ضلالة ولا رضيها ولا امره بها ولكن ارضى لكم الطاعة وامركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل
قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله تعالى وهديناه النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاقوى هو الاول لان قوله خلق فسوى وقدر يرجع الى احوال الدنيا
ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم اتبعه بقوله فهدى اي كلف ودل على الدين قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم انه تعالى لما بين ما يختص به الناس
اتبعه بما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى اي هو القادر على انبات العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزروع
والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلاء الاخضر ثم قال فجعله غثاء احوى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه وفرقته الرياح وقال قطرب واحد الغثاء
غثاءة المسئلة الثانية الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى هو يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفي احوى قولان احدهما نعت الغثاء اي صار بعد الخضرة يابسا فتغير
الى السواد وسبب ذلك السواد امور ا ان العشب انما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ومن شان البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس ب اي تحملها السيل
فيلتصق به اجزاء كدرة فيسود ج اي تحملها الريح فيلتصق به الغبار الكثير فيسود القول الثاني وهو اختيار الفراء وابي عبيدة وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته
كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيما اي انزله قيما ولم يجعل له عوجا قوله تعالى
سنقرئك فلا تنسى اعلم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالتسبيح فقال سبح اسم ربك وعلمه صلى الله عليه وآله وسلم ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة
ما انزله الله تعالى عليه من القرآن لما بينا ان التسبيح الذي يليق به هو الذي يرضاه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله تعالى ذلك الخوف
عن قلبه بقوله سنقرئك فلا تنسى وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي سنقرئك اي سنجعلك قارئا بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه والمعنى نجعلك قارئا
للقرآن تقرؤه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل عليه السلام
لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو باوله مخافة النسيان فقال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن
من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله تعالى ولا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا في كيفية ذلك الاقراء والتعليم وجوها ا ان جبريل عليه السلام سيقرا عليك القرآن
مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه ب انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه ج انه تعالى لما امره في اول السورة بالتسبيح فكانه
قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه في قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به المسئلة الثانية
هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه صلى الله عليه وآله وسلم كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا
الثاني ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم
فلا تنسى معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعني فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه الا ما شاء الله ان تنساه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى
سنقرئك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتامن من النسيان كقولك ساكسوك فلا تعرى اي فتامن العرى واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك لا يتم
ذلك القول الا عند التزام مجازات في الآية منها ان النسيان وكثرة التذكر وكل ذلك عدول لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلا بد وان يحمل ذلك
على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان تجعل الالف مزيدة للفاصلة وهو ايضا خلاف الاصل
ومنها انا اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله اياه باني اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله تعالى امره بان يواظب على الاسباب المانعة
من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله ولا تحرك به لسانك لتعجل به اما قوله تعالى الا ما شاء الله ففيه احتمالان
احدهما ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينس بعد ذلك شيئا قال الكلبي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم ينس بعد نزول هذه الآية
شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله امورا ا التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكانه
يقول انا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فانت وامتك يا محمد اولى بها ب قال الفراء
انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد صلوات الله عليه شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا
لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شاء ذلك وقال لمحمد صلوات الله عليه لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه صلى الله عليه وآله وسلم ما اشرك
البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء انه تعالى يعرفه قدرته حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته ج انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم في كل ما نزل عليه من الوحي قليلا كان او كثيرا ان يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع فكان المقصود
من ذكر هذا الاستثناء بقاؤه صلى الله عليه وآله وسلم على التيقظ في جميع الاحوال د ان يكون الغرض من قوله تعالى الا ما شاء الله نفي النسيان راسا كما يقول
الرجل لصاحبه انت سهيمي فيما املك الا فيما شاء الله ولا يقصد استثناء شيء الاحتمال الثاني ان قوله الا ما شاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير يحمل الآية وجوها
ا قال الزجاج الا ما شاء الله ان ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذا قد ينسى ولكنه يتذكر ولا ينسى نسيانا كليا دائما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم اسقط
آية في قراءته في الصلوة فحسب ابي انها نسخت فساله فقال نسيتها ب قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد من الانساء نسخه كما قال تعالى ما ننسخ

من آية او ننسها نات بخير منها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان تنساه على الاوقات كلها فيامرك ان لا تقراه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور ج ان يكون
قوله الا ما شاء الله في القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل
في الشرع وانه غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان احدهما المعنى انه تعالى عالم بجهرك في القراءة مع جبريل وعالم بالسر الذي في قلبك وهو انك تخاف النسيان
فلا تخف فانا اكفيك ما تخافه والثاني ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ. ونيسرك لليسرى
فذكر ان نفعت الذكرى سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها
ولا يحيى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا والآخرة خير وابقى ان هذا
لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى في الآية مسائل المسئلة الاولى اليسرى هي اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر وللمفسرين فيه وجوه ا
انه ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل وايسر يعني في حفظ القرآن ب
قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسر العمل المؤدي الى الجنة ج نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به د نوفقك لشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول اقرب
والله اعلم المسئلة الثانية لسائل ان يسال فيقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه ههنا
وجوابه ان هذه العبارة كانها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل ايضا فكذا هي اختيار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة
علمية وهي ان ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا
ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير
ميسرا للفعل لا ان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول فيه المسئلة الثالثة انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون
عظمة المعطي دالة على عظمة المعطى نظيره قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر فدلت هذه الآية على انه تعالى فتح عليه صلى الله عليه وآله وسلم من ابواب التيسير والتسهيل
ما لم يفتحه على احد غيره وكيف لا وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم صبيا لا اب له ولا ام نشا في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين ثم انه تعالى قال فذكر
ان نفعت الذكرى واعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة امره صلى الله عليه وآله وسلم بدعوة الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان في ان يتخلق باخلاق
الله عز وجل تاما وفوق التام فلما صار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تاما بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى امره بان يجعل نفسه فوق التام بمقتضى قوله فذكر لان
التذكير يقتضي تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال وكان تاما وفوق التام وههنا سؤالات الاول انه صلى الله عليه وآله وسلم كان مبعوثا
الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى والجواب ان المعلق بان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما
عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فان القصر جائز مع عدم الخوف ومنها قوله تعالى فلا جناح
عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكر والله هذا الشرط فوائد ا ان من باشر فعلا لغرض فلا شك
ان الصورة التي علم فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان ذلك الفعل اوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت
الذكرى ب انه تعالى ذكر اشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع ج ان المراد منه البعث على الانتفاع
بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك ان كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به د ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم بانه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراه يجيبك ه انه صلى الله عليه وآله وسلم دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت
دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان صلى الله عليه وآله وسلم يحترق حسرة على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد يعني ان التذكير العام واجب
في اول الامر فاما التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط السؤال الثاني التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا
بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك والجواب روي في الكتب انه تعالى قال لموسى عليه السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه
لا يتذكر ولا يخشى فامر الدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور شيء ولا يمكن بناء احدهما على الآخر السؤال الثالث التذكير المامور به
هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج عن عهدة التكليف والجواب ان الضابط فيه هو العرف والله اعلم اما قوله تعالى سيذكر
من يخشى ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا
بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف اذا عرفت ذلك
ظهر ان الآية تحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك
قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكانه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه الآية ان الذي ينفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى
مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله تعالى وجب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود
فان المقصود تذكير من ينتفع ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير والثاني ان يقال ان الخشية حاصلة للعارفين وللمتوقفين غير المعاندين واكثر الخلق متوقفون غير معاندين

والمعاند فيهم قليل فاذا ضممت الى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في
قلبه منه ومن نفسه فذاك مما لا يكون او ان كان فهو في غاية الندرة والقلة ثم ان الانسان اذا سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى ولا يموت فيها ولا يحيى
انكسر قلبه ولا بد وان يستمع وينتفع اكثر الخلق في اغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله ان نفعت
الذكرى اوجب تعميم التذكير المسئلة الثانية السين في قوله سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله سنقرئك فلا تنسى ويحتمل ان يكون
المعنى ان من خشي فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمل من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة متذكر المسئلة الثالثة العلم انما يسمى متذكرا اذا كان قد حصل العلم اولا ثم نسيه
وهذه الحالة غير حاصلة للكافر فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكر وجوابه انه لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه
الله تعالى بالتذكر المسئلة الرابعة قيل هذه الآية نزلت في عثمان بن عفان رضي الله عنه وقيل نزلت في ابن ام مكتوم اما قوله تعالى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى واعلم انا
بينا ان اقسام الخلق ثلثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبينا ان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع
الى الدعوة وينتفع بها فلهذا قال ويتجنبها الاشقى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها قال الحسن النار الكبرى نار جهنم والنار الصغرى نار الدنيا
ب ان في الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما ان الكفار اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران ج ان النار الكبرى
هي النار السفلى فهي نصيب الكفار على ما قال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار المسئلة الثانية قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وابي جهل وانت
تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي المسئلة الثالثة لقائل ان يقول انه تعالى ذكر ههنا قسمين احدهما الذي
يذكر ويخشى والثاني الاشقى الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم جوابه ان لفظ الاشقى لا يقتضي وجود الشقي وقد
يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الشقي الذي يصلى كما في قوله وهو اهون عليه
اي هين عليه ومثله قول الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلثة العارف
والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف له بعض الشقاء والاشقى هو المعاند الذي بينا انه هو الذي لا يلتفت الى الدعوة ولا يصغي اليها
ويتجنبها اما قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى للمفسرين فيه وجهان الاول لا يموت فيستريح ولا يحيى حيوة تنفعه كما قال تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا
ولا يخفف عنهم من عذابها وهذا على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيها معناه ان نفس احدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج
للموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيحيى المسئلة الثانية انما قيل ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب الشدة اما قوله تعالى قد افلح
من تزكى ففيه وجوه آ انه تعالى لما ذكر وعيد من اعرض عن النظر والتامل في دلائل الله اتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك ب وهو قول الزجاج تكثر
من التقوى ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الاوصاف
وكذلك قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون اما الوجه الاول فانه معتضد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد
هو التزكي عما مر ذكره قبل هذه الآية الثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف
هذا المطلق اليه ويتاكد هذا التاويل بما روي عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قول لا اله الا الله اما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ففيه مسائل المسئلة الاولى
ذكر المفسرون فيه وجوها آ قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلث
اولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب ب استحضار معرفة الله بذاته وصفاته واسمائه ج الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله
قد افلح من تزكى ب هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة ج هي الخدمة وهي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع
فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع وثانيها قال قوم من المفسرين قد افلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره
الى العيد وذكر اسم ربه فصلى ثم صلى العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر رضي الله عنهم وروي ذلك مرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين الاول ان عادة الله في القرآن تقديم ذكر الصلوة على ذكر الزكوة لا تقديم الزكوة على الصلوة
والثاني قال الثعلبي هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله ان ذلك سيكون
اثنى على من فعل ذلك ثالثها قال مقاتل قد افلح من تصدق بماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلوة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول
الزكوة والصلوة المفروضين والوجه الاول ليس كذلك ورابعها قد افلح من تزكى ليس المراد منه زكوة المال بل زكوة الاعمال اي من تطهر في اعماله من
الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وخامسها قال ابن عباس وذكر اسم ربه في خروجه
الى العيد وصلى صلوة العيد وسادسها المعنى وذكر اسم الله في صلوته ولا يكون صلوته كصلوة المنافقين حيث يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا
المسئلة الثانية الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بها على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلوة قال لان
الصلوة معطوفة عليها والمعطوف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الآية على ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه واجاب اصحابنا بان تقدير الآية وصلى

فيكون الاشقى هو المعاند الذي لا يستمع الى الدعوة ولا ينتفع بها

فذكر اسم ربه ولا فرق بين ان يقول الرحمن فزرني وبين ان يقول زرني فاكرمني ولابي حنيفة ان يقول ترك العمل بظاهر التعقيب لا يلزم منه ترك العمل بالآية وفي الكلام
ان يقول الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الآية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الاحرام ولعل المراد به ان من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه
وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة فحينئذ ياتي بالصلوة التي احد اجزائها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال ثم قال بل تؤثرون الحيوة الدنيا وفيه قراءتان قراءة العامة
بالتاء ويؤكده حرف بل اي بل انتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة قال ابن مسعود ان الدنيا احضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها وان الآخرة
نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرا ابو عمرو يؤثرون بالياء يعني الاشقى ثم قال والآخرة خير وابقى وتمامه ان كل ما كان خيرا
وابقى فهو آثر فيلزم ان تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه آ ان الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية
والدنيا ليست كذلك فالآخرة خير من الدنيا ب ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام والآخرة ليست كذلك ج ان الدنيا فانية والآخرة باقية والباقي خير من الفاني ثم قال تعالى
ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى واختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا فمنهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر
بالله والوعد على طاعة الله ومنهم من قال بل المشار اليه هو من قوله قد افلح من تزكى الى قوله والآخرة خير وابقى وذلك لان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس
عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة واما قوله وذكر اسم ربه فهو اشارة الى تكميل الروح
بمعرفة الله واما قوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله واما قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا فهو اشارة الى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله وهذه امور لا يجوز
ان تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفي الصحف الاولى وهذا الوجه تاكد بالعقل والخبر دل عليه روي عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال قلت هل في الدنيا
مما في صحف ابرهيم وموسى فقال اقرا يا ابا ذر قد افلح من تزكى وقال آخرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والآخرة خير وابقى وذلك لان الاشارة الى اقرب المذكورات
وذلك هو هذه الآية واما قوله لفي الصحف الاولى فهو نظير قوله وانه لفي زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله صحف ابرهيم وموسى فيه وجهان احدهما
انه بيان لقوله لفي الصحف الاولى والثاني ان المراد منه مذكور في صحف جميع الانبياء التي منها صحف ابرهيم وموسى روي عن ابي ذر رضي الله عنه انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كم انزل الله تعالى من كتاب فقال مائة واربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان
وقيل ان في صحف ابرهيم عليه السلام ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه

سورة الغاشية عشرون وست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم هل اتيك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة
تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية
في جنة عالية لا تسمع فيها لاغية فيها عين جارية فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة

اعلم ان في قوله هل اتيك حديث الغاشية مسئلتين المسئلة الاولى ذكروا في الغاشية وجوها آ انها القيامة من قوله يوم يغشاهم العذاب وانما سميت القيامة بهذا الاسم
لان ما احاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له والقيامة كذلك من وجوه آ انها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله ب انها تغشى
الناس بالاهوال والشدائد القول الثاني ان الغاشية هي النار اي تغشى وجوه الكفرة واهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول
سعيد بن جبير ومقاتل القول الثالث الغاشية اهل النار يغشونها ويقعون فيها والاقرب هو الاول لان على هذا التقدير يصير المعنى ان يوم القيامة يكون بعض الناس
في الشقاوة وبعضهم في السعادة المسئلة الثانية انما قال هل اتيك وذلك لانه تعالى عرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حالها وحال ما فيها ما لم يكن هو ولا قومه
عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فانه لا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فاما كيفية تلك الاحوال فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تعالى تفصيل تلك الاحوال
لا جرم قال هل اتيك حديث الغاشية اما قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه
وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة وقوله خاشعة اي ذليلة في وجوههم
الخزي والهوان كما قال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما ظهر الذل في الوجه
لانه ضد الكبر الذي محله الراس والدماغ واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدؤب في العمل مع التعب المسئلة الثانية الوجوه الممكنة في هذه الصفات
الثلث لا تزيد على ثلثة لانه اما ان يقال هذه الصفات باسرها حاصلة في الآخرة او في الدنيا او بعضها في الدنيا وبعضها في الآخرة اما الوجه الاول فهو ان هؤلاء الكفار
يكونون يوم القيامة خاشعين اي ذليلين وذلك لانها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله وعاملين لانها تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال
الثقيلة على ما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها في النار كما تخوض الابل في الوحل بحيث ترتقي تارة وتغوص فيه اخرى والتقحم في دركات
جهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره الف سنة وناصبين انهم دائما يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه
الصفات كان يجب ان تكون حاصلة في الدنيا لاجل الله فلما لم تكن كذلك سلطها الله تعالى عليهم يوم القيامة على سبيل العذاب واما الوجه الثاني وهو انها باسرها
حاصلة في الدنيا فقيل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت وعملت ونصبت في اعمالها من الصوم الدائب
والتهجد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكانهم اطاعوا ذلك الموصوف بالصفات التي تخيلوها بهم في الحقيقة ما عبدوا وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي

الله وانما عبدوا ما

لا وجود له فلا جرم لا ينفعهم تلك العبادات اصلا اما الوجه الثالث وهو ان بعض تلك الصفات حاصلة في الآخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجوه أ خاشعة في الآخرة مع
انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض اوصاف الآخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر
الآخرة اذا كان المعنى في ذلك مفهوما فكأنه تعالى قال وجوه يومئذ اي يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهي اذا تصلى نارا حامية
في الآخرة ب انها خاشعة عاملة في الدنيا ناصبة في الآخرة فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها الى الاعراض عن لذائذ الدنيا وطيباتها وعملها هو صلوتها وصومها ونصبها
في الآخرة مقاساة العذاب على ما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الذم واعلم انه تعالى بعد ان وصفهم بهذه الصفات الثلث شرح بعد ذلك
كيفية مكانهم ومشربهم ومطعومهم نعوذ بالله منها اما مكانهم فقال تصلى نارا حامية يقال صلي بالنار يصلى اي لزمها واحترق بها وقرئ بفتح التاء وضمه قوله الا من هو صال
الجحيم وقرا ابو عمرو وعاصم بضم التاء من اصليته النار لقوله ثم الجحيم صلوه وقوله ونصليه جهنم وصلاه مثل اصلاه وقرئ تصلى بالتشديد وقيل المصلى عند العرب
ان يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوى فوق الجمر او على المقلى او في التنور فلا يسمى مصليا وقوله حامية اي قد اوقدت
واحميت المدة العظيمة ولا حر يعدل حرها قال ابن عباس قد حميت فهي تتلظى على اعداء الله واما مشربهم فقوله تسقى من عين آنية الآني الذي قد انتهى حره من الاني
بمعنى التأخر وفي الحديث ان رجلا اخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم آنيت وآذيت ونظير هذه الآية قوله تعالى يطوفون بينها وبين
حميم آن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت واما مطعومهم فقوله ليس لهم طعام الا من ضريع واختلفوا في ان الضريع
ما هو على وجوه أ قال الحسن لا ادري ما الضريع ولم اسمع من الصحابة فيه شيئا ب روي عن الحسن ايضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالاليم والسميع والبديع بمعنى المولم و
المسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة ج ان الضريع وهو جنس من الشوك ترعاه الابل
ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذؤيب رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا بان عنه النحائص النحائص جمع نحوص وهي الحائل
من الابل وهذا قول اكثر المفسرين واهل اللغة د قال الخليل في كتابه ويقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكأنه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من
جوع ه قال ابو الجوزاء وكيف يسمن من كان ياكل الشوك وفي الخبر الضريع شيء يكون في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار فقال القفال
والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم لما اقاموا في تلك السلاسل والاغلال في تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا
في النار فراوا فيها ماء وشيئا من النبات فاحب اولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما لا يروي بل يشوي ووجدوا النبات مما لا يشبع
ولا يغني من جوع فايسوا وانقطعت اطماعهم في ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا
تنقطع نعوذ بالله منها وههنا سؤالات الاول قوله في الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير
الغسلين والجواب من وجهين الاول ان النار دركات فمن اهل النار من طعامهم الزقوم ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب
منهم جزء مقسوم الثاني يحتمل ان يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله ما لي طعام الا من الشاء ثم يقول ما لي طعام الا من اللبن ولا تناقض لان اللبن
من الشاء السؤال الثاني كيف يوجد النبت في النار الجواب من وجهين الاول ليس المراد ان الضريع نبت في النار ياكلونه ولكنه ضرب مثل اي انهم يقتاتون
بما لا يشبعهم او يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع الثاني لم لا يجوز ان يقال النبت يوجد في النار فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحما ودما
في النار ابد الآباد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار واغلالها وعقاربها وحياتها اما قوله تعالى لا يسمن ولا يغني من جوع فهو مرفوع المحل ومجرور على وصف طعام
او ضريع اما المعنى ففيه ثلثة اوجه أ ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك ان هذا نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع مما تنفر عنه الابل
فاذا منفعة الغذاء منتفيان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن والثاني ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس
لان الطعام ما اشبع او اسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد والثالث روي ان كفار قريش قالت ان الضريع
لتسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن ولا يخلو اما ان يتقصدوا بذلك الكلام كذبا فيرد قولهم بنفي السمن والشبع واما ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس
من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغني من جوع لان ذلك نفع وراحة وذلك غير جائز في العقاب
قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم وصف دار الثواب ثانيا اما وصف اهل الثواب
فبامرين احدهما في ظاهرهم وهو قوله ناعمة اي ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم او متنعمة وثانيهما في باطنهم وهو قوله لسعيها راضية
وفيه تاويلات أ انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت و
بعد ما وفقت للصواب فيما صنعت فيثني على عمل نفسه ويرضاه ب المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا اولى اذ المراد ان
الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حتى الرضا حتى لا يريدوا اكثر منه واما وصف دار الثواب فاعلم انه تعالى وصفها بامور سبعة اولها قوله تعالى في جنة عالية
ويحتمل ان يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة وان يكون العلو في المكان وذلك لان في الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء والدرجة مثل
ما بين السماء والارض ثانيها قوله تعالى لا تسمع فيها لاغية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية ثلث قراءات أ قرا عاصم وحمزة والكسائي لا تسمع بالتاء على الخطاب لاغية

بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل ان يكون هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يفيد الشياع في الخطاب كقوله واذا رأيت ثم رأيت
وقوله واذا رأيتهم حسبتهم ويحتمل ان يكون هذه التاء عائدة الى الوجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية ب قرا نافع بالتاء المنقطة من فوق مضمومة على التانيث لاغية بالرفع
ج قرا ابن كثير وابو عمرو لا يسمع بالياء المنقطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين احدهما ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم
حائل حسن التذكير قال ان امرأ غره منكن واحدة بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور والثاني ان المراد بالاغية اللغو والتانيث على اللفظ والتذكير على المعنى المسئلة الثانية لاهل اللغة
في قوله لاغية ثلثة اوجه أ ان يقال لغا يلغو لغوا ولاغية فاللاغية واللغو شيء واحد ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ب ان يكون صفة ولا تسمع كلمة ج قال
الاخفش لاغية اي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع واما اهل التفسير فلهم وجوه أ منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله وانما نالوها بالجد والحق لا باللغو
والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرأ عن اللغو وكل ما كان ابلغ في هذا كان اكثر جلالة هذا ما قرره القفال رحمه الله ب قال الزجاج لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة
والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم ج عن ابن عباس يريد لا يسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله تعالى ولا شتما د قال مقاتل لا يسمع بعضهم بعضا يحلف عند الشراب
كما يحلف اهل الدنيا اذا شربوا الخمر واحسن الوجوه ما قرره القفال رحمه الله لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله تعالى ه قال القاضي اللغو ما لا فائدة فيه فالله تعالى
لما نفى عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤدي سامعه على طريق الاولى الصفة الثالثة قوله تعالى فيها عين جارية قال صاحب الكشاف يريد عيونا في غاية الكثرة كقوله تعالى علمت نفس
قال القفال فيها عين شراب جارية على وجه الارض في غير اخدود وتجري لهم كما ارادوا قال الكلبي لا ادري بماء او غيره الصفة الرابعة قوله تعالى فيها سرر مرفوعة اي عالية
في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه الله تعالى في الجنة من النعيم والملك قال خارجة بن مصعب بلغنا ان بعضها فوق بعض فيرتفع ما شاء
فاذا جاء ولي الله ليجلس عليها اتضعت الى حيث شاء الله والاول اولى وان كان الثاني غير ممتنع ايضا لان ذلك ربما كان اعظم في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرر
الواحها من ذهب مكللة من الزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء الصفة الخامسة قوله تعالى واكواب موضوعة الاكواب الكيزان التي لا عرى لها قال قتادة فهي
دون الاباريق وفي قوله موضوعة وجوه أ انها معدة لاهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئا فيقول هو ههنا موضوع بمعنى معد ب موضوعة على حافات العين الجارية
كلما ارادوا الشراب وجدوها مملوة ج موضوعة بين ايديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب او فضة او من جواهر وتلذذهم بالشرب منها د ان يكون
المراد موضوعة عن حد الكبر اي هي اوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا الصفة السادسة قوله تعالى ونمارق مصفوفة النمارق هي الوسائد في قول
الجميع واحدها نمرقة بضم النون والراء وزاد الفراء سماعا من العرب نمرقة بكسر النون والراء قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها الى جنب بعض اينما اراد ان يجلس جلس
على واحدة واستند الى الاخرى الصفة السابعة قوله تعالى وزرابي مبثوثة اي مبسوطة منشورة اي مفرقة في المجالس والله اعلم

أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم

اعلم انه تعالى لما حكى مجيء يوم القيامة وقسم اهل القيامة الى قسمين الاشقياء والسعداء ووصف احوال الفريقين وعلم انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة الصانع
الحكيم لا جرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ووجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد انها تدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت
ذلك القول بصحة المعاد اما الاول فلان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الآخر لا بد وان يكون لتخصيص مخصص
وايجاد قادر ولما رأينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا بد وان يكون مخالفا لخلقه في نعت
الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غني فهذا يدل على ان للعالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب ان يكون في غاية الحكمة ثم انا نرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان الا
الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلدة يجمعهم ويكون كل واحد من اهلها مشغولا بمهم آخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الانتظام لا يحصل الا بالتكليف
المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحسن الا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة
فلهذا السبب ذكر الله تعالى دلالة التوحيد في آخر هذه السورة فان قيل فاي مجانسة بين الابل والسماء والجبال والارض ثم لم بدأ بذكر الابل والجواب ان تقول ذكر الجموع
غير مرتب غير ممكن لكثرتها واي واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فلعل الحكمة في ذكر هذه الا
التي هي غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر نوعا او نوعين
وراعى بينها النسبة لم يكن الامر كذلك لا جرم ذكر الله تعالى امورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيها على ان جميع الاجرام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها
متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد الوجه الثاني وهو ان نبين ان في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة
الى الصانع المدبر ثم نبين انه كيف يجانس بعضها بعضا اما المقام الاول المقام الاول فنقول الابل له خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى اصنافا شتى فتارة يقتنى
ليوكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان في الاسفار وتارة لينقل الاثقال من بلد الى بلد وتارة للزينة والجمال وهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل وقد ابان الله تعالى
عن ذلك بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وان شيئا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال

ومن العجائب ومنها انه في كل واحد من هذه الخصال افضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فاروت الكثير وان جعلت اكولة
اطعمت فاشبعت الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها مسافات بعيدة مديدة ما لا يمكن قطعها بحيوان آخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة
على السير وعلى العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزي به حيوان آخر وان جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ومنها انه كان اعظم
الحيوانات وقعا في قلب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا ارادوا المبالغة في اعطاء الشاعر الذي وفد من بعد اعطاه مائة بعير
لان امتلاء العين منه اشد من امتلائها من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها فانه حكى مولانا الامام الداعي الى الله عمر انه اني كنت مع جماعة
في مفازة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه وكان يعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجمع يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل وهذا من
قوة تخيله وانه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان جمعا من العقلاء لم يقدروا الى الاهتداء وهو اهتدى ومنها انها مع غاية القوة
على العمل مباينة لغيرها في الانقياد في الطاعة لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها ايضا في انها تحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة
فيها يوجب على العاقل ان ينظر في خلقها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم تعالى ثم ان العرب من اعرف الناس باحوال الابل في صحتها وسقمها
ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى ان يامر بالتامل في خلقها ثم قال والى السماء كيف رفعت اي رفعا بعيد المدى بلا امساك وبغير عمد والى الجبال
كيف نصبت نصبا ثابتا راسخا لا تميل ولا تزول والى الارض كيف سطحت سطحا اي سطح تمهيد وتوطئة فهي مهاد للمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض
ليس بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرا امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت
على البناء للفاعل وتاء الضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول المقام الثاني في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب
قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب السحاب شبه بالابل في كثير من اشعارهم فجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير
فالمناسبة ظاهرة والله اعلم اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين الاول ان القرآن نزل على العرب
وكانوا يسافرون كثيرا ويسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شان الانسان اذا انفرد ان يقبل على التفكر في الاشياء لانه
ليس معه من يحادثه وليس هناك شيء يشتغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يقبل على الفكرة فاذا افكر في تلك الحالة وقع بصره في اول الامر
على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر الى ما تحت لم ير غير الارض فكانه تعالى
امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء
فلا جرم جمع الله تعالى بينها في هذه الآية الوجه الثاني ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة فيها نصيب وللشهوة ايضا نصيب
ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء
يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة ومطلوب النفس فلم يامر بالنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية الشهوة
غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتمام النظر والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته اما القسم الثاني فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ولكن
في تركيبها حكمة بالغة مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل ههنا اولى لان الف العرب بها اكثر وكذا السماء والجبال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة
وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زحمة الشهوة لا جرم امر الله تعالى بالتدبر فيها فهذا ما حضرنا في هذا الموضع
وبالله التوفيق اما قوله تعالى فذكر انما انت مذكر اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر انما انت مذكر وتذكير الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم يكون بذكر الادلة وامثالها والبعث عن النظر فيها والتحذير من ترك ذلك وذلك امر منه تعالى للرسول صلى الله عليه وآله وسلم على التذكر والصبر
على كل عارض معه وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر قوله تعالى لست عليهم بمصيطر اي بمسلط كقوله وما انت عليهم بجبار وقوله افانت تكره
الناس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على ان سيطر متعد عندهم والمعنى انك ما امرت الا بالتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم
او تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله ام هم المسيطرون قوله تعالى الا من تولى
وكفر فيه قولان احدهما انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير استثناء مماذا فيه احتمالان الاول ان يقال التقدير فذكر الا من تولى وكفر والثاني انه استثناء من
الضمير في عليهم والتقدير لست عليهم بمسيطر الا من تولى اعترض عليه بانه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان مامورا بالقتال وجوابه لعل المراد انك لا تصير مسلطا الا
على من تولى القول الثاني انه استثناء منقطع عما قبله كما تقول في الكلام قعدنا نتذكر العلم الا ان كثيرا من الناس لا يرغب فيه فكذا ههنا قالوا وعلامة كون الاستثناء
منقطعا حسن دخول ان في المستثنى واذا كان الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك فيه الا ترى انك تقول عندي مائتان الا درهما فلا تدخل عليه ان وههنا
يحسن ان فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيعذبه الله وقرئ الا من تولى على التنبيه وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر انما سماه العذاب الاكبر
لوجوه آ انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ب هو العذاب
في الدرك الاسفل من النار ج انه قد يكون العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الاموال والقول الاول اقرب ثم قال ان الينا ايابهم

وهذا كانه من صلة قوله تعالى فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا
وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا وان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق لله ولا يجب على المالك ان يستوفي
حق نفسه والجواب ان ذلك وجب عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف منه واما بحكم الحكمة فانه لو لم ينتقم المظلوم من الظالم لكان ذلك شبيها بكونه راضيا بذلك الظلم
وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابو جعفر المدني ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف ووجهه ان يكون اياب مصدر آيب
فيعل من الاياب او ان يكون اصله اوابا فيعالا من اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد المسئلة الثانية فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد وان ايابهم
ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير

سورة والفجر ثلاثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ هَلْ فِي ذَلِكَ
قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَفِرْعَوْنَ
ذِي الْأَوْتَادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ

اعلم ان هذه الاشياء التي اقسم الله تعالى بها لابد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعهما ولاجل
ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل احد فسره بما رآه اعظم درجة في الدين او اكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكروا فيه وجوها آ روي عن
ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف وهو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور
والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تامل وهذا كقوله والصبح اذا اسفر وقوله والصبح اذا تنفس وتمدح في آية اخرى بكونه خالقا فقال
فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع ونظيره والضحى وقوله والنهار اذا تجلى ب ان المراد نفس صلوة الفجر فاقسم بصلوة الفجر
لانها صلوة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اي تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار للقراءة في الصبح ج انه فجر
يوم معين وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها احدها انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصائص ملة ابراهيم وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم
ياتي الناس فيه بالقربان كان الحاج يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم الثاني اراد فجر ذي الحجة لانه
قرن به قوله وليال عشر لانه اول شهر هذه العبادة المعظمة الثالث المراد فجر المحرم اقسم به لانه اول يوم من كل سنة وعند ذلك تحدث امور كثيرة مما يتكرر
بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستيناف الحساب بشهور الاهلة وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرا د
انه عنى بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حيوة الخلق اما قوله تعالى وليال عشر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما جاءت منكرة من بين ما اقسم به لانها ليال مخصوصة
بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة المسئلة الثانية ذكروا في الليال وجوها آ انها عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من
ايام العمل الصالح فيه افضل من ايام العشر ب انها عشر المحرم من اوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء ولصومها من الفضل ما ورد به الاخبار
ج انها العشر الاواخر من شهر رمضان اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاواخر وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دخل
العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله بالتهجد اما قوله تعالى والشفع والوتر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا والعامة الزوج
والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم تقول وتر بالكسر فيهما ويقول اوترت اوتر ايتارا اي جعلته وترا ومنه
قوله من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن عباس رضي الله عنهم والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية المسئلة الثانية انه اضطرب المفسرون في تفسير الشفع
والوتر واكثروا فيه ونحن نروي ما هو الاقرب وجوها آ ان الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما اقسم الله بهما لشرفهما اما يوم عرفة فهو الذي يدور عليه امر الحج
كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر امور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان
بهذه الفضائل لا جرم اقسم الله تعالى بهما ب ان ايام التشريق ايام بقية اعمال الحج فهي ايام شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه فالشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حمله على العيد وعرفة من وجهين الاول
ان العيد وعرفة دخلا في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما الثاني ان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع
ايام المناسك ج الوتر آدم عليه السلام شفع بزوجته وفي رواية اخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله عز وجل د الوتر ما كان وترا من الصلوات كالمغرب
والشفع ما كان شفعا منها روى عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال هي الصلوة منها وتر ومنها شفع وانما اقسم الله تعالى بها لان الصلوة
تالية الايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات ه الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين والوتر هو الله تعالى قال بعض المتكلمين لا يصح ان يقال
الوتر هو الله تعالى لوجوه احدها انا بينا ان قوله والفجر تقديره ورب الفجر وكذا ورب الشفع والوتر فيجب ان يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه الثاني انه تعالى لا يذكر مع غيره
على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع من يقول الله ورسوله فقال قل الله ثم رسوله قالوا وما ورد
انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به و ان سائر المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكانه تعالى اقسم برب الفرد

فهو من العجائب ومنها انه في كل واحد من هذه الخصال افضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فاروت الكثير وان جعلت اكولة
اطعمت فاشبعت الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها مسافات بعيدة مديدة ما لا يمكن قطعها بحيوان آخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة
على السير وعلى العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزي به حيوان آخر وان جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ومنها انه كان اعظم
الحيوانات وقعا في قلب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا ارادوا المبالغة في اعطاء الشاعر الذي وفد من بعيد اعطاه مائة بعير
لان امتلاء العين منه اشد من امتلائها من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها ما حكى مولانا الامام الداعي الى الله عنه انه قال كنت مع جماعة
في مغارة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه وكان الجمل ينعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجمع يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل وهذا من
قوة تخيله وانه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان جماعة من العقلاء لم يقدروا الى الاهتداء وهو اهتدى ومنها انها في غاية القوة
على العمل مباينة لغيرها في الانقياد في الطاعة لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها ايضا في انها تحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة
فيها توجب على العاقل ان ينظر في خلقها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم تعالى ثم ان العرب من اعرف الناس باحوال الابل في صحتها وسقمها
ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى ان يأمر بالتأمل في خلقتها ثم قال والى السماء كيف رفعت اى رفعا بعيد المدى بلا امساك وبغير عمد والى الجبال
كيف نصبت نصبا ثابتا راسخا لا تميل ولا تزول والى الارض كيف سطحت سطحا اى سطح بتمهيد وتوطئة فهي مهاد للمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض
ليس بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت
على البناء للفاعل وتاء الضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول المقام الثاني في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب
قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب ... شبه بالابل في كثير من اشعارهم فجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير
فالمناسبة ظاهرة والله اعلم اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين الاول ان القرآن نزل على العرب
وكانوا يسافرون كثيرا ويسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شأن الانسان اذا انفرد يقبل على التفكر في الاشياء لانه
ليس معه من يحادثه وليس هناك شيء يشتغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يقبل على الفكرة فاذا افكر في تلك الحالة وقع بصره في اول الامر
على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر الى ما تحت لم ير غير الارض فكانه تعالى
امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد من الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء
فلا جرم جمع الله تعالى بينها في هذه الآية الوجه الثاني ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة فيها نصيب وللشهوة ايضا نصيب
ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء
يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة ومطلوب النفس فلم يأمر بمعالجة بالنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية الشهوة
غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتمام النظر والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته اما القسم الثاني فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ولكن
في تركيبها حكمة بالغة مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل ههنا اولى لان الف العرب بها اكثر وكذا السماء والجبال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة
وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زحمة الشهوة لا جرم امر الله تعالى بالتدبر فيها فهذا ما حضرنا في هذا الموضع
وبالله التوفيق اما قوله تعالى فذكر انما انت مذكر اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر انما انت مذكر وتذكير الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم يكون بذكر الادلة وامثالها والبعث عن النظر فيها والتحذير من ترك ذلك وذلك امر منه تعالى للرسول صلى الله عليه وآله وسلم على التذكر والصبر
على كل عارض معه وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر وقوله تعالى لست عليهم بمصيطر اى بمسلط كقوله وما انت عليهم بجبار وقوله افانت تكره
الناس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على ان سيطر متعد عندهم والمعنى انك ما امرت الا بالتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم
او تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله ام هم المصيطرون قوله تعالى الا من تولى
وكفر فيه قولان احدهما انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير استثناء مماذا فيه احتمالان الاول ان يقال التقدير فذكر الا من تولى وكفر والثاني انه استثناء من
الضمير في عليهم والتقدير لست عليهم بمسيطر الا من تولى اعترض عليه بانه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان مأمورا بالقتال وجوابه لعل المراد انك لا تصير مسلطا الا
على من تولى القول الثاني انه استثناء منقطع عما قبله كما تقول في الكلام قعدنا نتذكر العلم الا ان كثيرا من الناس لا يرغب فيه فكذا ههنا قالوا وعلامة كون الاستثناء
منقطعا حسن دخول ان في المستثنى واذا كان الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك فيه الا ترى انك تقول عندي مائتان الا درهما فلا يدخل عليه ان وههنا
يحسن ان فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيعذبه الله وقرئ الا من تولى على التنبيه وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر انما سماه العذاب الاكبر
لوجوه آ انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ب هو العذاب
في الدرك الاسفل من النار ج انه قد يكون العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الاموال والقول الاول اقرب ثم قال ان الينا ايابهم

وهذا كانه من صلة قوله تعالى فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا
وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا وان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما يكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك ان يستوفي
حق نفسه والجواب ان ذلك وجب عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف منه واما بحكم الحكمة فانه لو لم ينتقم المظلوم من الظالم لكان ذلك شبيها بكونه راضيا بذلك الظلم
وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابو جعفر المدني ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف ووجهه ان يكون اياب مصدر ايب
فيعل من الاياب او ان يكون اصله اوابا فيعالا من اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد المسئلة الثانية فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد وان ايابهم
ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير

سورة والفجر ثلثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك
قسم لذي حجر الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون
ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد

اعلم ان هذه الاشياء التي اقسم الله تعالى بها لابد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعهما ولاجل
ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل احد فسره بما رآه اعظم درجة في الدين او اكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكروا فيه وجوها آ روي عن
ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف وهو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقطاع الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور
والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله والصبح اذا اسفر وقوله والصبح اذا تنفس وتمدح في آية اخرى بكونه خالقا فقال
فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع ونظيره والضحى وقوله والنهار اذا تجلى ب ان المراد نفس صلوة الفجر فاقسم بصلوة الفجر
لانها صلوة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اى تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار للقراءة في الصبح ج انه فجر
يوم معين وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها احدها انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصائص ملة ابرهيم وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم
يأتي الناس فيه بالقربان كان الحاج يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم الثاني اراد فجر ذي الحجة لانه
قرن به قوله وليال عشر لانه اول شهر هذه العبادة المعظمة الثالث المراد فجر المحرم اقسم به لانه اول يوم من كل سنة وعند ذلك تحدث امور كثيرة مما يتكرر
بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستيناف الحساب بشهور الاهلة وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرا د
انه عنى بالفجر العيون التي تنفجر فيها المياه وفيها حيوة الخلق اما قوله تعالى وليال عشر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما جاءت منكرة من بين ما اقسم به لانها ليال مخصوصة
بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة المسئلة الثانية ذكروا في ليال وجوها آ انها عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من
ايام العمل الصالح فيه افضل من ايام العشر ب انها عشر المحرم من اوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء ولصومها من الفضل ما ورد به الاخبار
ج انها العشر الاواخر من شهر رمضان اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دخل
العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله بالتهجد اما قوله تعالى والشفع والوتر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا والعامة الزوج
والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الدخل وتميم يقول وتر بالكسر فيهما ويقول اوترت اوترا ايتارا اى جعلته وترا ومنه
قوله من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن عباس رضي الله عنهم والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية المسئلة الثانية اضطرب المفسرون في تفسير الشفع
والوتر واكثروا فيه ونحن نروي ما هو الاقرب وجها آ ان الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما اقسم الله بهما لشرفهما اما يوم عرفة فهو الذي يدور عليه امر الحج
كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر امور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان
بهذه الفضائل لا جرم اقسم الله تعالى بهما ب ان ايام التشريق ايام بقية اعمال الحج فهي ايام شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه فالشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حمله على العيد وعرفة من وجهين الاول
ان العيد وعرفة دخلا في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما الثاني ان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع ايام
ايام المناسك ج الوتر آدم عليه السلام شفع بزوجته وفي رواية اخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله عز وجل د الوتر ما كان وترا من الصلوات كالمغرب
والشفع ما كان شفعا منها روى عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال هي الصلوة منها وتر ومنها شفع وانما اقسم الله تعالى بها لان الصلوة
تالية الايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات ه الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين والوتر هو الله تعالى قال بعض المتكلمين لا يصح ان يقال
الوتر هو الله تعالى لوجوه احدها انا بينا ان قوله والفجر تقديره ورب الشفع والوتر فيجب ان يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه الثاني انه تعالى لا يذكر مع غيره
على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع من يقول الله ورسوله قال قل الله ثم رسوله قالوا وما روي
انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به و ان سائر المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكانه تعالى اقسم برب الفرد

والزوج من خلقه فقيل كل الخلق تحته ونظيره قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ز الشفع درجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات النار لانها سبعة ح
الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة والحيوة والموت اما الوتر فهو صفات الحق وجود بلا عدم حيوة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا
عجز عز بلا ذل ط المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكانه اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله تعالى به على العباد اذ قال
علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب تعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى والشمس والقمر حسبانا وقال لتعلموا عدد السنين
والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق ى قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة يا الشفع كل شيء له اسمان
محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل شيء له اسم واحد مثل آدم ونوح وابرهيم عليهم السلام يب الشفع آدم وحواء والوتر مريم يج
الشفع العيون الاثنا عشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر الآيات التسع التي اوتي موسى عليه السلام في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات يد الشفع
ايام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما يه الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى جعل لكم في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة يو الشفع
الشهر الذي يتم ثلثين يوما والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوما يز الشفع الاعضاء والوتر القلب قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه يح الشفع
الشفتان والوتر اللسان قال الله تعالى ولسانا وشفتين يط الشفع السجدتان والوتر الركوع ك الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية والوتر ابواب النار لانها سبعة
واعلم ان الذي يدل على الظاهر ان الشفع والوتر امران شريفان اقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لا اشعار له بشيء من هذه
الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم او اجماع من اهل التأويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب ان يكون الكلام
على طريقة الجواز لا على وجه القطع ولقائل ان يقول ايضا اني احمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم اما قوله تعالى والليل اذا يسر
ففيه مسائل الاولى اذا يسر اذا يمضي كما قال والليل اذ ادبر وقوله والليل اذا عسعس وسراها مضيها وانقضاؤها او يقال سراها هو السير فيها وقال قتادة
اذا يسر اي اذا جاء المسئلة الثانية اكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذ اسفر والليل اذا عسعس ولان نعم الله تعالى ب
الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة النفع فصح ان يقسم به لان فيه تنبيها على ان تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي
ليلة المزدلفة فقوله اذا يسر اي اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهي ليلة يقع السرى في اولها عند الدفع من عرفات
الى المزدلفة وفي آخرها كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقدم ضعفة اهله في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي بعد نصف الليل المسئلة الثالثة
قال الزجاج قرئ اذا يسر واذا يسري باثبات الياء وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل تحذف فيها الياءات ويدل عليه الكرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء
وتكتفي بالكسرة ما قبلها وانشد كفاك كف ما تليق درهما جودا واخرى تعط بالسيف الدما واذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى فان قيل ان كان
الاختيار الحذف اذا كان في فاصلة او قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب ان يثبت كما اثبت سائر الحروف ولم يحذف اجاب ابو علي فقال القول في ذلك ان الفواصل والقوافي
مواضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان والاشمام والروم فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف
واما من اثبت الياء في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف من الاسماء نحو قاض وغاز تقول هو يقضي وانا اقضي فتثبت الياء ولا تحذف
منه في الوقف قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مسئلتان المسئلة الاولى الحجر العقل سمي به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصاة
من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولهم حجرت على الرجل لذا سمي الحجر العقل لانه يمنع من
القبيح والحجر هو المنع من الشيء بالتضييق منه المسئلة الثانية قوله هل في ذلك استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من
كان ذا لب علم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي وهذه الآية تدل
على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان الآية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد
بان يحلف العاقل بهذه الامور قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد اعلم ان في جواب القسم وجهين الاول ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين
الموضعين معترض بينهما الثاني قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو ليعذبن الكافرين يدل عليه قوله الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولى
من الوجه الاول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا
هو ذلك وفي قوله الم تر كيف مسئلتان المسئلة الاولى الم تر الم تعلم لان ذلك مما لا يصح ان يراه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما اطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم
لان اخبار عاد وثمود وفرعون منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب واما امر فرعون فقد كانوا يسمعونه من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا
متصلة بارض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال تعالى الم تر بمعنى الم تعلم
المسئلة الثانية قوله الم تر وان كان في الظاهر خطابا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله حكايتهم ان يكون زجرا للكفار
عن الاقامة على مثل ما ادى الى هلاك عاد وثمود وقوم فرعون وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان اما قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد ففيه مسائل المسئلة الاولى
انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب

المسئلة

وذكر في سورة الحاقة بيان ما ابهم في هذه السورة فقال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات
بالخاطئة المسئلة الثانية هو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظ عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه
القبيلة عاد الاولى قال تعالى انه اهلك عادا الاولى وللمتاخرين عاد الآخرة واما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الآية اقوال آ ان المتقدمين
من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى فلذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم ب ان ارم اسم البلدة التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل دمشق
ج ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال ابو الدقيش الاروم قبور عاد وانشد اروم كوادي النخيب ومن الناس من طعن في قول
من قال ان ارم هي الاسكندرية او دمشق لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف
واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال المسئلة الثالثة ارم لا ينصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتأنيث المسئلة الرابعة في قوله ارم وجهان وذلك
لانا ان جعلناه اسما للقبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة المسئلة الخامسة قرأ الحسن بعاد
ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد
والتقدير الم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما اما قوله ذات العماد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاعراب وجهان وذلك انا ان جعلنا ارم اسم القبيلة
فالمعنى انهم كانوا بدويين من اهل عمد يسكنون الاخبية والخيام لا بد فيها من العمود وقد يكون جمع العمد او يكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم
بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلنا اسم البلدة فالمعنى انها ذات الاساطين اي ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون
فوقها القصور قال تعالى في وصفهم اتبنون بكل ريع آية اي علامة وبناء رفيعا المسئلة الثانية روى صاحب الكشاف انه كان لعاد ابنان شداد وشديد
فملكا وقهرا ثم مات شديد وصار الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة
وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها
باهل مملكته فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما
هنالك وبلغ خبره معوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فساله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير
على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل اما قوله لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها
الى ماذا يعود فيه وجهان الاول لم يخلق مثلها اي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة كان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة
فيلقيها على الجمع فيهلكهم ب لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها اي لم يخلق الله تعالى مثلها في البلاد ج الكناية عائدة الى العماد
اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل
مع الذي اختصوا به من هذه القوة فلان يكونوا خائفين من مثل ذلك ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر
بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفراء يجيب جيبا ويقال جبت البلاد جوبا اي جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس
كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتا واحواضا وما ارادوا وكلها من الحجارة قال مقاتل بالواد يعني بوادي القرى اما قوله تعالى وفرعون ذي الاوتاد لكثرة جنوده
ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا ب انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا روي عن ابي هريرة ان فرعون وتد لامرأته اربعة اوتاد وجعل
على صدرها رحى واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها الى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ج ذي الاوتاد اي ذي الملك والرخاء كما قال الشاعر
في ظل ملك راسخ الاوتاد د روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام يحتمل لكل ذلك فبين الله تعالى
لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ان كل ذلك مما تعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل
المسئلة الاولى يحتمل ان يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب المسئلة الثانية احسن الوجوه في اعرابه ان يكون
في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين طغوا او مجرورا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون المسئلة الثالثة طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي
وتجبروا على انبياء الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد قال الكلبي بالقتل والمعصية لله قال القفال وجملة ان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح
يتناول جميع اقسام البر فالفساد ايضا يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده فهو مفسد ثم قال تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب فاعلم
انه تعالى صب عليهم السوط وغشاه وقنعه وذكر السوط اشارة الى ان ما احله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما اعد لهم في الآخرة كالسوط اذا قيس الى سائر
ما يعذب به قال القفال وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن يحلف به اذا قرأ هذه الآية فقال ان عند الله اسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها
فان قيل اليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة يقتضي تأخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه الآية تقتضي تأخير تمام
الجزاء الى الآخرة والواقع في الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال تعالى ان ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا ونقول المرصاد المكان الذي

اسم وتميم

اليها

في الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا
قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام
ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة

يرتب فيه الرصد مفعال من رصد كالميقات من وقت وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد
وللمفسرين فيه وجوه آ قال الحسن يرصد اعمال بني آدم ب قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار
او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة

فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ۝ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ۝ كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ۝ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۝ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۝ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا

اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه تعالى لبالمرصاد في الآخرة فلا يريد الا السعي للآخرة فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها
فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانني ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون
وقال تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطأ من وجوه آ ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة
ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر فالمتنعم في الدنيا لو كان شقيا في الآخرة فذاك التنعم ليس بسعادة والمتألم المحتاج في الدنيا لا يجوز له ان يحكم على نفسه بالسعادة
والكرامة ولا يجوز ان يحكم بالشقاوة والهوان ب ان حصول النعمة في الدنيا وحصول الالم فيها لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما لحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرناه فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك مجازاة ج ان المتنعم لا ينبغي
ان يغفل عما لله تعالى عليه من النعم التي لا حد لها ولا حصر من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا حد لها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة
مطلقا د ان النفس قد الفت هذه المحسوسات فمتى حصلت هذه المشتهيات والملذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان
شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت ام ابت الى الله تعالى واشتغلت بعبوديته فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله تعالى فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة
عند عدم الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسائل الى الله تعالى ه ان كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة وتأكد المحبة سبب لتأكد الالم عند المفارقة فكل من كان وجدانه للدنيا اكثر
وادوم كانت محبته لها اشد كان تألمه بمفارقتها عند الموت اشد والذي بالضد فبالضد فاذا حصول لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت وعدم حصولها
سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانيا
او جسمانيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة
ولكن فيه دقيقة اخرى وهي انه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببا للقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب وربما كان الحرمان سببا لبقاء السلامة فعلى هذا
التقدير لا يجوز ايضا للمنكر من جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فربما ينكشف ان الحال بعد ذلك بالضد وفي الآية سؤالات الاول قوله تعالى
فاما الانسان المراد شخص معين او الجنس الجواب فيه قولان آ ان المراد شخص معين فروي عن ابن عباس انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي
ابن خلف وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف ب ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء السؤال الثاني كيف سمى بسط الرزق
وتقديره ابتلاء الجواب لان كل واحد منهما اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله تعالى
ونبلوكم بالشر والخير السؤال الثالث لما قال تعالى فاكرمه فقد صح انه اكرمه فاثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربي اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما والجواب ان كلمة الانكار
هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله ربي اهانن سلمنا ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلثة احدها انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام
وثانيها ان نعم الله كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله
بل التصلف بالدنيا والتكثر بالاموال والاولاد والثالث ان تصلفه بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى
عنه ذلك فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة الى قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب السؤال الرابع قال في القسم
الاول اذا ما ابتليه ربه فاكرمه ونعمه وفي القسم الثاني واما اذا ما ابتليه ربه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو والجواب لان رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاؤه
بالنعم سابق على ابتلائه بانزال الآلام فالفاء يدل على كثرة ذلك القسم الثاني على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها السؤال الخامس لما قال في القسم الاول
فاكرمه فيقول ربي اكرمن يجب ان يقول في القسم الثاني فاهانه فيقول ربي اهانن لكنه لم يقل ذلك والجواب لانه في قوله اكرمن صادق وفي قوله اهانن غير صادق فقد
ظن قلة الدنيا وتقتيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكي الله تعالى ذلك منه السؤال السادس ما معنى قوله تعالى فقدر عليه رزقه والجواب ضيق عليه بان
جعله على مقدار البلغة وقرئ فقدر على التخفيف وبالتشديد اي قتر واكرمن واهانن بسكون النون في الوقف فمن ترك الياء في الدرج كان مكتفيا منها بالكسرة قوله تعالى كلا بل لا
تكرمون اليتيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه
علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشيئة الذي يعز على التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها
الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى عن اقوالهم تلك الشبهة فكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم
بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو يكرمون وما بعده بالياء المنقطة من تحت وذلك لانه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد

به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ومن قرا بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك المسئلة الثانية قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في
حجر امية بن خلف وكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه آ ترك بره واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحضون على طعام المسكين ب دفعه عن حقه الثابت
له في الميراث واكل ماله واليه الاشارة بقوله وتأكلون التراث اكلا لما ج اخذ ماله عنه واليه الاشارة بقوله وتحبون المال حبا جما اي تأخذون اموال اليتامى وتضمونها الى اموالكم
اما قوله ولا تحاضون على طعام المسكين قال مقاتل ولا تطعمون مسكينا والمعنى لا تأمرون باطعامه كقوله تعالى انه لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن
قرا ولا تحاضون على طعام المسكين اراد تتحاضون فحذف تاء تتفاعلون والمعنى لا يحض بعضكم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التاء من المحاضة
اما قوله وتأكلون التراث اكلا لما ففيه مسائل المسئلة الاولى قالوا اصل التراث وراث والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت المسئلة الثانية قال الليث
اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والآكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم يأكله ويقال لممت ما على الخوان الممه اي اكلته اجمع فمعنى اللم في اللغة الجمع اما التفسير ففيه وجوه آ
قال الواحدي والمفسرون في قوله اكلا لما اي شديدا وهو معنى وليس بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي اكلا لاما اي جامعا كانهم
يستوعبونه بالاكل قال الزجاج كانوا يأكلون اموال اليتامى اسرافا وبدارا فقوله وتأكلون التراث اي تراث اليتامى لما اي يلمون جميعه قال الحسن يأكلون نصيبهم
ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم ب ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حرام وبعضه شبهة وبعضه حلال فالوارث يلم الكل اي يضم البعض
الى البعض ويأخذ الكل ويأكله ج قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال سهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه ويأكله
اكلا لما واسعا جامعا بين الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله الوارث البطالون اما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما فاعلم ان الجم هو الكثير يقال
جم الشيء يجم جموما يقال ذلك في الماء وغيره فهو جام وجم وقال ابو عمرو جما اي كثيرا والمعنى وتحبون المال حبا كثيرا شديدا فبين حرصهم على الدنيا فقط وانهم
عن امر الآخرة

عادلون

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۝ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ ۝ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ۝ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ۝ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ۝ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۝ وَادْخُلِي جَنَّتِي

قوله كلا ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم اي ما ينبغي ان يكون الامر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة فيها وجمعها
من حيث تهيأ من حل وحرام وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان من كانت هذه حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى ان لو كان افنى عمره في التقرب
بالاعمال الصالحة والمواساة من المال الى الفقراء ثم انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلث فانه يحصل ذلك التمني وتلك الصفة الاولى قوله تعالى كلا اذا دكت
الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط
واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض
من جبل او شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول المبرد فمعناه انها استوت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها وسائر ابنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء وهذا
معنى قول ابن عباس تمد الارض يوم القيمة واعلم ان التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا اي كرر عليها الدك حتى عادت هباء
منثورا واعلم ان هذا التدكدك لا بد وان يكون متأخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال
وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا وقال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال اذا رجت
الارض رجا وبست الجبال بسا الصفة الثانية قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا واعلم انه ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله عز وجل محال لان كل ما كان كذلك
كان جسما والجسم يستحيل ان يكون ازليا فلا بد من التأويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه آ وجاء امر ربك
بالمحاسبة والمجازاة ب وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو امية اي قهرهم ج وجاء جلائل آيات الله فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشأن تلك الآيات د وجاء ظهوره وذلك لان معرفة الله
تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك اي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك ه ان هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين
آثار قهره وسلطانه مثلت حالة في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها و ان الرب
هو المربي فلعل ملكا هو اعظم الملائكة وهو مربي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك اما قوله تعالى والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة
كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس الصفة الثالثة وجيء يومئذ بجهنم ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة المفسرين جيء بها يوم القيمة
مزمومة بسبعين الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها حتى تنصب على يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الاصوليون معلوم انها لا تنتقل
عن مكانها فالمراد وبرزت واظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها ثم قال تعالى يومئذ يتذكر الانسان واعلم ان تقدير الكلام اذا دكت الارض وجعلت
كذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وفي يتذكر وجوه آ انه يتذكر ان ذلك ما فرط فيه وكان الواجب عليه ان يكون همته تحصيل الآخرة ب يتذكر اي يتعظ والمعنى انه ما كان
يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظا فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ج يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وانى له الذكرى وهو كقوله
وانى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله وانى له الذكرى تناقضا فلا بد من اضمار المضاف والمعنى ومن
اين له منفعة الذكرى ويتفرع على هذه الآية مسئلة اصولية وهي ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله تعالى عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول الدليل على

فيه لانه حين كان في الدنيا وصل كانت همته تحصيل الدنيا ثم انه في الآخرة يتذكر ان ذلك كان ضلالا لا صحيحا

قوله الآية دلت ههنا على ان الانسان يعلم في الآخرة ان الذي يعمله في الدنيا لم يكن اصلح له وان الذي تركه كان اصلح له ومتى عرف ذلك وان يندم عليه واذا حصل
الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى بين كون تلك التوبة نافعة بقوله وانى له الذكرى فعلمنا ان التوبة لا تجب عقلا قبولها فان قيل القوم انما ندموا على افعالهم لا لوجه
قبحها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا ان الندم على القبيح لا بد وان يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب ان يكون ندمهم
واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكون اتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فيصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله الانسان فقال يقول يا ليتني قدمت لحياتي فيه مسائل المسئلة الاولى
للآية تأويلات آ يا ليتني قدمت لحياتي في الدنيا التي كانت لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وانما قال لحياتي ولم يقل لهذه الحيوة على معنى ان الحيوة كانها ليست
الا الحيوة في الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان اي لهي الحيوة ب انه قال في حق الكافر ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال فان له نار
جهنم لا يموت فيها ولا يحيى فقال ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآيات تدل على ان اهل النار في الآخرة كانه لا حيوة لهم والمعنى فيا ليتني
قدمت وقت حيوتي في الدنيا كقولك جئته لعشر ليال خلون من رجب المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان في ايديهم ومتعلقا بقصدهم
وارادتهم وانهم ما كانوا محجورين عن الطاعات مجبرين على المعاصي وجوابه ان فعلهم كان متعلقا بقصدهم فقد بطل الاعتزال قوله تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا
يوثق وثاقه احد وفيه مسائل المسئلة الاولى قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق والمعنى لا يبلغ احد
من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق قال ابو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة يعذب سوى الله تعالى فكيف يقال لا يعذب عذابه احد في الدنيا عذاب الله
للكافر يومئذ ولا يوثق احد في الدنيا وثاق الله للكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة الثاني
ان المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله احد اي الامر يومئذ امره ولا امر لغيره الثالث وهو قول ابي علي الفارسي ان يكون التقدير ولا يعذب احد من الزبانية
مثل ما يعذبونه فالضمير في عذابه عائد الى الانسان وقرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين واختاره ابو عبيدة وعن ابي عمرو انه رجع اليها في آخر عمره لما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قرأها بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو ابي بن خلف ولهذه القراءة تفسيران احدهما لا يعذب قبل احد عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه
لتناهيه في كفره وفساده الثاني انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الواحدي وهذا اقوى الاقوال المسئلة الثانية
العذاب في القرآن بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء في قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية اعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته وفي الآية مسائل المسئلة الاولى تقدير هذا الكلام يقول الله تعالى
للمؤمن يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك وقال القفال هذا وان كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس
اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله تعالى وقال الله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ومجيء الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقوله اذا لم تستحي فاصنع ما شئت المسئلة الثانية
الاطمينان هو الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه آ ان يكون متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبي ب النفس الآمنة التي
لا يستفزها خوف ولا حزن ويشهد لهذا التفسير قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصية قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا
وابشروا بالجنة وقد تحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة ج وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمينان لا يحصل الا بذكر الله اما
القرآن فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فمن وجهين الاول ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكل ما وصل الى سبب يكون ممكنا
لذاته طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته منقطع الحاجات
ومنتهى الضرورات فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذا كل ما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شيء من الممكنات
ملتفتة اليه استحال ان تستقر عنده واذا نظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان تنتقل عنه فثبت ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود
الثاني ان حاجة العبد غير متناهية وكل ما سوى الله فهي متناهي البقاء والقوة والامداد والله غير المتناهي وغير المتناهي لا يصير مجبورا بالمتناهي فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي
لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن وليست نفسه نفسا مطمئنة اما من
آثر معرفة الله لا لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان انسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا
بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملا في القوة الفكرية الالهية وفي التجريد والتفريد واعلم انه تعالى ذكر مطلق النفس
في القرآن ونفس وما سويها وقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وتارة وصفها بكونها امارة بالسوء فقال
ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال والنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية المسئلة الثالثة اعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي
التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت الآن المشار اليه ليس هو هذه البنية لوجوه
الاول ان المشار اليه بقولك انا قد يكون معلوما حال ما يكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم والثاني ان هذه البنية متبدلة الاجزاء
والمشار اليه بقولك غير متبدل فاني اعلم بالضرورة اني انا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير المتبدل فاذا ليست النفس عبارة
عن هذه البنية ونقول قال قوم النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولي انا حال ما اكون غافلا عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق

مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نوراني
سماوي مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت كالدهن الكثيف صار البدن حيا وان فارقه صار البدن ميتا على التقدير الاول يكون وصفها بالرجوع والرجوع
بمعنى التدبير وتركه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا المسئلة الرابعة من القدماء من زعم ان النفوس ازلية واحتجوا بهذه الآية وهو قوله ارجعي الى ربك
فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان الاول انه انما يوجد عند الموت وههنا يقوى حجة القائلين
بتقدم الارواح على الاجساد والثاني انه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها الثاني انه انما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي اي ادخلي في الجسد الذي
خرجت منه المسئلة الخامسة المجسمة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه الى حكم ربك او الى ثواب ربك او الى احسان ربك والجواب الحقيقي المتفرع على القاعدة
العقلية تقدم ان العقل يترقى من موجود الى وجود ومن سبب الى سبب حتى ينتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات اما قوله تعالى راضية مرضية
فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي ان رجلا قرأ عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآيات فقال ابو بكر رضي الله عنه
ما احسن هذا فقال صلى الله عليه وآله وسلم اما ان الملك سيقولها لك ثم قال تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل نزلت في حمزة رضي الله عنه وقيل
في خبيب بن عدي الذي صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله وانت
قد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الثانية قوله ادخلي في عبادي اي في عبادي المؤمنين انضمي الى عبادي المؤمنين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية
تكون كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى البعض حصلت فيما بينها شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها على بعض
فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهو المراد من قوله
فاما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحانية ثم قال تعالى وادخلي جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية فلما كانت
الجنة الروحانية متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي فذكره بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيامة
الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي فذكره بالواو لا بالفاء والله اعلم.

سورة البلد عشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد
ايحسب ان لن يقدر عليه احد يقول اهلكت مالا لبدا ايحسب ان لم يره احد الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين
وهديناه النجدين اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فانه تعالى جعله حرما آمنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك
المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب وقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وامر الناس بحج ذلك البيت
فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقال عز وعلا واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وقال تعالى وعلى كل
ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه الصيد وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل واكثر منها لما اجتمعت في مكة لا جرم اقسم الله تعالى بها اما قوله تعالى
وانت حل بهذا البلد فالمراد منه امور آ وانت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كانه تعالى عظم مكة من جهة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقيم بها ب الحل بمعنى الحلال
اي ان الكفار يحرمون هذا البلد ولا يتهتكون فيه الحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله اياك بالنبوة يستحلون ايذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك فانت حل لهم في اعتقادهم
لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك وعن شرحبيل يحرمون ان يقتلوا بها صيدا ويعضدوا فيها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله صلى الله عليه وآله
وبعث على احتمال ما كان يكابد من اهل مكة وتعجيب من حالهم في عداوتهم ج قال قتادة وانت حل اي انت ما عليك مأثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان
الله تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله ولا احلت فاحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء وقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن
صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة
من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر فان قيل
هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة التي ذكرتم انما حدثت في آخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال
والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبو وعلى هذا امر الله تعالى احسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه
لا يمنعه عن وعده مانع د وانت حل بهذا البلد وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين يرتكبون فيه الكفر بالله و
تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ه انه تعالى لما اقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد وانت من اهل هذه البلدة العظيمة
المكرمة واهل هذه البلدة يعرفون اصلك ونسلك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم و
قوله لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكونه من هذا البلد اما قوله تعالى
ووالد وما ولد وهذا معطوف على قوله لا اقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه آ الوالد آدم وما ولد
ذريته اقسم بهم اذ هم من اعجب خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم ومنهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه

وكل ما في الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم
لما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والصالحين من اولاده واما الطالحون فكانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهائم كما قال تعالى ان هم الا كالانعام
بل هم اضل سبيلا صم بكم عمي فهم لا يرجعون ب الوالد ابراهيم واسمعيل وما ولد محمد صلوات الله عليهم وذلك لانه اقسم بمكة وابراهيم بانيها واسمعيل ومحمد صلوات الله عليهم
سكانها وفائدة التنكير الابهام المستقل بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله اعلم بما وضعت اى شيء وضعت يعني
موضوعا عجيب الشان ج الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر
وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحق ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص بالعرب المسلمين واما قلنا ان هذا القسم واقع
بولد ابراهيم لانه قد شرع في التشهد ان نقول كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وهم المؤمنون د روى عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فما ههنا يكون
للنفي وعلى هذا لابد من اضمار الموصول اى ووالد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين ه يعني كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام اما قوله تعالى
لقد خلقنا الانسان في كبد ففيه مسائل المسئلة الاولى في الكبد وجهان الاول قال صاحب الكشاف اصله من قولك كبد الرجل فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه
حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة واصله كبده اذا اصاب كبده وقال آخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه
الكبد كانه دم تغلظ واشتد والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني اللفظ موضوع للشدة والغلظ ثم اشتق
منه اسم العضو الوجه الثاني ان الكبد هو الاستواء والاستقامة الوجه الثالث ان الكبد شدة الخلق والقوة فقط وان يكون المراد شدائد الدنيا فقط وان يكون شدائد الآخرة
فقط وان يكون المراد كل ذلك اما الاول فقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد اى خلقناه اطوارا كلها شدة ومشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ
ففي الكبد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما الثاني وهو الكبد في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في اداء العبادات
وفي الآخرة فالموت ومسائلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله تعالى الى ان يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولا
على الكل وهو الحق وعندي فيه وجه آخر وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذلك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص
عن الم الجوع وما يتخيل عند اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لابد
للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتالم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتالم ولا يلتذ ففي تركه
على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحيوة لذة وانه خلق الانسان في هذه الدار في كبد ومشقة ومحنة فاذا لابد بعد
هذه الدار من دار اخرى ليكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات واما على الوجه الثاني وهو ان نفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد اى قائما منتصبا
والحيوانات الاخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان نفسر الكبد بشدة الخلقة فقد قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجل من بني
جمح يكنى ابا الاشد كان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجذب من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان الاليق بالآية هو الوجه الاول المسئلة الثانية
حرف في واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت في العناء والنصب وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة
الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس في الدنيا الا الكبد والمحنة المسئلة الثالثة منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه
بالقوة والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد وان كنا لا نمنع من ان يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل قوله تعالى ايحسب ان لن يقدر عليه احد فان فسرنا
بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة افيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال
بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكانه خطاب مع من ينكر البعث وقال آخرون المراد لن يقدر على تغيير احواله ظنا منه انه قوي على الامور لا يدافع عن مراده والاستفهام
في ايحسب على سبيل الانكار قوله تعالى يقول اهلكت مالا لبدا قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال
رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا كقثم وحطم وهو في الوجهين جميعا الكثير بعضه على بعض قال الليث مال لبد
لا يخاف فناؤه من كثرته وذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه
فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر ثم قال تعالى ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله لم يره ولم يسأله
عن ماله ومن اين كسبه واين انفقه الثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل
انفق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله ايحسب ان لن يقدر عليه احد اقام الدلالة على كمال قدرته فقال
الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وعجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح قال اهل العربية النجد الطريق في ارتفاع فكانه لما
وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين
وهما انهما سبيلا الخير والشر وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انهما النجدان نجد الخير ونجد الشر فلا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير
وهذه الآية كالآية في هل اتى على الانسان الى قوله فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن وقال اهلكت مالا لبدا الخ

فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي يقدر على ان يخلق هذه الاعضاء قادر على محاسبتك وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان ومن قال
ذلك ذهب الى انهما كالطريقين لحيوة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعها قال القفال رحمه الله والتأويل هو الاول ثم قرر
وجه الاستدلال فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قوالا فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر
في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في ... على الله وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطي له والممكن من الانفاق

فلا اقتحم العقبة وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا
ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة اولئك اصحاب الميمنة والذين
كفروا بآياتنا هم اصحاب المشأمة عليهم نار مؤصدة ثم انه تعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي ينفق فيها الاموال وعرف هذا
الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد فقال فلا اقتحم العقبة وفيه مسائل المسئلة الاولى الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما
وتقحم تقحما اذا ركب القحم وهي المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين
الاول انها في الآخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا التفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم
ولا جاوزوها فحمل الآية عليه كان ايضاحا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادريك ما العقبة فسره بفك الرقبة وبالاطعام الوجه الثاني هو ان ذكر العقبة مثل ضربه الله
لمجاهدة النفس والشيطان في اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن واقول
هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ومجاهدات صعبة
والترقي فيها شديد المسئلة الثانية ان في الآية اشكالا وهو انه قلما توجد لا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول لا جئتني تريد ما جئتني فان قلت لا جئتني ولا زرتني صلح
قال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه اجيب عنه من وجهين الاول قال صاحب الكشاف انها مكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا
اطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا يدل ايضا على معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن الثاني قال ابو علي الفارسي معنى فلا اقتحم
لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم وان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرر لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا المسئلة الثالثة
قال القفال قوله فلا اقتحم العقبة اى هلا انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار بانه ما اقتحم العقبة اما قوله تعالى
وما ادريك ما العقبة فك رقبة ولابد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادريك ما اقتحام العقبة وهذا تعظيم الفك والاطعام وفيه
مسائل المسئلة الاولى الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن
وهو ازالة ما على الرهن وكل شيء اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء في المصادر فكها يفكها فكاكا بفتح الفاء في المصدر ولا تقل بكسرها ولعل كانت
عادة العرب في الاسارى شد رقابهم وايديهم فجرى ذلك فيهم وان لم يشدوا ثم سمي اطلاق الاسير فكاكا قال الاخطل ابني كليب ان عمي اللذا قتلا الملوك
وفككا الاغلالا المسئلة الثانية فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة الرق وقد يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك نفسه روى البراء بن عازب
قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فقال اعتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله اليسا واحدا قال لا عتق النسمة
ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها
من النار المسئلة الثالثة قرئ فك رقبة او اطعام والتقدير هي فك رقبة او اطعام وقرئ فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم العقبة وقوله وما ادريك ما العقبة اعتراض
قال الفراء هو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله تعالى ثم كان لان فك واطعم فعل وقوله كان فعل وينبغي ان يكون ما يعطف عليه الفعل فعلا اما لو قيل ثم ان كان
مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع ويكون عطفا للاسم على الاسم المسئلة الرابعة عند ابي حنيفة رضي الله عنه العتق افضل انواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة
افضل والآية ادل على قول ابي حنيفة لتقدم العتق على الصدقة اما قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة ففيه مسائل المسئلة الاولى يقال سغب سغبا اذا جاع فهو
ساغب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر
ومعناه التصق بالتراب واما اترب فاستغنى اى صار ذا مال كالتراب في الكثرة قال الواحدي المتربة مصدر قولهم ترب يترب تربا ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى
لصق بالتراب المسئلة الثانية حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال ابو علي ومعناه ما يقوله النحويون في قولهم ليل نائم
ونهار صائم اى ذو نوم وذو صوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله تعالى وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى
والمساكين وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وقرأ الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه او اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة اما قوله تعالى يتيما ذا مقربة
قال الزجاج ذا مقربة ذا قرابة تقول زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتيما بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة
فاطعامه افضل وقيل يدخل فيه القرب بالنسب اما قوله او مسكينا ذا متربة اى مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه روي
ان ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله او مسكينا ذا متربة واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان

لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيئا البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكرارا وهو غير جائز آ قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا اي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا فانه ان لم يكن
منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحما للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدما عليها فما السبب في انه تعالى اخره عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا
والجواب من وجوه آ ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد بعد ذلك جده لم يرد بقوله ثم ساد ابوه التأخر في الوجود وانما المعنى ثم اذكر
انه ساد ابوه كذلك في الآية ب ان يكون المراد ثم كان في عاقبة امره من الذين آمنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات ج ان من اتى بهذه القرب
تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد صلوات الله عليه ثم آمن بعد ذلك بمحمد صلوات الله عليه فعند بعضهم يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روي ان حكيم بن حزام بعد ما اسلم قال
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا كنا نأتي باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا فيها شيء فقال اسلمت على ما قدمت من الخير د ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده
في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال اما قوله تعالى وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة وهو ان يحث بعضهم بعضا على
ان رحم المظلوم او الفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الباطل
ما امكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم اكابر الصحابة كالخلفاء
الاربعة رضوان الله عليهم وغيرهم فانهم كانوا سابقين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة
اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعات ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق
ثم قال تعالى بعد ما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في القيامة فقال اولئك اصحاب الميمنة وانما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح
منضود وقال صاحب الكشاف الميمنة والمشأمة اليمين والشمال او اليمن والشؤم اي الميامين على انفسهم والمشائيم عليها ثم قال تعالى والذين كفروا باياتنا هم اصحاب المشأمة فقيل
من اوتي كتابه بشماله او من وراء ظهره وقد تقدم وصف الله لهم بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك ثم قال تعالى عليهم نار مؤصدة وفيه مسألتان المسألة الاولى قال الفراء
والزجاج والمبرد يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمز اخذها من آصدت فهمز اسم المفعول ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز على لغة من
يهمز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو موسى ومن لم يهمز احتمل ايضا امرين احدهما ان يكون من لغة من قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما من اوعدت موعد والآخر ان يكون
من آصد مثل آمن خفف كما خفف في جونة وبوس فيقلبها في التخفيف واوا قال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فقوله تعالى
عليهم نار مؤصدة يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله تعالى احاط بهم سرادقها
المسألة الثانية المؤصدة هي الابواب وقد جرت صفة للنار على تقدير عليهم نار مؤصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما متعاقبان

سورة الشمس خمس عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

والشمس وضحيها والقمر اذا تليها والنهار اذا جليها والليل اذا يغشيها والسماء وما بنيها والارض وما طحيها ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها

قبل الخوض في التفسير لا بد من مسائل المسألة الاولى المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي
واعلم انه تعالى ينبه عباده دائما بان يذكر في القسم انواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب فتكون
الدواعي الى تأمله اقوى المسألة الثانية قد عرفت ان جماعة من اهل الاصول قالوا التقدير ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقال ان في جملة
هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك هو الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب السماء ورب ما كان ذلك كالمناقض اجاب القاضي عنه بان قوله وما بناها لا يجوز ان يكون المراد منه
هو الله تعالى لان ما لا يستعمل في خالق السماء الا على ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه ان يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذا لا بد من التأويل
وهو ان ما مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها فساد النظم المسألة الثالثة
القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما اشبهها نحو والليل اذا سجى والضحى والليل اذا يغشى فقرؤها تارة بالامالة وتارة بالتفخيم قال الفراء بكسر فتحها والآيات التي بعدها وان كان
اصل بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها فكذلك ايضا فانه لما ابتدأت السورة بحرف الياء اتبعها ما هو من الواو لان الالف المنقلبة عن الواو قد يوافق المنقلبة عن الياء
الا ترى ان تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في افعالها ان تنقلب الى الياء نحو تلي ودحي فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته كما استجازوا امالة ما كان من الياء واما ترك
مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا ينحون فيها نحو الياء ويقوي ترك الامالة ان الواو في موسر منقلبة عن الياء والياء في ميقات وميزان
منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك ان يحصل منه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذا هاهنا ينبغي ان تترك الالف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء واما امالة البعض وترك امالة البعض
كما فعله حمزة فحسن ايضا وذلك لان الالف انما تمال نحو الياء ليدل على الياء اذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها الف منقلبة عن الياء انما هي منقلبة عن الواو
بدلالة تلوت وطحوت المسألة الخامسة انه تعالى اقسم بسبعة اشياء الى قوله قد افلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد افلح ولكن اللام حذفت لان الكلام طال فصار طوله
عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة اقوال قال مجاهد والكلبي ضوؤها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل
هو حر الشمس وتقرير ذلك بحسب اللغة ان نقول قال الليث الضحو ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك والضحاء ممدود اذا امتد النهار وقرب ان ينتصف وقال ابو الهيثم
الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض قال واصله الضحى فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها فقالوا ضح فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق

فيه الشمس على ما في قوله تعالى الا عشية او ضحاها فمن قال من المفسرين في ضحاها ضوؤها فهو فيه على الاصل وكذلك اما من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس ومن قال
في ضحاها انه حر الشمس فان حرها ونورها متلازمان فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضوؤها وبالعكس وهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما اقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها
من المصالح فان اهل العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر اثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ فيه قوة الحيوة فصارت الاموات احياء ولا يزال تلك الحيوة
في الازدياد والقوة والكمال ويكون غاية كمالها وقت الضحوة فهذه الحالة تشبه احوال القيامة ووقت الضحوة يشبه استقرار اهل الجنة فيها قوله تعالى والقمر اذا تلاها
قال الليث تلا يتلو اذا تبع شيئا وفي كون القمر تاليا وجوه آ بقاء القمر طالعا عند غروب الشمس وذلك انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر
يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس ب ان الشمس اذا غربت ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي ج قول الفراء المراد من هذا التلو هو
ان القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا اي يأخذ منه د قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل فكأنه يتلو الشمس في الضياء والنور يعني اذا كمل ضوؤه
فصار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض ه انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ولقد ظهر في علم النجوم ان بينهما
من المناسبة ما ليس بين الشمس وغيره قوله تعالى والنهار اذا جلاها معنى التجلية الاظهار والكشف والضمير في جلاها الى ماذا يعود فيه وجهان آ احدهما قال الزجاج انه عائد الى الشمس
وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان النهار اجلى ظهورا كانت الشمس اجلى ظهورا لان قوة الاثر وكماله تدل على قوة المؤثر فكان النهار نور الشمس ويظهرها كقوله تعالى
لا يجليها لوقتها الا هو اي لا يخرجها الخ وهو قول الجمهور انه عائد الى الظلمة او الى الدنيا او الى الارض وان لم يجر لها ذكر يقول العرب اصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت
يريدون السماء قوله تعالى والليل اذا يغشاها يعني يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوي القول الاول في الآية التي قبلها من وجهين الاول انه لما جعل الليل يغشى
الشمس ويزيل ضوءها حسن ان يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر في الليل الثاني ان الضمير في يغشاها للشمس بلا خلاف فكذا في جلاها يجب ان يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل
من اول السورة الى هاهنا للشمس قال القفال رحمه الله وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب اوصاف اربعة اولها الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار
وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلو القمر لها واخذه الضوء عنها ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجيء النهار ومنها وجود خلاف
ذلك بمجيء الليل ومن تأمل قليلا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها آثار المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهي والتركيب من الاجزاء انتقل منه الى عظمة خالقها
فسبحانه ما اعظم شأنه قوله تعالى والسماء وما بناها فيه سؤالات السؤال الاول ان الذي ذكره صاحب الكشاف ان ما هاهنا لو كانت مصدرية لكان عطف فالهمها عليه يوجب فساد النظم
حق والذي ذكره القاضي من انه لو كان هذا قسما بخالق السماء لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذي يخطر ببالي في الجواب عنه ان اعظم المحسوسات هو الشمس
فذكرها الله تعالى مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاث وهي تدبيره للسماء والمركبات مرتبة فذكر اثره فيها وهي النفس
والغرض من هذا الترتيب هو ان يتوافى العقل ويحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس بل بجميع السموات والارضين والمركبات على اثبات مدبرها فحينئذ يحظى العقل
هاهنا بادراك جلال الله وعظمته على ما يليق به ويحس لا يبارعه فيه فكان ذلك كالطريق الاجذب للعقل من حضيض عالم المحسوسات الى عالم الربوبية وبيداء كبريائه فسبحان من عظمت حكمته
وكملت كلمته السؤال الثاني ما الفائدة في قوله والسماء وما بناها الجواب انه تعالى لما وصف الشمس بالصفات الاربع الدالة على عظمها اتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدوث
جميع الاجرام السماوية وفيه بهذه الآية تلك الدلالة وذلك لان الشمس والسماء متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار معين ثم انه كان يجوز العقل وجود ما هو اعظم منه وما هو اصغر منه
فاختصاصها وسائر السموات بالمقدار المعين لا بد وان يكون بتقدير مقدر وتدبير مدبر وكما ان باني البيت يبنيه بحسب مشيئته فكذا مدبر الشمس وسائر السموات السؤال الثالث
لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها الجواب من وجهين احدهما هو الاشارة الى الوصفية كانه قيل والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها ونفس وما سواها والحكيم الذي
سواها والثاني ان ما تستعمل في موضع من كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم والاعتماد على الاول السؤال الرابع لم ذكر في معرض ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهي السماء
والارض والنفس والجواب لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالآثار وليس الا العالم الجسماني وهو قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية وهي الاشارة بقوله والسماء وما بناها
والسفلية واليه الاشارة بقوله ونفس وما سواها اما قوله تعالى والارض وما طحاها ففيه مسألتان الاولى انما اخر هذا عن قوله والسماء وما بناها لقوله والارض بعد ذلك دحاها
المسألة الثانية قال الليث الطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز والمعنى وسعها قال عطاء والكلبي بسطها على الماء قوله تعالى ونفس وما سواها ان حملنا النفس
على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة
والمذكرة على ما يشهد به علم النفس فان قيل لم نكرت النفس قلنا فيه وجهان احدهما ان يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة
فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات جنس تحته انواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته انواع ورئيسها الانسان والانسان انواع واصناف ورئيسهم النبي والانبياء كانوا
كثيرين فلا بد لهم من رئيس مطلق وما ذاك الا سيدنا ومولانا محمد صلوات الله عليه فقوله ونفس اشارة الى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات والثاني ان يريد
كل نفس ويكون المراد من التنكير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس ما احضرت وذلك لان للحيوان انواعا لا يحصي عددها الا الله تعالى على ما قال الله تعالى لما ذكر بعض الحيوانات
ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته والخواص اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض
فضلا عن التوغل في بحار اسرار الله قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها فالمعنى الملخص فيه وجهان احدهما ان الهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما بان احدهما حسن والآخر قبيح
وتمكينه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا التأويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها وهذا الوجه

مروى عن ابن عباس وعن جمع من اكابر المفسرين الوجه الثاني انه تعالى الهم المؤمن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقويها وقال ابن زيد
جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها بالفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك قال الواحدي التعليم والتعريف والتبيين غير والالهام غير فان الالهام
هو ان يوقع الله في قلب العبد شيئا واذا اوقع في قلبه شيئا فقد الزمه اياه او يكون معنى الالهام من قولهم الهم الشيء والتهمه اذا ابتلعه والهمت ذلك الشيء
اي ابلعته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لانه كالابلاع فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في انه تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره واما
بقوله تعالى قد افلح من زكيها فضعيف لان المروى عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة
هذا اخر كلام الواحدي رحمه الله وهو تمام واقول قد ذكرنا ان الايات الثلاث ذكرت للدلالة على كونه تعالى مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فههنا لم يبق شيء مما في
عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بخلقه وتدبيره بقي شيء واحد يختلج في القلب انه هل هو بقضائه وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فنبه الله تعالى
بقوله فالهمها فجورها وتقويها على ان ذلك ايضا منه وبه وبقضائه وحينئذ ثبت ان كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه ثم الذي يدل
عقلا على ان المراد من قوله فالهمها فجورها وتقويها هو الخذلان والتوفيق لما ذكرنا مرارا ان الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيار فحصولها ان كان لا عن فاعل فقد استغنى
المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان كان عن الله تعالى فهو المقصود وايضا فيجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شيء
فيقع صورته في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من قوله فالهمها
ما ذكرناه لا ما ذكرته المعتزلة قوله تعالى قد افلح من زكيها واعلم ان التزكية عبارة عن التطهير او عن الانماء وفي الاية قولان احدهما انه قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها
من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية وقد خاب من دسيها وثانيهما قد افلح من زكيها وحمل القاضي هذا التاويل وقال المراد منه ان الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما يقال في العرف
ان فلانا يزكي فلانا ثم قال والاول اقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فرد الضمير عليه اولى من رده على ما هو في حكم المذكور لا مذكور واعلم انا قد دللنا بالبرهان القاطع
ان المراد بالهمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه واما قوله بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان بناء التفعيل على التكوين ثم انا سلمنا ذلك لكن ما حكم الله تعالى به
يمتنع تغيره لان تغير المحكوم به يستلزم تغير الحكم من الصدق الى الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضي الى المحال محال اما قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا بالعكس اولى
فان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب اولى من العود الى الابعد وقوله فالهمها اقرب منه الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه ومما يؤكد هذا التاويل ما رواه الواحدي
في البسيط عن سعيد بن ابي هلال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا قرا قد افلح من زكيها وقف ثم قال اللهم آت نفسي تقويها انت وليها ومولاها وزكها
انت خير من زكاها قوله تعالى وقد خاب من دسيها قالوا دسيها اصله دسسها من التدسيس وهو اخفاء الشيء في الشيء فابدلت احدى السينات ياء فاصل دسى دسس كما ان اصل
تقضى البازي تقضض البازي وكما قالوا لبيت والاصل لببت وملبت والاصل ملببت المعتزلة ذكروا وجوها توافق قولهم آ ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق
يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كان اجواد العرب ينزلون الربي حتى يشتهر اماكنهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارقين واما اللئام
فانهم يخفون اماكنهم على الطالبين ب خاب من دسيها اي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم ج من دسيها في المعاصي حتى انغمس فيها د من دسيها من دس نفسه في
الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها ه ان من اعرض عن الطاعة واشتغل بالمعاصي صار خاملا متروكا منسيا فصار كالشيء المدسوس في الاخفاء
والخمول واما اصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس اضلها الله واغويها وافجرها وابطلها واهلكها هذه الفاظهم في تفسير دسيها قال الواحدي فكانه تعالى اقسم باشرف
مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن احد انه هو الذي يتولى تطهير نفسه واهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق • كذبت ثمود بطغويها اذ انبعث اشقيها
فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقيها فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسويها ولا يخاف عقبيها
قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤس الايات فاختير لذلك وهو كالرجعى من الدعاء وفي التفسير وجهان احدهما انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول
ظلمني بجراته على الله تعالى والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب به هذا هو القول المشهور والثاني ان الطغوى اسم لعذابهم الذي اهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها اي لم يصدقوا
رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وهذا لا يبعد لان معنى الطغيان في اللغة مجاوزة القدر فيجوز ان يسمى العذاب الذي جاءهم طغوى لانه كانت صيحة مجاوزة للقدر المعتاد ويكون
التقدير كذبت بما اوعدت به من العذاب ذي الطغوى ويدل على هذا التاويل قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بها ثم قال فاما ثمود فاهلكوا
بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية قوله تعالى اذ انبعث اشقيها انبعث مطاوع بعث فيقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له فالمعنى انه كذبت ثمود بسبب طغيانهم
حتى انبعث اشقيها وهو عاقر الناقة وفيه قولان احدهما انه شخص معين وهو قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال اشام من قدار وهو اشقى الاولين بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم
والثاني يجوز ان يكونوا جماعة فانما جاء على لفظ الواحد لتسويتهم في افعل التفضيل اجمعه بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذا افضل الناس وهؤلاء افضلهم وهذا الوجه يتاكد
بقوله فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال اشقوها كما يقال افاضلهم قوله تعالى فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقيها وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد من الرسول صالح عليه السلام
ناقة الله اي انه اشار اليها لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه فقال لهم هي ناقة الله واية الله الدالة
على توحيده وعلى نبوتي فاحذروا ان تقدموا عليها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وقد بينا في مواضع من هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم معلوم ولهم وللمواشيهم
شرب يوم وكانوا يستضرون بذلك في امر مواشيهم فهموا بعقرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك فكانت ناقة الله

منصورة في نفوسهم فاقتصر على ان قال لهم ناقة الله وسقيها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التي ذكرناها المسئلة الثانية ناقة الله نصب على التحذير كقولك
الاسد الاسد والصبي الصبي باضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها ولا تمنعوها عنها ولا تستاثروا ثم انه تعالى بين ان القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح عليه السلام وعن
عقر الناقة بسبب العذاب الذي انذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها وينسب الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه ابى ان يعقرها حتى بايعه
صغيرهم وكبيرهم وهو قول اكثر المفسرين ذكرهم واناثهم وقال الفراء انهما كانا اثنين ثم قال تعالى فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسويها فاعلم ان في الدمدمة وجوها آ قال الزجاج
معنى دمدم اطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على الشيء اذا اطبقت عليه العذاب ويقال للشيء السمين كانما دم بالشحم فاذا كررت الاطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدي
الدم في اللغة اللطخ ويقال للشيء السمين كانما دم بالشحم فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وبابه وعلى هذا معنى دمدم عليهم العذاب اي اطبق عليهم
وعمهم كالشيء الملطخ به من جوانبه ب تقول للشيء الذي يدفن في الارض دمدمت عليه اي سويت عليه فيجوز ان يكون معنى فدمدم عليهم فسوى عليهم الارض
بان اهلكهم فجعلهم تحت التراب ج قال الانباري دمدم غضب والدمدمة الكلام الذي يزعج الرجل د دمدم عليهم ارجف الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابي وهو قول
الفراء اما قوله فسويها فيحتمل وجهين وذلك لانا ان فسرنا الدمدمة بالاطباق كان المعنى فسوى الدمدمة عليهم وعمهم بها وذلك ان هلاكهم كان بصيحة جبرئيل عليه السلام
وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم وان فسرناها بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الارض اما قوله تعالى ولا يخاف عقبيها ففيه وجوه آ انه كناية عن الرب تعالى
اذ هو اقرب المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعة في العاقبة اذ العقبى والعاقبة سواء كانه تعالى بين انه يفعل ذلك بحق وكل من فعل ما يكون حكمة وحقا لا يخاف
عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لا على وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل اي هو اهون من ان تخشى فيه عاقبة والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب لا جرم ما انقى
شيئا ب انه كناية عن صالح عليه السلام الذي هو الرسول اي ولا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذي نزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره عنه لو حاول
محاول ان يؤذيه لاجل ذلك ج المراد ان ذلك الاشقى الذي هو احيمر ثمود فيما اقدم من عقر الناقة لا يخاف عقبيها اي عقبى هذا العذاب الذي نزل بهم وذلك كالوعد لنصرته
وان كانت متاخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم كانه قال اذ انبعث اشقيها ولا يخاف عقبيها والمراد به كانه اقدم على عقرها وهو كالامن من نزول العذاب به وبقومه
ففعل ذلك مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة فتشبه في ذلك الجهل والحمق وفي قراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يخف وفي مصاحف اهل المدينة والشام فلا يخاف والله اعلم
روى ان صالحا عليه السلام وعدهم العذاب بعد ثلث قال التسعة الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل صالحا فان كان صادقا عجلناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه بناقته فاتوه
ليقتلوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة فقالوا لصالح انت قتلتهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلوه قد وعدكم ان العذاب نازل بكم في ثلث
فان كان صادقا فلا تزيدوا ربكم عليكم غضبا وان كان كاذبا فانتم من وراء ما تريدون فانصرفوا عنه تلك الليلة فاصبحوا وجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا ليقتلوه
فهرب صالح عليه السلام والتجاء الى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب فهذا هو قوله ولا يخاف عقبيها والله اعلم السورة
قال القفال رحمه الله هذه السورة نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه

سورة والليل عشرون آية وهي مكية

والنفاقه على المسلمين وفي امية بن خلف وبخله وكفره بالله تعالى الا انها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس الا ترى ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى وقال فانذرتكم نارا تلظى
ويروى عن علي رضي الله عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقعدنا حوله فقال ما منكم الا وقد
علم مكانها من الجنة والنار فقلنا يا رسول الله افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة •

بسم الله الرحمن الرحيم والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى
ان سعيكم لشتى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى
وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وما يغني عنه ماله اذا تردى ان علينا للهدى وان لنا للاخرة والاولى
فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى
وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى واعلم انه تعالى اقسم بالليل الذي ياوي فيه كل حيوان الى ماواه ويسكن الخلق عن الاضطراب
ويغشاهم النوم الذي جعله الله تعالى راحة لابدانهم وغذاء لارواحهم ثم اقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرك
فيه الناس لمعاشهم ويتحرك الطير من اوكارها والهوام من مكانها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة في تعاقبهما على ما قال تعالى
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكم الليل والنهار اما قوله تعالى والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما
النهار من قوله يغشي الليل والنهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله تعالى والنهار اذا تجلى اي ظهر بزوال ظلمة الليل او ظهر وانكشف بطلوع الشمس
وقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسيره وجوه آ اي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء
ب اي وخلقه الذكر والانثى ج ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى او والذي خلق الذكر والانثى المسئلة الثانية قرا النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق
الذكر والانثى بالجر ووجهه ان يكون معنى وما خلق اي وما خلقه الله تعالى ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق الله تعالى الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله تعالى
لانه معلوم انه لا خالق الا هو المسئلة الثالثة القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر او انثى والخنثى فهو

اما قوله والانثى والخنثى فهو في نفسه لابد وان يكون اما ذكرا او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم ذكرا ولا انثى وكان قد لقي خنثى فانه يحنث في يمينه فوجب انه
ان سعيكم لشتى هذا جواب القسم فاقسم تعالى بهذه الاشياء ان اعمال عباده لشتى اي مختلف في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه
والبعض فبعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الآية قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون وقال تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور قال المفسرون
نزلت هذه الآية في ابي بكر رضي الله عنه وابي سفيان ثم انه سبحانه وتعالى بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال تعالى فاما من اعطى واتقى
وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وفي قوله اعطى وجهان احدهما ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم
كما كان يفعله ابو بكر رضي الله عنه سواء كان ذلك واجبا او نفلا وقد مدح الله تعالى قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال تعالى في آخر هذه الآية وسيجنبها
الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثانيهما ان قوله اعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى يقال فلان اعطى الطاعة
واعطى البيعة وقوله واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه هل من شرط كونه متقيا ان يكون محترزا عن الصغائر ام لا في تفسير قوله هدى للمتقين وقوله وصدق بالحسنى
فالحسنى فيها وجوه ا انه قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا اتقاء محارم وهو كقوله
او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا ب ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى على العباد على الابدان وفي الاموال كانه قيل اعطى في سبيل الله واتقى المحارم
وصدق بالشرائع وعلم انه تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن ج ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى
اعطى من ماله في طاعة الله تعالى مصدقا بما وعده الله من الخلف الحسن وذلك انه قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله فكان الخلف لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه
وعلى هذا فالمعنى وكذب بالحسنى اي لم يصدق بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود سوء الظن بالمعبود وروي عن ابي الدرداء انه قال ما من يوم غربت
فيه الشمس الا وملكان يناديان يسمعه خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا د ان الحسنى هو الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بموعد الله
فعمل لذلك الموعود قال القفال رحمه الله وبالجملة ان الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة قال الله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر او الشهادة وقال تعالى
ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لي عنده للحسنى واما قوله تعالى فسنيسره لليسرى ففيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذه
اللفظة وجوه ا انها الجنة ب انها الخير وقالوا في العسرى انها الشر ج المراد منه ان يسهل عليه كل ما كلف من الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك
عليه د اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها اولا فكانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في العسرى ضد ذلك اي نيسره لان يعود الى البخل والامتناع
من اداء الحقوق المالية قال القفال رحمه الله لكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك ان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى يسر وراحة وامور محمودة فذلك من اليسرى
وذلك وصف كل الطاعات وكل ما ادت عاقبته الى عسر وتعب وذلك وصف كل المعاصي المسألة الثانية التانيث في لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه
ا ان المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التانيث ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التانيث الى الحالة او الفعلة وعلى هذا من جعل اليسرى
هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التانيث الى العودة فكانه قال فسنيسره للعودة التي هي كذا ب ان يكون مرجع التانيث الى الطريقة فكانه
قال للطريقة اليسرى والعسرى ج ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة
فسمى الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى في اداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك المسألة الثالثة في معنى التيسير لليسرى والعسرى
وجوه وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك بادخال الله اياهم في الجنة بسهولة واكرام على ما اخبر الله تعالى
عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طبتم فادخلوها خالدين وقوله تعالى سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فاما من فسر اليسرى باعمال الخير
فاليسرى هو تسهيلها على من اراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعتري المرائين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال تعالى واذا قاموا
الى الصلوة قاموا كسالى وقال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو التنشيط المسألة الرابعة استدل الاصحاب بهذه الآية على صحة قولهم في التوفيق
والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية واذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القول
بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع احد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة انه لا خروج
عن طرفي النقيض اجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه احدها ان تسمية احد الطرفين باسم الآخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب اليم
فلما سمى الله تعالى فعل الالطاف الداعية الى الطاعات تيسيرا لليسرى سمى ترك هذه الالطاف تيسيرا للعسرى وثانيها ان يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب له دون الفاعل كما قيل في الاصنام
رب انهن اضللن كثيرا من الناس وثالثها ان يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه والجواب عن الكل انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لا سيما اذا بينا ان الظاهر من جانبنا
يتاكد بالدليل العقلي القاطع ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الآية بما روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار قلنا
افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اجاب القفال عنه بان الناس كلهم خلقوا ليعبدوا واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم يعني اعملوا فكل
ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله تعالى على العبد وعلمه منه فانه ممتنع التغير المسألة الخامسة في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه ا انه على

على سبيل التوفيق والتلطيف وهو ان السين من الله تعالى قطع ويقين كما في قوله تعالى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون ب ان يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي
قد يصير مطيعا فلهذا السبب كان للتغيير فيه مجال ج ان الثواب لما كان اكثره واقعا في الآخرة وكان ذلك مما لم يات وقته ولا يقف على وقته الا الله تعالى لا جرم دخله تراخ
فادخلت السين لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر اما قوله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى فاعلم ان ههنا يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار
ويحتمل ان يكون نفيا واما تردى ففيه وجهان الاول ان يكون ذلك ماخوذا من قولك تردى من الجبل قال تعالى والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبر
او تردى في قعر جهنم وتقدير الآية انا اذا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فماذا يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى الآخرة التي هي موضع فقره
وحاجته شيء كما قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اخبر ان الذي ينتفع الانسان به
ما قدمه الانسان من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته الثاني ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت اما قوله تعالى
ان علينا للهدى فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العواقب وبين ما للمحسنين من اليسرى وللمسيئين من العسرى اخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان
والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى اي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد
ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا وما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا
بهذه الآية على صحة مذاهبهم في مسائل احدها انه تعالى ازاح الاعذار وما كلف المكلف الا ما في وسعه وطاقته فثبت انه تعالى لا يكلف بما لا يطاق وثانيها ان كلمة على للوجوب
فيدل على انه قد يجب للعبد على الله تعالى وثالثها انه لو لم يكن العبد مستقلا بالايجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة واجوبة اصحابنا عن امثال هذه الوجوه مشهورة وذكر
الواحدي رحمه الله وجها آخر نقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهي تقي الحر والبرد وهذا معنى قول ابن عباس في
رواية عطاء يريد ارشد اوليائي الى العمل بطاعتي واحول بين اعدائي ان يعملوا بطاعتي فذكر معنى الاضلال قالت المعتزلة التاويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل
ومنها جائر فبين ان قصد السبيل على الله فاما جور السبيل فبين انه ليس على الله تعالى ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق في تلك الآية اما قوله تعالى وان لنا للآخرة والاولى
ففيه وجهان الاول ان لنا كل ما في الدنيا والآخرة فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا ولا يزيد في ملكنا اهتداؤكم بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم
من المعاصي قهرا اذ لنا الدنيا والآخرة ولكنا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد الثاني ان لنا ملك
الدارين نعطي من نشاء ما نشاء فليطلب سعادة الدارين منا والاول اوفق لقول المعتزلة والثاني اوفق لقولنا اما قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى اي تتوقد وتتلهب
وتتوهج يقال تلظت النار تلظيا ومنه سميت جهنم لظى ثم بين انها لمن هي بقوله لا يصلاها الا الاشقى قال ابن عباس نزلت في امية بن خلف وامثاله الذين كذبوا محمدا
والانبياء قبله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقي كما يقال لست فيها باوحد اي بواحد فالمعنى لا يدخلها الا الكافر الذي هو شقي لانه كذب بآيات الله وتولى اي اعرض عن طاعة الله
واعلم ان المرجئة يتمسكون بهذه الآية في انه لا وعيد الا على الكافر قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلثة اوجه ا انه يقتضي ان لا يدخل النار
الا الاشقى الذي كذب وتولى فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول ان لا يدخل النار ب ان هذا اغراء بالمعاصي لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله
ولم يكذب ولم يتول اي معصية اقدمت عليها فلن تضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء الى ان يصير كالاباحة وتعالى الله عن ذلك ج ان قوله تعالى من بعد وسيجنبها الاتقى يدل
على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس باتقى لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بانه اتقى فان كان الاول يدل على ان الفاسق
لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجلد في النار وكل مكلف لا يجنب النار فلا بد وان يكون من اهلها ولما ثبت انه لا بد من التاويل فنقول فيه وجهان
الاول ان يكون المراد بقوله تعالى نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران لانها دركات لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك
النار المخصوصة لا يصلاها سوى هذا الاشقى ولا يدل على ان الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران الثاني ان المراد بقوله نارا تلظى النيران اجمع ويكون
المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقى اي هذا الاشقى احق به وثبوت هذه الزيادة في الاستحقاق ليس الا لهذا الاشقى واعلم ان وجوه القاضي ضعيفة اما قوله اولا يلزم
في غير هذا الكافر ان لا يدخل النار فجوابه ان كل كافر لا بد وان يكون مكذبا للنبي في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي فيصدق عليه انه اشقى
من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخلا في الآية سقط ما قاله القاضي واما قوله ثانيا ان هذا اغراء بالمعصية فضعيف ايضا لانه يكفي في الزجر
عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق آخر فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب
في ادخال النار واما قوله ثالثا وسيجنبها الاتقى فهذا لا يدل على حال غير الاتقى الا على سبيل المفهوم والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به
والذي يؤكد هذا ان هذا يقتضي فيمن ليس باتقى دخول النار فيلزم في الصبيان والمجانين ان يدخلوا النار وذلك باطل اما قوله رابعا المراد منه نار مخصوصة
لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية اخرى فقال انها لظى نزاعة للشوى واما قوله خامسا المراد هذا الاشقى احق به فضعيف لانه ترك
للظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب على قولكم مع انكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق قلنا الجواب من وجهين
الاول ما ذكره الواحدي وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة اللغة يقال صلي الكافر النار اذا لزمها مقاسيا شدتها وحرها وعندنا ان هذه الملازمة
لا تثبت الا للكافر اما الفاسق فاما ان لا يدخلها او ان دخلها يخلص منها والثاني ان يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة على وعيد الفساق اما قوله تعالى

وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى معنى سيجنبها اي سيبعدها ويجعل منها على جانب فقال جنبت الشيء اي بعدته وجنبته عنه وفيه مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون منا على ان المراد به ابو بكر رضي الله عنه واعلم ان الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون فقوله الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى اشارة الى ما في تلك الآية من قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم في محضري قلت اقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الآية ابو بكر رضي الله عنه فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود انما قلنا ان المراد من هذا الاتقى افضل الخلق لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى ان يكون افضل فان قيل الآية دلت على ان كل من كان اتقى كان اكرم قلنا وصف كون الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه افضل غير معلوم ولا مشاهد والاخبار عن كون الانسان غير المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن اما عكسه فغير مفيد فتقدير كانه وقعت الشبهة في ان الاكرم عند الله تعالى من هو فقيل هو الاتقى واذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله تعالى فثبت ان الاتقى المذكور ههنا لا بد وان يكون افضل الخلق عند الله تعالى فنقول لا بد وان يكون المراد به ابو بكر رضي الله عنه لان الامة مجمعة على ان افضل الخلق بعد رسول الله اما ابو بكر او علي رضي الله عنهما ولا يمكن حمل الآية على علي بن ابي طالب فتعين حملها على ابي بكر وانما قلنا انه لا يمكن حملها على علي بن ابي طالب رضي الله عنه لانه قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لا يصدق على علي بن ابي طالب لانه كان في تربية النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخذه من ابيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها اما ابو بكر رضي الله عنه لم يكن للنبي عليه نعمة دنيوية بل ابو بكر كان ينفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى كان للرسول عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذه لا تجزى لقوله تعالى ما اسئلكم عليه من اجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الآية لا تصلح لعلي بن ابي طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الآية من كان افضل الخلق وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما ابو بكر او علي رضي الله عنهما وثبت ان الآية غير صالحة لعلي تعين حملها على ابي بكر رضي الله عنه وثبت دلالة الآية ايضا على ان ابا بكر افضل الامة واما الرواية فهي انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلخ على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لآلهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول احد احد فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ينجيك احد احد ثم اخبر رسول الله ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك ابو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف في محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا من يؤتي فلا محل له لانه داخل في حكم الصلة والصلات لا محل لها وان جعلته حالا من الضمير في يؤتي فمحله النصب قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فيه مسائل المسئلة الاولى ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقوله ما في الدار احد الا حمارا وذكر الفراء فيه وجها آخر وهو ان يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغاء وجه ربه المسئلة الثانية اعلم انه تعالى بين ان هذا الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه مكافاة على هدية او نعمة سالفة لان ذلك يجري مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله لاجل ان الله امره به وحثه عليه المسئلة الثالثة المجسمة تمسكوا بلفظ الوجه والملحدة بلفظ ربه الاعلى وان ذلك يقتضي وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك المسئلة الرابعة ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني في كتاب الامامة فقال الآية الواردة في حق علي رضي الله عنه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والآية الواردة في حق ابي بكر رضي الله عنه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فدلت الآيتان على ان كل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله الا ان آية علي دلت على انه فعل ما فعل لوجه الله وللخوف من يوم القيمة على ما قال انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا واما آية ابي بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير ان يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة في ثواب او رهبة عن عقاب فكان مقام ابي بكر اعلى واجل المسئلة الخامسة من الناس من قال الا ابتغاء وجه الله بمعنى ابتغاء ذاته محال فلا بد وان يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاضمار وحقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن ان يحب العبد ذات الله او المراد من هذه المحبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله المسئلة السادسة قرأ يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما في الدار احد الا حمار وانشد في اللغتين وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس قوله تعالى ولسوف يرضى فالمعنى انه وعد ابا بكر رضي الله عنه ان يرضيه في الآخرة بثوابه وهو كقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه آخر وهو ان المراد انه ما انفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله عنه وهذا عندي اعظم من الاول لان رضى الله عن عبده اكمل للعبد من رضاه عن ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامرين على ما قال راضية مرضية والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وللآخرة خير لك من الاولى ولسوف يعطيك ربك فترضى الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث

والضحى والليل اذا سجى لاهل التفسير في قوله والضحى وجهان احدهما ان المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها وثانيها الضحى هو النهار كله بدليل انه جعل في مقابلة الليل كله واما قوله تعالى والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة فيه ثلاثة اوجه متقاربة سكن واظلم وغطى اما الاول فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج سجى اي سكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح وعين ساجية اي فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه وقال في الدعاء يا مالك البحر اذا البحر سجا واما الثاني وهو تفسير سجى باظلم يقال سجا الليل بظلامه النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم ان اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة قال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن البس الناس ظلامه وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير اذا اقبل الليل غطى كل شيء وقال مجاهد وقتادة

والسدي وابن زيد سكن بالناس ولسكونه معنيان احدهما سكون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم والثاني وهو ان سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك وههنا سؤالان السؤال الاول ما الحكمة في انه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل وفي هذه السورة اخره فلنا فيه وجوه آ ان بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين فالليل له فضيلة السبق بقوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة بل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر قدم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله واسجدي واركعي ثم قدم الركوع على السجود في قوله اركعوا واسجدوا ب انه تعالى قدم الليل على النهار في سورة ابي بكر لان ابا بكر رضي الله عنه سبقه كفر وههنا قدم الضحى لان الرسول ما سبقه ذنب ج سورة والليل سورة ابي بكر وسورة والضحى سورة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وابي بكر فاذا ذكرت الليل اولا وهو ابو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد عليه السلام وان ذكرت والضحى اولا وهو محمد ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو ابو بكر ليعلم انه لا واسطة بينهما الثاني ما الحكمة ههنا في الحلف بالضحى والليل فقط والجواب لوجوه احدها كانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تكن الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب المصالح فمرة انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن قلى ب ان العالم لا يؤثر الكلام حتى يعمل به فلما امر تعالى بان البينة على المدعي واليمين على من انكر لم يكن بد ان يعمل به فالكفار لما ادعوا ان ربه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فعجزوا فالزمه اليمين بانه ما ودعه ربه وما قلاه ج كانه تعالى يقول انظروا الى جوار الليل مع النهار لا يسلم احدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع ان تسلم عن الخلق الثالث لم خص وقت الضحى بالذكر الجواب فيه وجوه آ انه وقت اجتماع الناس وكمال الانس بعد الاستيحاش في زمان الليل فبشره ان استيحاشك بسبب احتباس الوحي يعقبه ضحى نزول الوحي ب انها الساعة التي كلم فيها موسى ربه والقي فيها السحرة سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونها ظرفا فكيف فاعل الطاعة وافادوا ايضا ان الذي اكرم موسى لا يدع اكرامك والذي قلب قلوب السحرة سجدا يقلب قلوب اعداك الرابع ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بجملته الجواب فيه وجوه آ انه اشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان محمدا توازي جميع الانبياء ب ان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطر الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشف فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلاثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطر السرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا ج ان الضحى وقت حركة وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر والليل اذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحيوة على الموت ولما بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على الليل د ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الامن من مكره الخامس هل احد من المذكرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره والجواب نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكور اهل بيته والليل اناثهم ويحتمل ايضا الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستئناس والضحى نور علمه الذي يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه الذي به يستر جميع العيوب ويحتمل ان الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى انه سيعود غريبا ويحتمل الضحى كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل اقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبا وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبا قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفارق وقرئ بالتخفيف اي ما تركك والتوديع مبالغة في الودع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى البغض يقال قلاه يقليه قلى ومقلية اذا ابغضه قال الفراء يريد وما قلاك وفي حذف الكاف وجوه احدها حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في ودعك ولان رؤس الآيات بالياء فاوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف وثانيها فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا احدا من اصحابك ولا احدا ممن احبك الى قيام القيامة تقريرا لقوله المرء مع من احب المسئلة الثانية قال المفسرون ابطأ جبريل عليه اربعين ليلة فشكا ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك نسيك او قلاك وقيل ان ام جميل امرأة ابي لهب قالت له يا محمد ما ارى شيطانك الا قد تركك روي عن الحسن انه قال ابطأ على الرسول الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتداك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد ان يتمها لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول ان يظن ان الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي بحسب المصلحة وربما كان الصلاح في تأخيره وربما كان في خلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول صلى الله عليه وسلم ثم ان صح ذلك لكن كان مقصوده عليه السلام ان يجربها بالتعرف فقد علمها او ليعرف الناس قدر علمها واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثني عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرين يوما وقال السدي ومقاتل اربعين يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه كلب جرو في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال جندب بن سفيان رمي النبي صلى الله عليه وسلم بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت فابطأ عنه الوحي وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وههنا سؤالات الاول الروايات التي ذكرتم تدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى قلنا اقصى ما في الباب ان ذلك كان تركا للافضل والاولى وصاحبه لا يكون معفوا ومعنوا وروي انه عليه السلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك الثاني كيف يحسن من السلطان

الاستيناس وفي زمان الاحتباس حصل الاستيحاش

ان يقول لاعظم الخلق قربة عنده اني لا ابغضك تشريفا له الجواب ان ذلك احسن ابتداء لكن الاعداء اذا القوا في الالسنة ان السلطان يبغضه ثم تاسف ذلك المقرب فلا لفظ اوقع
من ان يقول له اني لا ابغضك ولا اودعك وسوف ترى منزلتك عندي المسألة الثانية هذه الواقعة تدل على ان القولين من عند الله اذ لو كان من عنده لامتنع قوله تعالى وللآخرة خير لك
من الاولى واعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوها آ انه يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون لانه عزل عن النبوة بل اقصى ما في الباب انه يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك امارة
الموت فكانه تعالى قال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان ما لك عند الله في الآخرة افضل مما لك في الدنيا ب لما نزلت ما ودعك ربك حصل له بهذا تشريف
عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الآخرة خير واعظم ج ما يخطر ببالي وهو انه يكون المعنى وللاحوال
الآتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم ياتي فاني ازيدك منصبا وجلالا وههنا سؤالات
الاول باي طريق يعرف ان الآخرة خير له الجواب لوجوه آ كانه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما نريد ب الآخرة خير لك
تجمع عندك امتك اذ الامة له كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وامته في الجنة فيكون كاب اولاده في الجنة ثم سمى الولد قرة عين هب لنا من ازواجنا وذرياتنا
قرة اعين ج الآخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه فليست لك فعلى تقدير لو كانت الآخرة اقل من الدنيا لكانت الآخرة خير لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكا لك
فكيف ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل د الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون فيك اما في الآخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء
ثم اجعل ذاتي شهيدا لك كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله ه ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة السؤال الثاني لم قال وللآخرة خير لك من الاولى
ولم يقل خير لكم الجواب لانه كان في جماعة من كانت الآخرة شرا له فلو انه سبحانه عمم لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب
قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين واما محمد صلى الله عليه وسلم فالذي كان معه لما كان من اهل السعادة قطعا لا جرم قال ان الله تعالى معنا اذ لم يكن
الا نبي او صديق روي ان موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ومعه الالوف ثلثة ايام فلم يجدوا الاجابة فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال
لا اجيبك ما دام معك ساع بالنميمة فقال موسى من هو فقال ابغضه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام قد مات وهذا جنازته
في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى ذلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز فهذا ستره على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تأمل فان فيه دقيقة لطيفة فانه عليه السلام
قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى يرد الالوف لمذنب واحد وههنا يرحم المطيعين لمطيع واحد قوله تعالى ولسوف يعطيك
ربك فترضى واعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين الاول هو انه تعالى لما بين ان الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى اي حد يكون فبين
بهذه الآية مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه الوجه الثاني كانه تعالى لما قال وللآخرة خير لك من الاولى فكانه قيل ولم قلت ان الامر
كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع الدنيا له فثبت ان الآخرة خير له من الدنيا واعلم انا حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع
وقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال ابن عباس الف قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وابن عباس ان هذا هو الشفاعة
في الامة روي انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال اذا لا ارضى وواحد من امتي في النار واعلم ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى امره في الدنيا
فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى
بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يرضيه علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين
والثاني وهو ان مقدمة الآية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اصحابك واتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا
لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الآية والثالث الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على ان رضى الرسول صلى الله عليه وسلم في العفو عن المذنبين وهذه الآية دلت
على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فيحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القرآن يقولون
ارجى آية قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم واما اهل البيت فيقولون ارجى آية قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطاها في اهل لا اله الا الله
حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الآية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله تعالى من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة
ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب والشرق وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن
وهدم بايديهم من ممالك الجبابرة ونهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب ونهب الاسلام ونشر الدعوة واعلم ان الاولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة
وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات حصلت للمؤمنين ايضا الجواب لوجوه احدها انه المقصود وهم اتباع وثانيها اني اذا اكرمت اصحابك
فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث يقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدأ بجزائي
وثوابي قبل امتي لان طاعتي كانت قبل طاعة امتي والرسول يقول امتي امتي اي ابدأ بهم فان سروري ان اراهم فائزين بثوابهم وثالثها انك عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك
قلت اللهم اهد قومي وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلوة قلت املأ بطونهم نارا فتحملت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الحاصلة في وجه دينك فان وجه الدين هو الصلوة
فرجحت حقي على حقك لا جرم فضلتك فقلت من ترك الصلوة سنين او حبس غيره عن الصلوة سنين لا اكفره ومن آذى شعرة من شعراتك او جزاءك فعلت الكفر السؤال الثاني
ما الفائدة في قوله ولسوف ولم يقل وسيعطيك ربك الجواب فيه فوائد احدها انه يدل على انه ما قرب اجله بل يعيش بعد ذلك زمانا وثانيها ان المشركين لما قالوا ودعه ربه

وقلاه فانه تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه الكلمة فقال ولسوف يعطيك ربك
السؤال الثالث كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك فترضى الجواب هذه السورة من اولها الى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما
ذكرناه فاراد الله تعالى ان يكون هو المخاطب له بهذه البشارات السؤال الرابع ما هذه اللام الداخلة على سوف الجواب قال صاحب الكشاف هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ
محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلناه انها اما ان تكون لام قسم او ابتداء ولام القسم لا تدخل مع المضارع الا مع نون التأكيد فبقي ان تكون لام ابتداء
ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدأ والخبر لا بد من تقدير مبتدأ وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك فان قيل ما معنى الجمع بين حرفي التأكيد والتأخير قلنا معناه ان العطاء
كائن لا محالة وان تأخر فلما في التأخير من المصلحة قوله تعالى الم يجدك يتيما فآوى فيه مسائل المسألة الاولى ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى يقول الم يجدك يتيما فقال الرسول بلى يا رب
فيقول انظر كيف كان طاعتك في ذلك الوقت اكرام الساعة فلا بد وان يقول بل الى ع فيقول الله تعالى حين كنت جنينا ضعيفا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث
صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك لما خلقت الافلاك اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك المسألة الثانية الم يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان
مفعولا وجد والوجود من الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فآوى وذكروا في تفسير اليتيم امرين الاول ان عبد الله بن عبد المطلب كما ذكره اهل الاخبار توفي وام رسول الله حامل به ثم ولد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد امه بسنتين ورسول الله ابن ثمان سنين وكان
عبد المطلب يوصي ابا طالب به لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة وكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم
توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة روي انه قال ابو طالب يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى قال اني ضممته الي
فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولم ائتمن عليه احدا حتى اني كنت انومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام معي فرأيت الكراهية في وجهه وكره ان يخالفني
فقال يا عماه اصرف وجهك عني حتى اخلع ثيابي اذ لا احب ان تنظر الى جسدي فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب
والله ما ادخلته فراشي فاذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افتقده من فراشي فاذا قمت
لاطلبه ناداني ها انا يا عم فارجع ولقد كنت كثيرا ما اسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضي الليل وكنا لا نسمي على الطعام والشراب ولا نحمد وكان يقول في اول الطعام بسم الله الاحد
واذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم ار منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان يلعبون واعلم ان العجائب المروية في حقه من حديث بحيرا الراهب
وغيره مشهورة التفسير الثاني لليتيم انه من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك يتيما واحدا في قريش عديم النظير فآواك اي جعل لك من تأوي اليه وهو ابو طالب
وقرئ وهو على معنيين اما من اواه وانا من له اذا رحمه وههنا سؤالات السؤال الاول كيف يحسن من الجواد ان يمن بنعمه فيقول الم يجدك يتيما والذي يؤكد هذا السؤال
ان الله تعالى حكى عن فرعون انه قال الم نربك فينا وليدا في معرض المن لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله الجواب ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك
ان يقوي قلبه ويعده بدوام النعمة وبهذا ظهر الفرق بين الامتنانين وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون محبط لان الغرض ما بالك لا تخدمني وامتنان الله زيادة نعم كانه
يقول ما لك يقطع عني رجاءك الست شرعت في تربيتك اتظنني تاركا لما صنعت بل لا بد وان اتم النعمة كما قال ولاتم نعمتي عليكم اما علمت ان الحامل التي يسقط الولد
قبل التمام معيبة ترد ولو اسقطت والرجل اسقط عنها بعلاج يجب الغرة ويستحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم فما اعظم الفرق بين من هو الله تعالى وبين ما هو فرعون
نظيره ما قال ثلثة رابعهم كلبهم الآية وفي امة محمد ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلبهم وبين امة رابعهم ربهم السؤال الثاني انه تعالى من عليه بثلثة
اشياء ثم امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء الجواب وجه المناسبة ان نقول قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وانعامي والثاني اقوى
وجوبا لان المالي قد يسقط بالابراء والثاني يتأكد بالابراء والمالي يقضى مرة فيتخلص الانسان منه والثاني يجب عليك قضاؤه طول عمرك ثم اذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو
مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكأن العبد يقول الهي اخرجتني من العدم الى الوجود بشرا سويا طاهر الظاهر نجس الباطن بشارة منك ان تستر علي ذنوبي وتستر
عيوبي كما سترت نجاستي بالجلد الطاهر فكيف يمكنني قضاء نعمتك التي لا حد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق الى ذلك ان تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيما فآويتك
فافعل في حق الايتام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك وكنت عائلا فاغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها
بتوفيقي ولطفي وارشادي فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف اما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى فاعلم ان بعض الناس ذهب الى انه كان كافرا في اول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي
ووجدك ضالا كافرا في قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال السدي كان على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد ووجدك ضالا عن الهدى فهداك لدينه واحتجوا على ذلك بآيات اخر منها قوله تعالى
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله تعالى وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فيقتضي صحة ذلك منه واذا دلت هذه الآيات على الصحة وجب حمل قوله ووجدك
ضالا عليه واما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعند اصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز
في العقول ان يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا ان الدليل السمعي قام على ان هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا في تفسير هذه الآية
وجوها كثيرة آ ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ووجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة غافلا عنها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان وقوله تعالى وان كنت من قبله لمن الغافلين ب ضل عن مرضعته حليمة حين ارادت ان ترده الى جده حتى دخلت هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت
الاصنام وسمعت صوتا يقول انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة ج ما روي مرفوعا انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب وانا صبي ضائع كاد الجوع يقتلني فهداني الله ذكره

وذكر تعلق باستار الكعبة وقال يا رب رد لي محمدا اردده ربي واصطنع عندي يدا فما زال يردد هذا البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقة ومحمد بين يديه لا يدري الا ترى بأنه ذا ارمي فقال
عبد المطلب ولم قال لاني انخت الناقة واركبته من خلفي فابت الناقة ان تقوم فلما اركبته امامي قامت الناقة كان الناقة تقول يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدي وقال ابن عباس
رده الله الى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه د انه عليه الصلوة والسلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة اخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فانزل الله تعالى جبريل عليه السلام
في صورة آدمي فهداه الى القافلة وقيل ان ابا طالب خرج الى الشام فضل في الطريق فهداه الله ه يقال ضل الماء في اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الآية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله
حتى اظهرت دينه و العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجر يحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا انت فانت شجرة فريدة في مفازة الجهل
فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن ز ووجدك ضالا عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلا صبيا كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ ح كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع فيها البتة ط انه قد يخاطب
السيد ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اي وجد قومك ضالا فهداهم بك وبشرعك ى ووجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم وكلما كان وجدك عنهم اشد
كان ضلالهم اشد فهداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المتين يا ووجدك ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن
له ووافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة ام معبد وكان ما كان من حديث سراقة وظهور القوة في الدين كان المراد بقوله فهدى يب ضالا عن القبلة فانه كان يتمنى ان يجعل الكعبة
قبلة له وما كان يعرف ان ذلك هل يحصل ام لا فهداه اليه فلنولينك قبلة ترضاها فكانه سمي ذلك التحير بالضلال يج حين ظهر له جبريل عليه السلام في اول امره ما كان يعرف اهو جبريل
ام لا وكان يخاف خوفا شديدا وربما اراد ان يلقي نفسه من الجبل فهدى حتى عرف انه جبريل عليه السلام يد الضلال بمعنى المحبة كما في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه
انك محب فهديتك الى الشرائع التي بها تتقرب الى خدمة محبوبك يه ضالا عن امور الدنيا اي لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديتك حتى ربحت تجارتك وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك
والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدين وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك لمصالح الدنيا بعد ذلك يو ووجدك ضالا اي ضائعا في قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رعية
فقوى امرك وهداك الى ان صرت آمرا واليا عليهم يز كنت ضالا ما كنت تهتدي طريق السموات فهديتك اذ عرج بك ليلة المعراج يح ووجدك ضالا اي ناسيا لقوله تعالى
ان تضل احديهما فهديتك اي ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج نسي ما يجب ان يقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى الى كيفية الثناء حتى قال لا احصي ثناء عليك يط انه وان كان عارفا
بالله بقلبه الا انه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال ك روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما هممت بشيء مما كان اهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك
يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدها حتى اكرمني الله برسالته فاني قلت ليلة لغلام من قريش كان يرعى معي باعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فاسمر بها كما
يسمر الشبان فخرجت اريد ذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة سمعت ضربا بالدفوف فقال فلان تزوج بفلانة فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذني فنمت فما ايقظني الا مس
الشمس فجئت صاحبي فقال ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني فما ايقظني الا مس الشمس ثم ما هممت بعدهما
بسوء حتى اكرمني الله برسالته اما قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى ففيه مسائل المسئلة الاولى العائل هو ذو العيلة وذكرنا ذلك عند قوله تعالى الا تعولوا ويدل عليه قوله تعالى
وان خفتم عيلة ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا في تفسير العائل قولان الاول وهو المشهور ان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روي ان في مصحف عبد الله ووجدك
عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم في كيفية الاغناء وجوه الاول ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلت احوال ابي طالب اغناه الله بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال ابي بكر رضي الله عنه
ولما اختل ذلك اغناه بالهجرة واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع روي انه عليه السلام
دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له ما لك فقال الزمان زمان قحط فان انا بذلت المال نفد مالك فاستحيي منك وان انا لم ابذل اخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت
دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان جالسا قدامي لكثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء امسكه الثاني اغناه باصحابه كانوا يعبدون
الله سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرز اتعبد اللات جهرا ونعبد الله سرا فقال عليه الصلوة والسلام حتى تكثر الاصحاب فقال حسبك الله وانا فقال الله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاغناه بمال ابي بكر
وبهيبة عمر رضي الله عنهما الثالث اغناك بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب لا تجد في قلبك سوى ربك فربك غني عن الاشياء لا بها وانت بقناعتك استغنيت عن الاشياء
فان الغني ان يستغني عن الشيء لا به ومن ذلك انه صلى الله عليه وسلم خير بين الغنى والفقر واختار الفقر الرابع كنت عائلا عن البراهين والحجج فانزل عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك
القول الثاني في تفسير العائل ان كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وانت صاحب العلم فعلمهم وهداهم في هذه السورة السؤال الاول
ما الحكمة في ان الله تعالى اختار اليتم له فلقوله وجوه ا ان يعرف قدر اليتيم فيقوم بامرهم ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له في ذلك فقال اخاف ان اشبع فانسى الجياع ب ليكون اليتيم
مشاركا له في الاسم فيكرمهم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام اذا سميتم الولد محمدا فاكرموه ووسعوا له في المجلس ج ان كل من كان له اب وام كان اعتماده عليهما فسلب عنه الابوين
حتى لا يعتمد من اول عمره الى آخره على احد سوى الله تعالى فيصير في طفوليته متشبها بابراهيم عليه السلام في قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي وجواب مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله
د ان العادة جارية بان اليتيم لا يخفى عيوبه بل تظهر وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتم ليتأمل كل احد في احواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيتفقون على نزاهته فاذا اختاره الله
للرسالة لم يجدوا عليه مطعنا ه جعله يتيما ليعلم كل احد ان فضيلته من الله ابتداء لا ان اباه يسعى في تعليمه وتأديبه و ان اليتم والفقر نقص في حق الخلق
فلما صار محمد عليه السلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان من جنس المعجزات السؤال الثاني ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الاشياء الجواب الحكمة ان
لا ينسى نفسه فيقع في العجب فان قيل ... نروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربي مسئلة وددت اني لم اسألها قلت اتخذت ابراهيم خليلا وكلمت

موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم اجدك يتيما فآويتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عائلا فاغنيتك قلت بلى
قال الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اشرح لك صدرك قلت بلى قال الم اؤتك ما لم اوت نبيا قبلك وهي خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خليلا كما اتخذت ابراهيم خليلا فهل
يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضي في هذا الخبر فقال ان الانبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح ان يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى
ما يجري مجرى المعاتبة اما قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر وقرئ فلا تكهر اي لا تعبس وجهك اليه فالمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ونظيره من وجه واحسن كما احسن الله اليك ومنه قوله عليه الصلوة والسلام
الله الله فيمن ليس له الا الله وروي انها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين قال الهي بم نلت مني هذا فقال اتذكر حين هربت منك
السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم حملتها فلهذا السبب جعلتك وليا على الخلق فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان الى اليتيم واذا كان هذا
هو العتاب بالهجر والصياح او العبوسة في الوجه فكيف اذا اذله او اكل ماله عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا ابكي اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن يقول تعالى من ابكى اليتيم الذي وارت
والده في التراب من اسكته فله الجنة ثم قال تعالى واما السائل فلا تنهر يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره به وفي المراد من السائل قولان احدهما وهو اختيار الحسن ان المراد منه
من يسأل العلم ونظيره من وجه عبس وتولى وحينئذ يحصل الترتيب لانه تعالى قال له اولا الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم اعتبر هذا الترتيب
فاوصاه برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم اوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثاني ان المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن
الفقراء في ثلث مواضع احدها انه كان جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاء ابن ام مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علمني مما علمك الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه
فنزل عبس وتولى والثاني حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا آخر فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم والثالث كان جالسا
فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله عبدا يرحمنا فامر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكله النبي صلى الله عليه وسلم
الا ان قال له النبي صلى الله عليه وسلم اسائل انت ام بايع فنزل واما السائل فلا تنهر ثم قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث وفيه وجوه ا قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن فان القرآن
اعظم ما انعم الله به على محمد عليه الصلوة والسلام والتحدث به ان يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم ب روي ايضا عن مجاهد ان تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك
ج اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل فذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدي بك غيرك ومنه ما روي عن الحسين بن علي رضي الله عنهما انه اذا عملت خيرا
فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدي به ومن ذلك ما سئل امير المؤمنين علي رضي الله عنه عن الصحابة فاثنى عليهم وذكر
خصالهم فقالوا فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقيل له اليس الله تعالى يقول واما بنعمة ربك فحدث قال فاني احدث كنت اذا سألت اعطيت واذا سكت
ابتديت وبين الجوانح علم جم فاسألوني فان قيل ما الحكمة في ان اخر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والسائل قلنا فيه وجوه ا كانه يقول انا غني وهما محتاجان وتقديم حق
المحتاج اولى ب انه وضع في حظهما الفعل ورضي لنفسه بالقول ج ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات على ذكر الله تعالى
حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله تعالى فاختار قوله فحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرة بعد اخرى والله اعلم

سورة الم نشرح ثمان آيات

روي عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة
والضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله الم نشرح كالعطف
على قوله الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول صلى الله عليه وسلم من ايذاء الكفرة وكانت حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضي ان يكون
حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فانى يجتمعان • بسم الله الرحمن الرحيم ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي
انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب
الم نشرح لك صدرك استفهام عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان الاول ما روي ان جبريل
اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملأه علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه ا ان الرواية
ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره عليه الصلوة والسلام وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته ب ان تاثير الغسل في ازالة الاجسام والمعاصي ليست باجسام فلا يكون
للغسل فيها اثر ج انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقدم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله
في حق الرسول صلى الله عليه وسلم كثير واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول علامة القلب الذي يميل الى المعاصي
ويحجم عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وايضا
فلان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد القول الثاني ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها ا انه عليه الصلوة والسلام لما بعث الى الجن
والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله تعالى فآتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق
وذلك بان اخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه الا هما واحدا فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يبالي بما يتوجه اليه من اذاهم حتى صاروا في عينه
دون الذبابة لم يجد خوفا منهم ولم يمل الى ما لهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الآخرة ونظيره قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وروي انهم قالوا يا رسول الله اينشرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والانابة

الى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه ان صدق الايمان بالله ووعده ووعيده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد
للموت ب انه انفسح صدره حتى انه كان يتسع لجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر ولا يتحير بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل القلب باداء ما كلف والشرح
التوسعة ومعناه الاراحة من الهموم والعرب تسمي الغم والهم ضيق صدر كقوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك وههنا سؤالات السؤال الاول لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب
الجواب لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس في صدور الناس فازالة تلك الوسوسة وابدالها بدواعي الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون
القلب وقال محمد بن علي الترمذي رحمه الله القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجي الى الصدر الذي هو حصن القلب فاذا وجد مسلكا اغار فيه
وبث جنده وبث فيه الغموم والهموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا للاسلام حلاوة واذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الامن ويزول الضيق و
ينشرح الصدر ويتيسر له القيام باداء العبودية السؤال الثاني لم قال الم نشرح لك صدرك ولم يقل الم نشرح صدرك والجواب من وجهين احدهما كانه تعالى يقول لام
بلام انت انما تفعل جميع الطاعات لاجلي كما قال الا ليعبدون اقم الصلوة لذكري فانا ايضا جميع ما افعله فلاجلك وثانيهما ان فيه تنبيها على ان منافع الرسالة
عائدة اليه عليه السلام كانه تعالى قال انما شرحنا صدرك لاجلك لا لاجلي السؤال الثالث لم قال الم نشرح ولم يقل الم اشرح والجواب ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى ان
عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول الى كنه جلالتها وان حملناه على نون الجمع فالمعنى كانه تعالى قال الم اشرحه وحدي بل عملت
فيه بملائكتي فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك فاديت الرسالة وانت قوي القلب ولحقهم هيبة فلم يجيبوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب
لضحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبانة فيهم وانشراح صدرك ضيقا فيهم ثم قال تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال المبرد هذا محمول على معنى الم نشرح لا على لفظه لانك لا تقول الم وضعنا ولكن معنى الم نشرح قد شرحنا فحمل الثاني على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا
على ظاهره لوجب ان يقال ونضع عنك وزرك المسئلة الثانية معنى الوزر ثقل الذنب وقد مر تفسيره عند قوله وهم يحملون اوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تاخر واما قوله انقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا اثقله الحمل سمع له نقيض اي صوت خفي وهو صوت المحامل والرحال
او الاضلاع والبعير اذا اثقله الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوزاره المسئلة الثالثة احتج بهذه الآية من اثبت المعصية للانبياء عليهم السلام
والجواب عنه من وجهين الاول ان الذين يجوزون الصغائر على الانبياء عليهم السلام حملوا هذه الآية عليها لا يقال ان قوله تعالى انقض ظهرك يدل على كونه
عظيما فكيف يليق ذلك بالفعل اليسير لانا نقول انما وصف ذلك بانقاض الظهر مع كونه مغفورا لشدة اغتمام النبي عليه السلام بوقوعه فيه وتحسره مع ندمه عليه
اي انما وصفه بذلك لان ثمرته يزول به من الثواب العظيم فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العفو عن
الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضي والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ومن معلوم ان الامتنان بفعل الواجب غير جائز الوجه الثاني ان يحمل
ذلك على غير الذنب وفيه وجوه ا قال قتادة كانت للنبي عليه السلام ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة قد اثقلته فغفرها له ب ان المراد منه تخفيف اعباء
النبوة التي تثقل الظهر من القيام بامرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بان يسرها عليه حتى تيسرت له ج الوزر ما
كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى ان قواه الله وقال له اتبع ملة ابرهيم د انه ذنوب امته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى ان قال
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فامنه من العذاب في العاجل ووعده الشفاعة في الآجل ه معناه عصمناك عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب
حاصلا فسمي العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روي انه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة فضرب الله على اذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد و الوزر
ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة جبريل عليه السلام حين اخذته الرعدة وكاد يرمي نفسه من الجبل ثم يقوى حتى الفه وصار بحالة كاد يرمي بنفسه من الجبل
لشدة اشتياقه ز الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره وتاخذه الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه وهو يقول
اللهم اهد قومي ح انه كان نزول السورة بعد موت ابي طالب وخديجة فلقد كان فراقهما عليه وزرا عظيما فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك
وحياه وارتفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك ط ان المراد من الوزر الثقل الحيرة التي كانت قبل البعث وذلك انه لكمال عقله لما نظر الى عظيم نعم الله
تعالى عليه حين اخرجه من العدم وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه صلى الله عليه وسلم كان يرى ان نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فحينئذ قل حياءه
وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم لا يستحي من زيادة النعم ما يعجز عن مقابلتها بالخدمة فالانسان الكريم النفس اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع
من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه ثم قال تعالى ورفعنا لك ذكرك واعلم انه عام
في كل ما ذكروه من النبوة وشهرته في الارض والسماء وان اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار
ذكره في الآفاق وانه ختمت به النبوة وانه يذكر في الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله احق
ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول ويناديه باسم الرسول والنبي حين يناديه يا ايها الرسول يا ايها النبي ونادى غيره باسمه يا موسى
يا عيسى وايضا جعله في القلوب بحيث يستطيبون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا كانه تعالى يقول املأ العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك
ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلوة الا ومعه سنة فهم يمتثلون في الفريضة امري وفي السنة امرك وجعلت طاعتك طاعتي

وبيعتك بيعتي من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا يانف السلاطين من اتباعك بل لا افواه لاجهل الملوك ينصب خليفة من غير قبيلتك فالقراء
يحفظون الفاظ منشورك والمفسرون معاني فرمانك والوعاظ يبلغون مواعظك بل العلماء والسلاطين يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك ويمسحون
وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشرفك باق الى قيام الساعة ثم قال تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وفيه مسائل المسئلة الاولى في وجه تعلق
هذه الآية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى جمعنا لك مالا حتى تكون ايسر
اهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه منه في هذه السورة وقال
الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك اي ما كنت فيه من امر الجاهلية ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التاذي بسبب انهم عيروه
بالفقر والدليل عليه دخول الفاء في قوله تعالى فان مع العسر يسرا كانه قال لا يحزنك ما يقولون وما انت فيه من القلة فانه يحصل في الدنيا يسر كامل المسئلة الثانية
قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروى مقاتل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يغلب عسر يسرين
وقرا هذه الآية وفي تقرير هذا المعنى وجهان الاول قال الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد
بالعسر في اللفظين شيئا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فكان احدهما غير الآخر وزيف الجرجاني هذا وقال فعلى هذا يلزم انه اذا قال الرجل ان مع
الفارس سيفا ان مع الفارس سيفا ان يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع العربية الوجه الثاني ان تكون الجملة الثانية تكريرا
للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب وكما يكرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد والمراد من
اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة كقوله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب
فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالمغمور القليل وههنا سؤالات السؤال الاول ما معنى التنكير في يسر
جوابه التفخيم وكانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر السؤال الثاني اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان فلا يجتمعان الجواب لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان
قليل وكان مقطوعا جعل كالمقارن له ثم قال تعالى فاذا فرغت فانصب وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعمة الآتية لا جرم بعثه
على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال اذا فرغت فانصب اي فاتعب يقال نصب ينصب وقال قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب
الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسالة يعطيك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من امر دنياك فانصب
فصل وقال عبد الله اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل قال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي بن طلحة المعنى اذا كنت
صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة يدل عليه ما روي ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما امر بهذا انما قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب
وبالجملة فالمعنى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى واما قوله تعالى والى ربك فارغب
ففيه وجوه احدها اجعل رغبتك الى ربك خصوصا ولا تسال الا فضله متوكلا عليه وثانيها ارغب في سعي تلتمسه دينا ودنيا ونصرة على الاعداء الى ربك وقرئ فرغب اي رغب
الناس الى طلب ما عنده والله اعلم بالصواب

سورة التين ثمان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون
فما يكذبك بعد بالدين اليس الله باحكم الحاكمين اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله تعالى بهما ولاجل هذا
السؤال حصل فيه قولان ا ان المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا من خواص التين والزيتون
اشياء اما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء اما كونه غذاء فالاطباء زعموا انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الرشح
ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحمدها وروي انه اهدي لرسول الله
صلى الله عليه وسلم طبق من تين فاكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانه يقطع البواسير
وينفع من النقرس وعن علي بن موسى الرضى التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان من الفالج واما كونه دواء فلانه يتداوى به في اخراج فضول البدن واعلم
ان لها بعد ما ذكرنا خواص ا ان ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر بل نقول ان من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه
كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص اما التين فانه طيب الظاهر والباطن ب ان الاشجار ثلاثة شجر تعد وتخلف وهي شجرة خلاف
وثانيتها تعد وتفي وهي التي تاتي بالنور اولا وبعده بالثمرة كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهي التين لانها تخرج الثمرة قبل ان تعد بالورد بل لو غيرت
العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى ولكن ان يقول انها شجرة تخرج الثمرة قبل ان تلبس نفسها بورد او ورق كالتفاح والمشمش وغيرها تبدأ
بنفسها ثم بغيرها اما شجرة التين فانها تهتم بغيرها قبل اهتمامها بنفسها فسائر الاشجار كارباب المعاملة في قوله صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول
وشجرة التين كالمصطفى عليه الصلوة والسلام كان يبدا بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من التين الذي اثنى الله تعالى عليهم في قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة ج ان من خواص هذه الشجرة ان سائر الاشجار اذا اسقطت الثمرة عن موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه تعد البدل وربما سقط

ثم يعود ثمرة اخرى د ان التين في النوم رجل خير غني فمن نالها في المنام نال مالا وسعة ومن اكلها رزقه الله اولادا ه ان آدم عليه السلام لما عصى وفارقته ثيابه تستر بورق
التين وروي انه لما نزل وكان متزرا بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستأنس بها فاطعمها بعض ورق التين فرزقها الله تعالى الجمال صورة والملاحة معنى وغير
دمها مسكا فلما تفرقت الظباء الى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما اعجبها فلما كان من الغد جاءت الظباء على اثر الاولى الى آدم فاطعمها من الورق فغير الله تعالى حالها الى الجمال دون
المسك وذلك لان الاولى جاءت الى آدم لاجله لا لاجل الطمع والطائفة الاخرى جاءت للطمع سرا والى آدم ظاهرا فلا جرم غير الظاهر دون الباطن اما الزيتون فشجرته
هي الشجرة المباركة فاكهة من وجه وادام من وجه ودواء من وجه وهي في اغلب البلاد لا تحتاج الى تربية الناس ثم لا تقتصر منفعتها على انها غذاء بل هي غذاء السراج ايضا
وتولدها في الجبال التي لا يوجد فيها شيء من الدهنية البتة وقيل من اخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى وقال مريض لابن سيرين رأيت في المنام كانه قيل
لي كل اللامين تشفى فقال كل الزيتون فانه لا شرقية ولا غربية ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم لهذين المأكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجراء اللفظ
على الظاهر والجزم بان الله تعالى اقسم بهما لما فيهما من المصالح والمنافع القول الثاني انه ليس المراد هاتين الثمرتين بل ذكروا وجوها آ قال ابن عباس هما جبلان من الارض
المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون فكانه تعالى اقسم بمنابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث
اكثر انبياء بني اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد عليه الصلوة والسلام فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم ب ان المراد من التين
والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين مسجد اصحاب الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس التين
مسجد نوح عليه السلام المبني على الجودي والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد احسن لانه موضع العبادة والطاعة فلما
كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون ج المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون
بيت المقدس وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين حلوان وهمدان والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى
والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد فالله تعالى اقسم بهذه البلاد باسرها او يقال ان دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم
الدين اما قوله تعالى وطور سينين فالمراد من الطور الجبل الذي كلم الله تعالى فيه موسى عليه السلام واختلفوا في سينين والاولى عند النحويين ان تكون السينين وسينا اسما
للمكان الذي حصل فيه الجبل وكان الجبل اضيف الى ذلك المكان واما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة الطور الجبل والسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد
سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدي والاولى ان يكون سينين اسما
للمكان الذي به الجبل ثم ذلك المكان سمي سينين او سينا لحسنه ولكونه مباركا ولا يجوز ان يكون سينين نعتا للطور لاضافته اليه اما قوله تعالى وهذا البلد الامين
فالمراد مكة والامين الآمن قال صاحب الكشاف من امن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن ويجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول من امنه
لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنا يعني ذا امن وذكروا في كونه امينا وجوها آ ان الله تعالى حفظه عن الفيل على ما يأتيك شرحه ان شاء الله تعالى
ب انها تحفظ لك جميع الاشياء فمباح الدم عند الالتجاء اليه آمن بل السباع والصيود تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليه ج ما روي ان عمر رضي الله عنه كان
يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تضر ولا تنفع فقال علي رضي الله عنه بل يضر وينفع وذلك ان الله تعالى لما اخذ على ذرية بني آدم الميثاق كتبه في رق ابيض وكان لهذا الركن
يومئذ لسان وشفتان وعينان فقال افتح فاك فالقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيمة فقال عمر لا بقيت في قوم لست فيهم يا ابا الحسن
ثم قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فاستقام وتقوم وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوها آ انه تعالى خلق كل ذي روح مكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى
خلقه مديد القامة يتناول ماكوله بيده وقال الاصم في اكمل عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة الباطنة
وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه يحكى ان ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث
الا يحيى بن اكثم فانه قال لا تحنث فقيل له خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى يقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض
الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاول احسن الاشكال فاعطنا في الآخر احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب اما قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين
ففيه وجهان الاول قال ابن عباس يريد ارذل العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا يقول سفل يسفل فهو سافل كما يقول
علا يعلو فهو عال وهم سافلون ارادوا ان الهرم يتضعضع بخرف سمعه وبصره وعقله وتقل حيلته ويعجز عن عمل الصالحات فيكون اسفل الجميع قال الفراء ولو كانت اسفل
سافل لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول هذا افضل قائم ولا يقول افضل قائمين الا انه قيل سافلين على الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو كقوله تعالى
والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقال اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم والقول الثاني ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه
الى النار قال علي رضي الله عنه ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدأ بالاعلى فيملأ وهو اسفل السافلين وعلى هذا التقدير ثم رددناه الى اسفل او في اسفل سافلين
اما قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى والذين كانوا صالحين من المؤمنين فلهم ثواب دائم على طاعتهم
وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة على تخاذل نهوضهم واما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال اما
قوله تعالى فلهم اجر غير ممنون ففيه قولان احدهما غير منقوص ولا مقطوع والآخر غير ممنون اي لا يمن به عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب ان يكون غير منقطع

وهو قول من قال ثم رددناه الى ارذل العمر

وان لا يكون منغصا بالمنة ثم قال تعالى فما يكذبك بعد بالدين وفيه سؤالات السؤال الاول من المخاطب بقوله فما يكذبك الجواب فيه قولان احدهما انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات
والمراد من قوله فما يكذبك ان كل من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يلجئك الى هذا الكذب والثاني وهو اختيار الفراء انه خطاب مع محمد عليه الصلوة والسلام والمعنى
فمن يكذبك ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين السؤال الثاني ما وجه التعجب الجواب ان خلق الانسان من النطفة وتقويمه بشرا سويا وتدريجه في مراتب الزيادة الى ان يكمل
ويستوي ثم تنكيسه الى ان يبلغ ارذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مصرا على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه ثم قال تعالى اليس الله باحكم
الحاكمين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسيره وجهين احدهما ان هذا تحقيق لما ذكر من خلق الانسان ثم رددناه الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم
الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبالنظر الى القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم
ذلك يقدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثاني ان هذا تبشيره من الله تعالى لنبيه عليه السلام بانه يحكم بينه وبين من
يوم القيمة بالعدل المسئلة الثانية قال القاضي هذه الآية من اقوى الدلائل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال
العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل امر بسفه وكل رغبة في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو اسفه السفهاء كما انه لا حكمة ولا امر بالحكمة ولا رغبة في الحكمة الا
من الله تعالى ومن كان كذلك فهو احكم الحكماء ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بانه احكم الحكماء اولى من وصفه بانه اسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا
انه ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت به الحركة والسكون
لا من خلقهما والله اعلم بالصواب

سورة العلق تسعة عشرة آية مكية

زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن وقال الآخرون
الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم كلا ان الانسان
ليطغى ان رآه استغنى ان الى ربك الرجعى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى ارأيت ان كان على الهدى او امر بالتقوى ارأيت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى كلا لئن لم ينته لنسفعا
سندع الزبانية كلا لا تطعه واسجد واقترب قوله تعالى اقرأ باسم ربك اعلم ان في الباء من قوله تعالى باسم ربك قولين آ قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ اسم ربك كما قال الاخطل هن الحرائر
لا ربات احمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور ومعنى اقرأ اسم ربك ان اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه آ انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه ان يقول ما انا بقارئ اي لا اذكر اسم
ربي ب ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله تعالى فكيف يأمره بان يشتغل بما كان مشغولا به ابدا ج ان فيه تضييع الباء من غير فائدة القول الثاني ان المراد
من قوله اقرأ اي اقرأ القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوها آ ان يكون
محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك اي قل بسم الله ثم اقرأ وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدئ بها ب ان
يكون المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك كانه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا ونظيره كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال اقرأ القرآن فقال له لست بقارئ
فقال اقرأ باسم ربك اي اجعل هذا الفعل لله وافعله لاجله كما يقول بنيت هذه الدار باسم الامير وصنفت هذا الكتاب باسم الوزير ولاجله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف
يجترئ الشيطان ان يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستقيم هذا التأويل في قولك قبل الاكل بسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان احدهما ان ذلك اضافة
مجازية كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله تعالى ليقطع الشيطان في ذلك الطعام والثاني ليقطع طمعه عن مشاركتك فقد
روي ان من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان في ذلك الطعام والثاني انه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التأويل فيه
اما قوله تعالى ربك ففيه سؤالان الاول وهو ان الرب من صفات الفعل والله من اسماء الذات واسماء الذات اشرف من اسماء الفعل ولانا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان
اسم الله اشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه امر بالعبادة وصفات
الذات لا تستوجب شيئا وانما تستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ في الحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من اوائل ما نزل وكان الرسول عليه السلام
قد فزع فاستماله ليزول الفزع فقال هو الذي رباك فكيف يفزعك فافاد هذا الحرف معنيين احدهما ربيتك فلزمك القيام بحقي فلا تتكاسل والثاني ان الشروع ملزم
للاتمام وقد ربيتك منذ كذا فكيف اضيع حين كنت علقا لم ادع تربيتك فبعد ان صرت علقا نفيسا موحدا عارفا بي كيف اضيعك السؤال الثاني ما الحكمة في انه اضاف
ذاته اليه فقال باسم ربك الجواب تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية اسرى بعبده نظيره قوله صلى الله عليه وسلم علي مني وانا منه
كانه تعالى يقول هو لي وانا له بره قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله اذ يقول اضافة ذاته الى عبده احسن من اضافة العبد اليه اذ قد علم في الشاهد ان من له
ابنان ينفعه الاكبر منهما دون الاصغر يقول هو ابني لحبه لانه ينال منه المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل مني اليك ولم تصل منك الي خدمة ولا طاعة الى الآن فاقول
انا لك ولا اقول انت لي ثم اذا اتيت بما طلبته منك من طاعة او ثواب اضفتك الى نفسي فقلت انزل على عبده يا عبادي الذين اسرفوا السؤال الثالث لم ذكر عقيب قوله
ربك قوله الذي خلق الجواب كان العبد يقول ما الدليل على انك ربي فيقول لانك كنت بذاتك وفي غاية العدم ثم صرت موجودا فلا بد لك في ذاتك
وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد تربية فدل على اني ربك وانت مربوبي اما قوله تعالى الذي خلق ففيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذه الآية ثلثة اوجه آ ان
يكون قوله الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى انه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه والثاني انه يقدر له مفعول ويكون المعنى انه الذي خلق
كل شيء فيتناول كل مخلوق لانه مطلق فليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي كقوله الله اكبر اي من كل شيء ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا

بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع ناديه

للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه او لانه اشرف ما على وجه الارض والثالث ان يكون قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان
من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما تفخيما لخلق الانسان او دلالة على عجيب فطرته المسئلة الثانية على انه لا خالق غير الله قالوا لانه سبحانه جعل
الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات وكل صفة هذا شأنها فانه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هي القدرة
على الاختراع ومما يؤكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب آبائكم الاولين والربوبية اشارة الى الخالقية التي ذكرنا
ههنا وكل ذلك يدل على قولنا المسئلة الثالثة اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر في معرفة الله او قصد النظر الى ذلك على الاختلاف
المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعث رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه فكنه تعالى قدم ذلك
مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة رحمه الله الى البصرة ليقرر مذهبه فلما عاد الى ابي حنيفة رضي الله عنه واخبره بذلك فقال انك لم تعرف
طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكر قولي وحجتي واذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول
ابي حنيفة رحمه الله لانهم حينئذ يستحيون فلا يردون فكذا ههنا ان الحق سبحانه يقول ان هؤلاء عباد الاوثان فلو اثنيت علي واعرضت عن الاوثان لابوا
ذلك لكن اذكر لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكاره ثم قل ولابد للفعل من فاعل ولا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم بانهم لا ينحتونه فبهذا
التدريج يقرون بأني انا المستحق للثناء دون الاوثان كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ثم صارت الالهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع
بان من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ودلت الآية على ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا افتقر الى مؤثر آخر وان كان
قديما فاما ان يكون موجبا او قادرا فان كان موجبا ان يقارنه الاثر فلم يبق الا انه مختار وهو عالم بان التغير حسن على الترتيب الموافق للمصلحة المسئلة الرابعة
انما قال تعالى من علق على الجمع لان الانسان في معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر اما قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال بعضهم اقرأ اولا لنفسك والثاني للتبليغ او الاول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم او اقرأ في صلوتك والثاني خارج صلوتك المسئلة الثانية الكرم افادة
ما ينبغي لا لعرض فمن يهب السكين لمن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب
والتخلص عن المذمة كله عوض ولهذا قال اصحابنا انه سبحانه يستحيل ان يفعل فعلا لغرض اذ لو كان كذلك لكان حصول ذلك الغرض اولى له من لا حصوله
فحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك محال
ثم ذكروا في بيان اكرميته تعالى وجوها آ انه الملم من كريم حليم وقت الجناية لكن لا يبقى احسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى اكرم لانه يزيد في احسانه بعد
الجناية ومنه قول القائل: متى زدت تقصيرا تزدني تفضلا ❊ كأني بالتقصير استوجب التفضلا ب انه كريم لكن ربك الاكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا اما مدحا
او ثوابا او يدفع ضررا اما انا فالاكرم اذ لا افعله الا لمحض الكرم ج انه الاكرم لان له الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير د يحتمل ان يكون هذا حثا على
القراءة اي هو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرا او حثا على الاخلاص اي لا تقرأ للطمع ولكن لاجلي ودع علي امرك فانا اكرم لاني اعطيك ما لا يخطر ببالك
ويحتمل تجرد لدعوة الخلق ولا تخف احدا فانا اكرم من ان آمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا انصرك المسئلة الثالثة انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق
الانسان من علق وثانيها بانه الذي علم بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان اول احوال الانسان كونه علقة وهو اخس الاشياء وآخر امره هو
صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو اشرف مراتب المخلوقات فكأنه تعالى يقول انتقلت من اخس المراتب الى اعلى المراتب فلا بد لك من مدبر يقدر على نقلك من تلك
الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات كانه تعالى يقول الايجاد والاحياء والاقدار والرزق كرم وربوبية اما الاكرم هو الذي
اعطاك العلم لان العلم هو النهاية في الشرف المسئلة الرابعة قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اشارة الى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة
والحكمة والعلم والرحمة وقوله الذي علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالاول كانه اشارة الى معرفة الربوبية في كونها غنية عن
النبوة واما النبوة فانها محتاجة الى معرفة الربوبية المسئلة الخامسة في قوله علم بالقلم وجهان احدهما ان المراد من العلم الكتابة التي بها تعرف الامور الغائبة وجعل
العلم كناية منها والثاني المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا الامرين من القولين متقارب اذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سأل
عفريتا عن الكلام فقال ريح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة بالقلم فيا بعيد العلوم يبكي ويضحك بركوعه يسجد للامام ويبقى العلوم على ممر الليالي والايام نظيره
زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا اخفى واسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسواده جعل الدين منورا كما انه جعلك بالسواد مبصرا
فالقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تقل القلم نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم التراب طهور ولولا عشر حج
والقلم خير ولولا المشرق والمغرب اما قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم فيحتمل ان يكون المراد علمه بالقلم وعلمه ايضا غير ذلك ولم يذكر واو النسق وقد يجري مثل
هذا في الكلام تقول اكرمتك احسنت اليك ملكتك الاموال ولبتك الولاية ويحتمل ان يكون المراد من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلمه
فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم قال تعالى ان الانسان ليطغى وفيه مسائل المسئلة الاولى اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان
واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال نزلت السورة من ههنا الى آخرها في ابي جهل وقيل نزلت من قوله ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى الى آخر السورة في ابي جهل قال ابن

عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فجاء ابو جهل فقال الم انهك عن هذا فزجره النبي عليه السلام فقال ابو جهل والله انك لتعلم ما بها ناد اكثر مني فانزل الله تعالى فليدع ناديه
سندع الزبانية وقال ابن عباس والله لو دعا ناديه لاخذته زبانية الله فكانه تعالى لما عرفه انه مخلوق من علق فلا يليق به التكبر عند ذلك ازداد طغيانا وتعززا بماله ورياسته
في مكة يروى انه قال ليس بمكة اكرم مني ولعله لعنه الله قال ذلك ردا لقوله وربك الاكرم ثم القائلون بهذا القول فمنهم من زعم انه ليست هذه السورة من اوائل ما نزل
ومنهم من قال يحتمل ان يكون خمس آيات من اول السورة نزل اولا ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن ابي جهل ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى اول السورة
لان تأليف الآيات انما كان بامر الله تعالى الا ترى الى قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل القول
الثاني المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جملة الانسان والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا الثاني اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الانسان
سبحانه مع انه خلقه من علقة وانعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا اغناه ووسع في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد
وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى ~~بقوله ان الى ربك~~ اي الى حيث لا مالك سواه فيقع المحاسبة على ما كان منه من العمل
والمؤاخذة بحسب ذلك المسئلة الثانية قوله تعالى كلا فيه وجوه آ انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه ب قال مقاتل كلا اي لا يعلم الانسان
ان الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتأمل
فيها ج ذكر الجرجاني صاحب النظم ان كلا ههنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شيء يكون كلا ردا له وهذا كما قالوه في كلا والقمر فانهم زعموا انه بمعنى اي والقمر
المسئلة الثالثة الطغيان هو التمرد والتكبر وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر في مقدمة هذه السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث
يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لا
سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال في حقه الى فرعون انه طغى وههنا ذكر في ابي جهل ليطغى فاكد بهذه اللام فما السبب في
هذه الزيادة قلنا فيه وجوه آ انه قال لموسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل ان يلقاه موسى وقبل ان يعرض عليه الادلة وقبل ان يدعي الربوبية واما
ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين رد عليه اقبح الرد ب ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان يتعرض لقتل
موسى عليه السلام ولا لايذائه واما ابو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وايذاءه ج ان فرعون احسن الى موسى عليه السلام اولا وقال آخرا آمنت
واما ابو جهل فكان يحسد النبي صلى الله عليه وسلم في صباه وقال في آخر رمقه بلغوا عني محمدا اني اموت ولا احد ابغض الي منه د انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة
الكريم كاليد في مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة ههنا اكثر اما قوله تعالى ان
رآه استغنى ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الاخفش لان رآه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رآكم غناكم المسئلة الثانية قال الفراء انما قال ان رآه ولم
يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعي اسما وخبرا نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس استغنى وجهان احدهما بالمال والثاني
عن ربه والمراد من الآية ليس هو الاول لان الانسان قد ينال الثروة فلا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين
جالس مسكينا وعبد الرحمن ما طغى مع كثرة امواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة الى الله منه حال فقره لانه حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه واما في حال
الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه وفي الآية وجه ثالث وهو ان سين استغنى سين الطلب والمعنى ان الانسان رأى نفسه انها نالت الغنى لانها طلبته وبذلت
الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد لانه نالها باعطاء الله تعالى وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت
جوعا ثم ترى اكثر الاغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين جاهلين رحمهم الله ان ذلك الغنى ما كان بفعلهم وقوتهم المسئلة الرابعة اول السورة يدل على مدح العلم
وآخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا في الدين ومنفرا عن الدنيا والمال ثم قال تعالى ان الى ربك الرجعى وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام واقع على
طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان المسئلة الثانية الرجعى المرجع والرجوع وهي بأجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا ومرجعا
ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الآية وجهان احدهما انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله انما يؤخرهم
ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل والقول الثاني انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان
والفقر والموت كما رده من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحيوة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا التعزز والقوة المسئلة الثالثة
روي ان ابا جهل قال للرسول عليه السلام اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل
جبريل عليه السلام وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم
قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وفيه مسائل المسئلة الاولى روي عن ابي جهل لعنه الله انه قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فوالذي
يحلف به لئن رأيته لوطئت عنقه ثم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار
وهولا شديدا وعن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلوة واعلم ان ظاهر الآية ان المراد في هذه الآية هو الانسان المقدم ذكره فلذلك قالوا
انه ورد في ابي جهل وذكروا ما كان منه من المنع لمحمد عليه الصلوة والسلام حين رآه يصلي ولا يمتنع ان يكون نزوله في ابي جهل ثم يعم في الكل لكن ما بعده يقتضي انه في رجل

بعينه المسئلة الثانية قوله ارايت خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه امور احدها انه عليه السلام قال اللهم اعز الاسلام اما بابي جهل بن هشام او بعمر
وكانه تعالى قال كنت تظن انه يعز به الاسلام امثله يعز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه كان يلقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى
للعبد عن خدمة ربه ايوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن او يسجد للاوثان وثالثها ان ذلك الاحمق يامر وينهى ويعتقد انه يجب على الغير طاعته ومن يعلم انه ليس بخالق
فلا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق لا يكون الا في غاية الحماقة المسئلة الثالثة قال ينهى عبدا ولم يقل ينهاك وفيه فوائد احدها ان التنكير في عبدا يدل
على كونه كاملا في العبودية كقول ابي حنيفة رضي الله عنه واما عبد الله فعبد الله كانه يقول انه عبد لا يفي العالم بشرح حاله وصفة اخلاصه في عبوديته فروي في هذا المعنى ان يهوديا
من فتيان اليهود جاء الى عمر في ايام خلافته فقال اخبرني اخلاق رسولكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو اعلم به مني ثم ان بلالا دله على فاطمة وفاطمة دلته على علي رضي الله عنه فلما
سال عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى اصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر لي فقال علي عجزت عن وصف الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا
قليل فكيف اصف اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وقد شهد الله بانه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم وكانه قال ينهى اشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك عين
الجهل والحمق وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا دابه وعادته فينهى كل من يرى وثالثها ان هذا تخويف في كل من نهى عن الصلوة روي عن علي رضي الله عنه
انه راى في المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل في قوله ارايت الذي
ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة واخذ ابو حنيفة رحمه الله منه هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع ربنا لك الحمد
ويسجد ولم يصرح بالنهي ورابعها ان الطاغي ابو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا اسجد ساجدا غيره ان محمدا عبدي ولي من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم الا انا وهم في الصلوة
والتسبيح وخامسها انه تفخيم لشان النبي عليه السلام يقول انه نظير الكناية في سورة القدر حملت على القران ولم يسبق له ذكر اسرى بعبده انزل على عبده وانه
لما قام عبد الله ثم قال تعالى ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ارايت خطاب لمن فيه وجهان الاول انه خطاب للنبي والدليل
عليه ان الاول وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا للنبي والثالث وهو قوله ارايت ان كذب وتولى للنبي فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن
يقول تعالى يا محمد ارايت ان كان هذا الكافر ولم يقل ولو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول ارايت ايضا على الهدى واشتغل بامر نفسه اما كان يليق به ذلك
اذ هو رجل عاقل ذو مرة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول
تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الردية القول الثاني انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام
بين يديه عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه فخاطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال للنبي ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال
ارايت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى اتنهاه مع ذلك المسئلة الثانية ههنا سؤال وهو ان المذكور في اول الاية هو الصلوة وهو قوله تعالى
ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى والمذكور ههنا امران وهو قوله ارايت ان كان على الهدى في فعل الصلوة فلم ضم اليه شيئا ثانيا وهو قوله او امر بالتقوى الجواب من
وجوه آ ان الذي كان يشق على ابي جهل من افعال الرسول صلى الله عليه وسلم الامران الصلوة والدعاء الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا ب ان النبي عليه الصلوة والسلام كان لا يوجد
الا في احد امرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل الصلوة او في اصلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى ج انه عليه الصلوة والسلام كان في صلوته على الهدى وامرا بالتقوى
لان كل من راه وهو في الصلوة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلوة دعوة بلسان الفعل وهي اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى ارايت
ان كذب وتولى وفيه قولان آ الاول انه خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان الدلائل التي ذكرها في اول هذه السورة جلية ظاهرة وكل احد يعلم
ببديهة عقله ان منع العبد من خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل وانه لا يفعل ذلك الا عنادا فلهذا قال تعالى لرسوله ارايت يا محمد ان كذب
هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه الم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ولا يزجره ذلك عن هذه الافعال الذميمة والثاني خطاب
للكافر والمعنى ان كان محمد كاذبا او متوليا الا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل احتاج الى نهيك اما قوله تعالى الم يعلم بان الله يرى ففيه مسائل المسئلة الاولى المقصود
من الاية التهديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا بد وان يوصل جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون
هذا تخويفا شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لاهل الطاعة المسئلة الثانية هذه الاية وان نزلت في حق ابي جهل فكل من نهى عن طاعة فهو شريك ابي جهل في هذا
الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية ولا يلزم المولى يمنع عبده عن قيام الليل
وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لاستيفاء مصلحته باذن ربه لا لبغض العبادة لربه ثم قال تعالى كلا وفيه وجوه آ انه ردع لابي جهل ومنع له
عن نهيه عن عبادة الله وامره بعبادة اللات ب كلا لن يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا ويطا عنقه بل تلميذ محمد هو الذي يقتله ويطا صدره ج قال
مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكانه لا يعلم ثم قال تعالى لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعا وفيه وجوه آ لناخذن بناصيته
ولنسحبنه الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة ونظيره قوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام ب السفع الضرب اي لنلطمن وجهه ج لنسودن وجهه
قال الخليل يقال للشيء اذا لفحته النار لفحا يسيرا يغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفعة ثلاثة احجار يوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها و
السفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة ج لنسمنه كما قال ابن عباس في قوله سنسمه على الخرطوم انه ابو جهل د لنذلنه المسئلة

الثانية قرئ لنسفعن بالنون المشددة اي الفاعل لهذا الفعل هو الله تعالى والملائكة على ما قال تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرا ابن مسعود لاسفعن
اي يقول الله يا محمد انا الذي اتولى اهانته نظيره هو الذي ايدك بنصره هو الذي انزل السكينة المسئلة الثالثة هذا السفع يحتمل ان يكون المراد الى النار في
الاخرة وان يكون المراد منه في الدنيا وهذا على وجوه احدها ما روي ان ابا جهل لما قال بان رايته يصلي لاطان عنقه فانزل الله تعالى عليه هذه السورة وامره جبريل
عليه السلام ان يقراها على ابي جهل ويخر له ساجدا في اخرها فعدا اليه ابو جهل ليطا عنقه فلما دنا منه نكص راجعا فقيل له ما لك قال ان بيني وبينه فحلا فاغرا فاه لو مشيت
اليه لالتقمني وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد والثاني ان يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من
ناصيته حتى يجروه الى القتل روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القران قال عليه السلام من يقراها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم اعادها ثانيا فلم يقم الا هو ثم
ثالثا الى ان اذن له وكان عليه السلام يبقي له لما يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فراهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل
فلطمه فانشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما راه النبي صلى الله عليه وسلم رق قلبه واطرق راسه مغموما فاذا جبريل عليه السلام جاء ضاحكا مستبشرا فقال
يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ في الجهاد فقال عليه الصلوة والسلام خذ رمحك والتمس
في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح
على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على مقدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما راه ابو جهل قال
يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ثم قال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الي منه في حال حياتي
فروي انه عليه الصلوة والسلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قال امنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع راسي بسيفي هذا
لانه احد واقطع فلما قطع راسه لم يقدر على حمله ولعل الحكيم سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل ان لا يقوى على الحمل لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر والثاني لشق
الاذن فيقتص الاذن بالاذن والثالث ليتحقق ما اوعد الله به بقوله تعالى لنسفعا بالناصية فتجر تلك الراس على مقدمها ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق
اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام بين يديه فضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الراس ههنا مع الاذن فهذا ما روي
في مقتل ابي جهل نقلته معنا لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية المسئلة الرابعة الناصية شعر الجبهة فقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه
والراس بالناصية ولعل السبب فيه ان ابا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها وربما كان يهتم ايضا بتسويدها فاخبره الله تعالى انه يسودها
مع الوجه المسئلة الخامسة انه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كانه قال الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها ناصية واي ناصية واي
كاذبة قولا خاطئة فعلا وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله تعالى في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر او كذاب او ليس بنبي وقيل كذبه
انه قال انا اكبر اهل الوادي ناديا ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله تعالى قال الله تعالى لا ياكله الا الخاطئون والفرق بين الخاطئ
والمخطئ ان الخاطئ معاقب ماخوذ والمخطئ غير ماخوذ ووصف الناصية بالخاطئة والكاذبة كما وصف الوجوه بانها ناظرة في قوله تعالى الى ربها ناظرة المسئلة السادسة
ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة المسئلة السابعة قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية وناصية
بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما اغلظ في القول لابي جهل وتلا عليه هذه الايات قال يا محمد بمن تهددني واني لاكثر هذا الوادي
ناديا فافتخر بجماعته الذين كانوا ياكلون حطامه فنزل قوله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية وفيه مسائل المسئلة الاولى قد مر تفسير النادي عند
قوله وتاتون في ناديكم المنكر قال ابو عبيدة ناديه اي اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادي ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله وسمي ناديا لان القوم
يندون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سميت ناديا لانه مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل
التهكم اي اجمع اهل الكرم والدفاع في زعمك لينصروك المسئلة الثانية قال ابو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنية واصله من زبنته اذا دفعته وهو
كل متمرد من انس او جن ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبنية عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحد الزباني وقال اخرون الزابن وقال
اخرون هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل ابابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة قال مقاتل هم
خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤوسهم في السماء فقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة النار سموا
زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم المسئلة الثالثة في الاية قولان الاول اي فليفعل ما ذكره من انه يدعو انصاره ويستعين بهم في
مناصبة محمد بانه لو فعل ذلك معنى يدعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته ونقل هذا اخبار
من الله تعالى فانه يجر في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار والقول الثاني ان في الاية
تقديما وتاخيرا اي لنسفعا بالناصية سندع الزبانية في الاخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه المسئلة الرابعة الفائدة في قوله فليدع ناديه تدل على
المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتبت عليه دعوة الزبانية فلما لم يجترئ الكافر على ذلك دل على ظهور
معجزة الرسول والله اعلم المسئلة الخامسة قرئ ستدعى الزبانية على المجهول وهذا التبيين ليس للشك فان عسى من الله واجب وحصولها عند بشارة

الرسول بانه ينتقم له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم لانصرنك ولو بعد حين ثم قال تعالى كلا وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لن يصل الى ما
يتصلف ولن ندعوا ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو اذل واحقر من ان يقاومك ويحتمل لن ينال ما يتمنى من طاعتك له حين نهاك عن الصلوة وقيل لن تطيعه
ثم قال تعالى لا تطعه وهو كقوله لا تطع المكذبين واسجد عند اكثر اهل التاويل اراد به صل وتوفر على عبادة الله فعلا وابلاغا وليقل فكرك في هذا العدو فان الله مقويك
وناصرك وقال بعضهم المراد الخضوع وقال آخرون بل المراد نفس السجود في الصلوة ثم قال تعالى واقترب والمراد ابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وفي الحديث اقرب
ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد اسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ الكافر كقوله تعالى
ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنعه من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم قال عند ذلك واقترب يا ابا جهل وضع
قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم به واستحقار لشانه

سورة القدر خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم انا انزلناه في ليلة القدر
وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي حتى مطلع الفجر

انا انزلناه في ليلة القدر فيه مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القرآن في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم
القرآن من ثلثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه
في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا والثالث تعظيم الوقت الذي انزل فيه
المسئلة الثانية انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جاعل في الارض خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا
نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدة الصانع فكانه لو كان في الالهة كثرة
لانحطت رتبة كل واحد منهم من كونه مستغنيا عنه وذلك نقص في حقه فيكون الكل ناقصا وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله
انا محمول على التعظيم لا على الجمع المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى انه انزل القرآن في ليلة القدر مع العلم بانه انزله نجوما قلنا فيه وجوه آ قال الشعبي ابتدأ بانزاله ليلة القدر
لان المبعث كان في رمضان ب قال ابن عباس انزل الى سماء الدنيا جملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة
في قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن لا يقال فما معنى هذا القول لم لم يقل انزلناه الى السماء لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض لانا نقول ان انزاله الى السماء
كانزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه وهو كغائب جاء الى نواحي البلد يقال جاء فلان او يقال الغرض من تقريبه الى سماء الدنيا ان يشوقهم الى نزوله
كمن يسمع الخبر بمجيء منشور لوالده وامه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال وابرح ما يكون الشوق يوما اذا دنت الخيام الى الخيام وهذا لان السماء كالمشترك بيننا
وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال تعالى وجعلنا السماء سقفا فانزاله القرآن هناك كانزاله ههنا والوجه الثالث في الجواب ان التقدير انا انزلنا
هذا الذكر في ليلة القدر وبيان شرفه المسئلة الرابعة القدر مصدر قدرت اقدر قدرا والمراد به ما يمضيه الله من الامور وقال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر والقدر
والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه
لم سميت هذه الليلة بليلة القدر على وجوه آ انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله تعالى قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر و
رزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم انه ليس المراد ان تقدير الله لا يحدث الا في تلك الليلة
فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة وما كتب منها في اللوح المحفوظ وهذا القول
اختيار عامة العلماء ب نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة وشرف ويدل عليه قوله تعالى ليلة
القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل اي من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيهما الى الفعل اي الطاعات
لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعل الله
تعالى انما ذكر لفظ القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب القول الثالث ليلة القدر اي الضيق فان الارض تضيق عن الملائكة المسئلة الخامسة انه تعالى
اخفى هذه الليلة لوجوه آ انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى
وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا
على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان
ب كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع
علمك اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا السبب اخفيته عليك روي انه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي
ثم قال يا رسول الله انت سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده علي كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة
الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر و
دفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر

فانه يجتهد في الطاعات في جميع ليالي شهر رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء
فهذا جدهم واجتهادهم في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة لهم فحينئذ يظهر اني اعلم ما لا تعلمون المسئلة السادسة اختلفوا في ان هذه الليلة هل تستتبع
اليوم قال الشعبي يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزماه بيومها وقال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار
خلفة اي اليوم يخلف ليلته وبالضد المسئلة السابعة هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن يقول انقطعت وكانت مرة والجمهور على
انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة برمضان ام لا روي عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور
على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان يكون ليلة القدر في رمضان لئلا
يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية اقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الاولى من رمضان وقال الحسن البصري السابعة عشرة وعن
انس مرفوعا التاسعة عشرة وقال محمد بن اسحق الحادية والعشرون وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر
الغفاري الخامسة والعشرون وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون اما الذين قالوا انها هي الليلة الاولى
قالوا روى وهب ان صحف ابرهيم نزلت في الليلة الاولى من رمضان والتورية لست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابرهيم بسبعمائة سنة وانزل الزبور على
داود لثنتي عشرة خلت من رمضان بعد التورية بستمائة وعشرين عاما وانزل الانجيل على عيسى لثماني عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين
عاما وكان القرآن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة في السماء السابعة الى سماء الدنيا
فانزل الله تعالى القرآن في عشرين شهرا في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة
وكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن البصري فانه قال هي ليلة سبعة عشر لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر واما التاسعة عشر فقد روى انس فيها خبرا فاما
ليلة الحادي والعشرين فقد مال الشافعي اليه لحديث الماء والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس
ان هذه السورة ثلثون كلمة وقوله هي السابعة والعشرون منها وثانيها روي ان عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين
وما احضرت اولادنا فقال عمر لعلك تقول ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله تعالى الوتر واحب الوتر اليه السبعة فذكر
السموات السبع والارضين والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل انها السابعة والعشرون ورابعها ايضا نقل عن ابن عباس انه قال
ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور ثلث مرات فيكون السابعة والعشرين وثالثها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ليلة من الشهر قال اذا
كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان واما من قال انها هي الليلة الآخرة قال لانها هي الليلة فيها تم طاعات هذا الشهر بل اول رمضان
كآدم وآخره كمحمد ولذلك روي في الحديث يعتق في آخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر الى آخره بل الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والآخرة
ليلة الفراق كمن مات له ولد وهي ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر ثم قال تعالى وما ادريك ما ليلة القدر يعني ولم تبلغ درايتك غاية فضلها
ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلثة اوجه آ قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير الآية وجوه احدها ان العبادة
فيها خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والارزاق وانواع الخير وثانيها قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم
الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله والمسلمون من ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية اي ليلة القدر لامتك خير من
الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وثالثها قال مالك بن انس اري رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس فاستقصر اعمار امته وخاف ان لا
يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من الف شهر لسائر الامم ورابعها روى القاسم بن الفضل عن عيسى بن مازن قلت
للحسن بن علي يا مسود وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري في منامه بني امية يطئون منبره
واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الى ان بلغ الى قوله خير من الف شهر
يعني ملك بني امية فاذا هو الف شهر طعن القاضي في هذه الوجوه وقال اما ما ذكر من الف شهر في ايام بني امية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر الف شهر مذمومة
وايام بني امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان ايام بني امية كانت ايام عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله تعالى
اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية افضل من تلك السعادات الدنيوية المسئلة الثانية هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه
تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة علي مع عمرو بن عبد ود افضل من عمل امتي الى يوم القيامة ولم يقل مثل عمله
بل قال افضل كانه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف واعلم ان من احياها فكانه احيى عند الله ثمانين سنة ومن احياها كل سنة فكانه رزق اعمارا
كثيرة ومن احيى الشهر لينالها بيقين فكانه احيى ثلثين قدرا يروى انه يجاء يوم القيامة بالاسرائيلي الذي عبد الله اربع مائة سنة فيجاء برجل من هذه الامة وقد
عبد الله اربعين سنة فيكون ثوابه اكثر فيقول الاسرائيلي انت العدل وارى ثوابه اكثر فيقول لانكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون وامة محمد كانوا
آمنين لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم كانوا يعبدونني فلهذا السبب كانت عبادتهم افضل واما التهديد فهو انه تعالى توعد صاحب الليلة بالدخول

فحسبنا ملك بني امية

فی النار وان اجابک من الغدر لا تلبسه عن ذلک العذاب المستحق بتطیف جنة واحدة فهذا فیه اشارة الی تعظیم حال الذنب والمعصیة المسألة الثالثة لقائل ان
یقول صح عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال اجرک علی قدر نصبک ومن المعلوم ان الطاعة فی الف شهر اشق من الطاعة فی لیلة واحدة فکیف یعقل استواؤهما
والجواب من وجوه آ ان الفعل الواحد قد یختلف حاله فی الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة الیه الا تری ان صلوة الجماعة تفضل علی صلوة الفذ بکذا درجة
مع ان الصورة قد تنقص فان المسبوق سقط عنه رکعة واحدة وایضا فانت تقول لمن یرجم انه انما یرجم لانه زان فهو قول حسن ولو قلته للنصرانی
نقذف موجب للتعزیر ولو قلته للمحصن فهو یوجب الحد اختلف الاحکام فی هذه المواضع مع ان الصورة واحدة فی الکل بل لو قلته فی حق عایشة کان کفرا ولذلک
قال وتحسبونه هینا وهو عند الله عظیم وذلک لان هذا طعن فی حق عایشة رضی الله عنها کانت رحلة فی العلم لقوله خذوا ثلثی دینکم من هذه الحمیراء وطعن فی
صفوان مع انه کان رجلا بدریا وطعن فی کافة المؤمنین لانها ام المؤمنین وللولد حق المطالبة بقذف الام وان کان کافرا بل طعن فی النبی الذی کان اشد خلق الله
غیرة بل طعن فی حکمة الله اذ لا یجوز ان یترکه حتی یتزوج بامرأة زانیة ثم القائل بقوله هذا زان فقد ظن ان هذه اللفظة سهلة مع انها اثقل من الجبال فقد ثبت
بهذا ان الافعال تختلف اثارها فی الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا یبعد ان یکون الطاعة القلیلة فی الصورة مساویة فی الثواب للطاعات
الکثیرة والوجه الثانی فی الجواب ان مقصود الحکیم سبحانه ان یجر الخلق الی الطاعات فتارة یجعل الطاعة ضعفین فقال ان مع العسر یسرا ومرة عشرا ومرة
سبعمائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامکنة والمقصود الاصلی من الکل جر المکلف الی الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنیا فتارة یرجح البیت وزمزم
علی سایر البلاد وتارة یفضل رمضان علی سایر الشهور وتارة یفضل الجمعة علی سایر الایام وتارة یفضل لیلة القدر علی سایر اللیالی والمقصود ما ذکرناه الوجه
الثالث من فضایل هذه اللیلة قوله تعالی تنزل الملائکة والروح فیها فیه مسایل المسألة الاولی اعلم ان نظر الملائکة علی الارواح ونظر البشر علی الاشباح ثم ان الملائکة
لما راوا روحک محلا للصفات الذمیمة من الشهوة والغضب ما قبلوک فقالوا اتجعل فیها من یفسد فیها وابواک لما راوا قبح صورتک فی اول الامر حین کنت
منیا ما قبلوک ایضا بل اظهروا النفرة واستقذروا ذلک المنی والغسلة وغسلوا ثیابهم عنه ثم کم احتالوا للاسقاط والابطال ثم انه تعالی اعطاک الصورة
الحسنة فالابوان لما راوا تلک الصورة الحسنة قبلوک ومالوا الیک فکذا الملائکة لما راوا فی روحک الحسنة وهی معرفة الله وطاعته احبوک فنزلوا الیک
معتذرین عما قالوه اولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائکة فاذا نزلوا الیک وراوا روحک فی ظلمة القوی الجسمانیة فحینئذ یعتذرون عما تقدم فیهم و
یستغفرون للذین امنوا المسألة الثانیة ان قوله تعالی تنزل الملائکة یقتضی ظاهره نزول کل الملائکة ثم ان الملائکة لهم کثرة عظیمة لا یحتمل کلهم
الارض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انها تنزل باسرهم الی السماء الدنیا فان قیل الاشکال بعد باق لان السماء مملوة بحیث لا یوجد فیه موضع اهاب الا وفیه
ملک فکیف یسع الجمیع سماء واحدة قلنا یقدم عموم الکتاب علی خبر الواحد کیف والمروی انهم ینزلون فوجا فمن نازل وصاعد کاهل الحج فانهم علی کثرتهم یدخلون
الکعبة بالکلیة لکن الناس بین داخل وخارج ولهذا السبب مده الی غایة طلوع الفجر ولذلک ذکر [illegible] لفظ تنزل الذی یفید المدة بعد المدة والقول الثانی
وهو اختیار الاکثرین انهم ینزلون الی الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغیب فی احیاء هذه اللیلة ولانه دلت الاحادیث علی ان الملائکة ینزلون
فی سایر الایام الی مجالس الذکر والدین فلان یحصل ذلک فی هذه اللیلة مع علو شانها اولی ولان [illegible]زول المطلق لا یفید الا النزول من السماء الی الارض ثم
اختلف من قال ینزلون الی الارض علی وجوه احدها قال بعضهم ینزلون لیروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم فی الطاعة وثانیها ان الملائکة قالوا وما
نتنزل الا بامر ربک فهذا یدل علی انهم کانوا مامورین بذلک المنزل فلا یدل علی غایة المحبة لانهم کانوا اما هذه الآیة وهی قوله تعالی باذن ربهم فانها تدل
انهم استاذنوا اولا فاذنوا وذلک یدل علی غایة المحبة لانهم کانوا یرغبون الینا ویتمنون لقاءنا لکن کانوا ینتظرون الاذن فان قیل قوله تعالی وانا لنحن
الصافون ینافی قوله تنزل الملائکة قلنا یحمل الحالتان الی زمانین مختلفین وثالثها انه تعالی وعد فی الآخرة ان الملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام
علیکم وها هنا فی الدنیا قال ان اشتغلت بعبادتی انزلت الملائکة علیک حتی یدخلوا علیکم للتسلیم والزیارة روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انهم ینزلون
لیسلموا علینا ولیشفعوا لنا فمن اصابته التسلیمة غفر له ذنبه ورابعها ان الله تعالی جعل فضیلة هذه اللیلة فی الاشتغال بالطاعة فی الارض فهم ینزلون الی
الارض لتصیر طاعاتهم اکثر ثوابا کما ان الرجل یذهب الی مکة لتصیر طاعاته هناک اکثر ثوابا وکل ذلک ترغیب للانسان فی الطاعة وخامسها ان الانسان
یاتی بالخیرات والطاعات عند حضور الاکابر من العلماء والزهاد احسن مما یکون فی الخلوة فالله تعالی انزل الملائکة المقربین حتی ان المکلف یعلم انه
انما یاتی بالطاعات فی حضور اولئک العلماء العباد والزهاد فیکون اتم وعن النقصان ابعد وسادسها ان من الناس من حمل لفظ الملائکة علی بعض فرق الملائکة
عن کعب ان سدرة المنتهی علی حد السماء السابعة مما یلی الجنة فهی علی حد هواء الدنیا وهواء الآخرة وساقها فی الجنة واغصانها تحت الکرسی فیها ملائکة لا یعلم عددهم
الا الله یعبدون الله ومقام جبریل فی وسطها لیس فیها ملک الا وقد اعطی الرأفة والرحمة للمؤمنین ینزلون مع جبریل علیه السلام لیلة القدر ولا
تبقی بقعة من الارض الا وعلیها ملک ساجد او قائم یدعو للمؤمنین والمؤمنات وجبریل لا یدع احدا من الناس الا صافحه وعلامة ذلک من اقشعر جلده
ورق قلبه ودمعت عیناه فان ذلک من مصافحة جبریل ثم قال فیها نزلت ثلث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة
بواحدة واول من یصعد جبریل حتی یصیر امام الشمس فیبسط جناحیه لا ینشرهما الا تلک الساعة من یوم تلک اللیلة ثم یدعو ملکا ملکا فیصعد الکل ویجتمع

نور الملائکة ونور جناح جبریل فیقیم جبریل ومعه من الملائکة بین الشمس والسماء الدنیا یومهم ذلک مشتغلین بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنین لمن
صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا السماء الدنیا فیجلسون حلقا حلقا فیجتمع الیهم ملائکة السماء فیسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتی یقولوا ما
فعل فلان وکیف وجدتموه فیقولون وجدناه عام اول متعبدا وفی هذا العام مبتدعا وفلان کان عام اول مبتدعا وهذا العام متعبدا فیکفون عن الدعاء
للاول ویشتغلون بالدعاء للثانی ووجدنا فلانا تالیا وفلانا راکعا وفلانا ساجدا فهم کذلک یومهم ولیلتهم حتی یصعدوا الی السماء الثانیة وهکذا یفعلون
فی کل سماء حتی ینتهوا الی السدرة فیقول لهم السدرة یا سکانی حدثونی عن الناس فان لی علیکم حقا وانی احب من احب الله فذکر کعب انهم یعدون
له الرجل والمرأة باسمائهم واسماء ابائهم ثم یصل ذلک الخبر الی الجنة فیقول اللهم عجلهم الی والملائکة واهل السدرة یقولون آمین آمین واذا عرفت ذلک
فنقول کلما کان الجمع اعظم کان نزول الرحمة اکثر ولذلک قال فان اعظم الجموع فی موقف الحج لا جرم کان نزول الرحمة اکثر المسألة الثالثة ذکروا فی
الروح اقوالا آ انه ملک عظیم لو التقم السموات والارض کانت له ذلک لقمة واحدة ب طایفة من الملائکة لا تراهم الملائکة الا لیلة القدر کالزهاد الذین لا تراهم
الناس الا یوم العید ج خلق من خلق الله یاکلون ویلبسون لیسوا من الملائکة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة د یحتمل انه عیسی علیه السلام لانه اسمه ثم انه ینزل فی
موافقة الملائکة ینزلون ورحمتی تنزل فی اثر فیجدون سعادة الدنیا والآخرة ه الروح اشرف الملائکة و وعن ابن ابی نجیح الروح هم الحفظة والکرام الکاتبون
فصاحب الیمین یکتب اتیانه بالواجب وصاحب الشمال یکتب ترکه للقبیح والاصح ان الروح هاهنا جبریل وتخصیصه بالذکر لزیادة شرفه تعالی یقول الملائکة فی
کفة والروح فی کفة اما قوله تعالی باذن ربهم وقد ذکرنا ان هذا یدل علی انهم کانوا مشتاقین الینا فان قیل کیف یرغبون الینا مع علمهم بکثرة معاصینا
قلنا لا یقفون علی تفصیل المعاصی روی انهم یطالعون اللوح فیرون فیها طاعة المکلف مفصلة فاذا وصلوا الی معاصیه ارخی الستر فلا یرونه فحینئذ یقولون
سبحان من اظهر الجمیل وستر علی القبیح ثم قد ذکرنا فواید قد ذکرنا فی نزولهم ونذکر الان فواید اخری وخاصها انهم یرون فی الارض من انواع الطاعات شیئا ما راوا
فی عالم السموات احدها ان الاغنیاء یجیئون بالطعام من بیوتهم فیجعلونها ضیافة للفقراء والفقراء یاکلون طعام الاغنیاء ویعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا یوجد
فی السموات وثانیها انهم یسمعون انین العصاة وهذا لا یوجد فی السموات وثالثها انه تعالی قال لانین المذنبین احب الی من زجل المسبحین فقالوا تعالوا نذهب
الی الارض فنسمع صوتا هو احب الی ربنا من صوت تسبیحنا وکیف لا یکون وزجل المسبحین اظهار لکمال حال المطیعین وانین العصاة اظهار لغفاریة رب
الارض والسموات المسألة الرابعة هذه الآیة دالة علی عصمة الملائکة ونظیرها قوله وما نتنزل الا بامر ربک وقوله لا یسبقونه بالقول وفیها دقیقة وهی
تعالی لم یقل ماذونین بل قال باذن ربهم وهو اشارة الی انهم لا یتصرفون تصرفا ما الا باذنه ومن ذلک قول الرجل لامرأته ان خرجت الا باذنی فانه یعتبر
الاذن فی کل حاجة المسألة الخامسة قوله ربهم یفید تعظیما للملائکة وتحقیرا للعصاة کانه تعالی قال کانوا لی وکنت لهم ونظیره فی حقنا ان ربکم الله الذی خلق
السموات والارض وقال لمحمد علیه السلام واذ قال ربک ما روی ان داود لما مرض مرض الموت قال الهی کن لسلیمان کما کنت لی فنزل الوحی وقال قل
لسلیمن فلیکن لی کما کنت لی وروی عن ابرهیم الخلیل علیه السلام فقد الضیف ایاما فخرج بالسفرة یلتمس ضیفا فاذا بخیمة فنادی اتریدون الضیف فقیل نعم
فقال للضیف اوجد عندک ادم لبن او عسل فرفع الرجل صخرتین وضرب احدهما بالاخری فانشقتا فخرج من احدهما اللبن ومن الاخری العسل فتعجب ابرهیم وقال
انا خلیلک ولم اجد مثل ذلک الاکرام فما له فنزل الوحی یا خلیلی کان لنا فکنا له اما قوله تعالی من کل امر فمعناه تنزل الملائکة والروح فیها من اجل کل امر
والمعنی ان کل واحد منهم انما نزل لمهم آخر ثم ذکروا فیه وجوها احدها انهم کانوا فی اشغال کثیرة فبعضهم بالرکوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وکذا
القول فی التفکر والتعلیم وابلاغ الوحی وبعضهم لادراک فضیلة اللیلة او لیسلموا علی المؤمنین وثانیها وهو قول الاکثرین من اجل کل امر قدر فی تلک السنة من خیر او
شر وفیه اشارة الی ان نزولهم انما کانت عبادة فکانهم قالوا ما نزلنا الی الارض لهوا لکن لکل امر فیه مصلحة المکلفین وعم لفظ الامر لیعم خیر الدنیا والآخرة
بیانا منه انهم ینزلون بما هو صلاح المکلف فی دینه ودنیاه کان السائل یقول من این جئت فیقول مالک وهذا الفضول ولکن قل لای امر جئت حتی
وثالثها قرأ بعضهم من کل امرئ ای من اجل کل انسان روی انهم لا یلقون مؤمنا ولا مؤمنة الا سلموا علیه ان قیل الیس روی انه تقسم الآجال والارزاق
لیلة النصف من شعبان والآن تقولون ان ذلک یکون لیلة القدر قلنا قسمتها تکون لیلة النصف والآن یسلمونها الی اربابها وقیل یقدر لیلة البراءة
الآجال والارزاق ولیلة القدر یقدر الامور التی فیها الخیر والبرکة والسلامة وقیل یقدر فی لیلة القدر ما یتعلق به اعزاز الدین وما فیه النفع العظیم
للمسلمین واما لیلة البراءة فیکتب فیها اسماء من یموت ویسلم الی ملک الموت الوجه الثانی من فضایل هذه اللیلة قوله تعالی سلام هی حتی مطلع الفجر وفیه
مسایل المسألة الاولی فی قوله سلام وجوه احدها ان لیلة القدر الی طلوع الفجر سلام ای یسلم الملائکة علی المطیعین وذلک لان الملائکة ینزلون
فوجا فوجا من ابتداء اللیل الی طلوع الفجر فلترادف النزول وکثرة السلام وثانیها وصفت اللیل بانها سلام ثم یجب ان لا یحقر لان سبعة من الملائکة
سلموا علی الخلیل فی قصة العجل الحنیذ فازداد فرحه بذلک علی فرحه بملک الدنیا بل الخلیل لما سلم الملائکة علیه صارت نار نمرود بردا وسلاما فلان یصیر بزیارته علی
برکة تسلیم الملائکة علینا بردا وسلاما اولی لکن ضیافة الخلیل لهم کانت عجلا مشویا وهم یریدون منا قلبا مشویا بل فیه دقیقة وهی اظهار فضل هذه الامة
فان هناک الملائکة نزلوا علی الخلیل وهاهنا نزلوا علی امة محمد علیه السلام وثالثها انها سلام من الشر والآفات ای سلامة وهذا کما یقال انما فلان حج وغزا ای هو ابدا مشغول بهما [illegible]

اقبال او ادبار وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والبركات ولا تنزل فيها من تقدير المضار شيئا فما ينزل في هذه الليلة فهو سلام اي سلامة ونفع وخير وثالثها قال ابو مسلم سلام اي الليلة سالمة عن الرياح والاذى والصواعق الى ما شابه ذلك ورابعها سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوءا وخامسها ان الوقف عند قوله من كل امر سلام فيتصل السلام بما قبله ومعناه ان تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف وسادسها انها من اولها الى مطلع الفجر سالمة في ان العبادة في كل واحد من اجزائها خير من الف شهر ليست كسائر الليالي في انه يستحب للعرض الثلث الاول وللعبادة النصف وللدعاء السحر بل هي متساوية الاوقات والاجزاء وسابعها سلام هي اي جنة لان السلام من اسماء الجنة ودار السلام اي دار الجنة المصنوعة عن السلام المسئلة الثانية المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرا بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قاله الزجاج اما ابو عبيدة والفراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بلى ان حمل على ما ذكره الزجاج من انه اسم وقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لان من المصادر التي ينبغي ان تكون على مفعل ما قد كسر كقولهم علاه المكبر والمعجز وقوله تعالى ويسئلونك عن المحيض فلذلك كسر المطلع جاء شاذا عما عليه بابه

بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة وذلك دين القيمة ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه

لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رح في كتاب البسيط هذه الآية من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم لم يلخص كيفية الاشكال فيها وانا اقول وجه الاشكال ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين الى ان تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكين عما ذا لكنه معلوم ان المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجي الرسول فحينئذ يحصل بين الآية الاولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما اظن والجواب عنه من وجوه اولها واحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف وهو ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد عليه السلام لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد عليه الصلوة والسلام فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجي الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفاسق لمن يعظه لست بممتنع مما انا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم يكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع كان خلاف ما ادعوا وثانيها ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظة حتى بهذا ليس من اللغة في شي وثالثها انا لا نحمل قوله منفكين على الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل والمعنى لم يكن الذين كفروا عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تاتيهم البينة قال ابن عرفة اي حتى اتاهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله تعالى ما تتلوا الشياطين اي ما تلت والمعنى انهم ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم تفرقوا فيه وقال كل احد فيه قولا آخر زورا ونظيره قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الآية هو الاول وفي الآية وجه رابع وهو انه تعالى حكم على الكفار انهم ما كانوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجي الرسول وكلمة حتى تقتضي ان يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك والامر هكذا كان لان ذلك الجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مومنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال اولئك الجمع بعد مجي الرسول كما كان قبل مجيئه كفى ذلك في العمل بمدلول لفظة حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار ما كانوا قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين في حقيقته ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الاديان ونظيره قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان الدين الذي كانوا عليه صار كانه اختلط بالجموع منهم فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد عليه الصلوة والسلام اضطربت الخواطر والافكار وتشكك كل احد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منفكين مشعر بهذا لان انفكاك الشي عن الشي هو انفصاله عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها ثم ان بعد البعث لم يبق الامر على تلك الحالة المسئلة الثانية الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا

على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وههنا سؤالات السؤال الاول تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب ومن المشركين فهذا يقتضي ان اهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق والجواب من وجوه آ كلمة من ههنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وثانيها ان الذين كفروا والحد بعضهم من اهل الكتاب وبعضهم من المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب وثالثها ان يكون المشركون ايضا وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاءت العلماء والظرفاء يريد بذلك قوما باعيانهم يصفهم بالامرين وقال تعالى الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا وصف لطائفة الواحدة وفي القرآن من هذا الباب كثير وهو ان تنعت قوم بنعوت شتى فتعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوف واحد السؤال الثاني المجوس هل يدخلون في اهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء انهم داخلون في اهل الكتاب وانكره الآخرون قال لانه تعالى انما ذكر من كان في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا والطائفتان اليهود والنصارى السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم اهل الكتاب في الكفر على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الجواب ان الواو لا تفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوائد آ ان السورة مدنية فكان اهل الكتاب هم المقصود بالذكر ب انهم كانوا علماء بالكتب وكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد اتم فكان اصرارهم على الكفر اقبح ج انهم لكونهم علماء تقتدي غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا للكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر د انهم لكثرة علمهم اشرف من غيرهم فقدموا بالذكر السؤال الرابع لم قال من اهل الكتاب ولم يقل من اليهود والنصارى الجواب لان قوله من اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي اما مزيد تعظيم فلا جرم ذكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى او لان كونهم علماء يقتضي مزيد قبح في كفرهم فذكروا بهذا الوصف تنبيها على تلك الزيادة من العقاب المسئلة الثالثة هذه الآية فيها احكام تتعلق بالشرع آ فسر قوله الذين كفروا باهل الكتاب والمشركين وهذا يقتضي كون الكل واحدا في الكفر فمن ذلك قال العلماء الكفر كله ملة واحدة فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس وثانيها ان العطف اوجب المغايرة وكذلك يقول الذي ليس بمشرك قال صلى الله عليه وسلم غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم فاثبت التفرقة بين الكتابي والمشرك الثالث نبه بذكر اهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار باهل العلم اذ قد حدث في اهل القرآن مثل ما حدث في الامم الماضية المسئلة الرابعة قال القفال رحمه الله الانفكاك هو انفراج الشي عن الشي واصله من الفك وهو الفتح والزوال ومنه فككت الكتاب اذا ازلت ختمه وفتحته ومنه فكاك الرهن وهو زوال الانغلاق الذي كان عليه الا ترى ان ضد الفك الرهن غلق الرهن ومنه فكاك الاسير وفكه فثبت ان انفكاك الشي من الشي هو ان يزايله بعد التحامه كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم متشبثون بدينهم لا يتركونه الا عند مجي البينة واما البينة فهي الحجة الظاهرة التي يتميز بها الحق من الباطل وهي من البيان او البينونة لانها تبين الحق من الباطل والمراد من البينة في هذه الآية اقوال الاول انها هي الرسول ثم ذكروا في انه لم سمي الرسول بالبينة وجوه آ ان ذاته كانت بينة على نبوته وذلك لانه عليه الصلوة والسلام كان في نهاية الجد في تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذابا متصنعا فانه لا يتاتى منه ذلك الجد المتناهي فلم يبق فيه الا ان يكون صادقا او معتوها والثاني معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل فلم يبق الا انه صادق ب ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغا الى حد الاعجاز والجاحظ قرر هذا المعنى والغزالي رحمة الله نصره في كتاب المنقذ فاذا الظاهر ان الوجهين سمي هو في نفسه بانه بينة ج ان معجزاته صلى الله عليه وسلم كانت في غاية الظهور وكانت ايضا في غاية الكثرة للاجتماع بهذا الغرض جعل كانه عليه الصلوة والسلام في نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا واحتج القائلون بان المراد من البينة هو الرسول قوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله فهو رفع على البدل من البينة وقرا عبد الله رسولا حالا من البينة قالوا واللام في قوله البينة للتعريف اي الذي هو سبق ذكره في التورية والانجيل على لسان موسى وعيسى او يقال انها للتفخيم او هو البينة التي لا مزيد عليها او البينة كل البينة فبدا بالتعريف وهو لفظ البينة ثم ثنى بالتنكير فقال رسول واي رسول ونظيره ما ذكره الله تعالى في الثناء على نفسه فقال ذو العرش المجيد ثم قال فعال لما يريد فنكر بعد التعريف القول الثاني ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله حتى تاتيهم رسل من ملائكة الله تعالى تتلوا عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امري منهم ان يوتى صحفا منشرة القول الثالث وهو قول قتادة وابن زيد البينة هي القرآن ونظيره قوله تعالى اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ثم قوله بعد ذلك رسول من الله لابد فيه من مضاف محذوف والتقدير تلك البينة وحي رسول من الله يتلو صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتلوا صحفا مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب وفي المطهرة وجوه آ انها مطهرة وهو كقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقوله تعالى مرفوعة و ب مطهرة عن الذكر القبيح فاذا القرآن يذكر باحسن الذكر ويثني عليه باحسن الثناء و ج ان يقال مطهرة اي ينبغي ان لا يمسها الا المطهرون كقوله تعالى في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن وقوله فيها كتب فيه قولان احدهما المراد من الكتب الآيات المكتوبة في الصحف والثاني قال صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم كقوله تعالى كتب الله لاغلبن ومنه حديث العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بحكم الله فيحتمل ان يكون المراد قوله تعالى كتب قيمة اما القيمة ففيها قولان الاول قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق والباطل من قام يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام الثاني ان يكون القيمة بمعنى القائمة اي هي قائمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم فان قيل كيف نسبت تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلا مثل المسطور في تلك الصحف كان تاليا ما فيها

وقد جاء في كتاب منسوب الى جعفر الصادق انه رضي الله عنه كان يقرأ من الكتاب وان كان لا يكتب ولعل هذا كان من معجزاته اما قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا
من بعد ما جاءتهم البينة ففيه مسائل المسألة الاولى في هذه الآية سؤال وهو انه تعالى ذكر في اول السورة اهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر اهل الكتاب فقط فما السبب
فيه الجواب من وجوه احدها ان المشركين لم يتفرقوا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن فهو قبل خلاف اهل الكتاب الذين يقرون على كفرهم ببذل الجزية وثانيها ان اهل
الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب انهم وجدوها في كتبهم فاذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل في هذا الوصف وههنا مسائل
المسألة الاولى في هذه الآية سؤال المسألة الثانية قال الجبائي هذه الآية تبطل قول القدرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في السعادة والشقاوة في اختلاف
الآباء وقبل ان تأتيهم البينة الجواب ان هذا ذكر لان المراد منه علم الله تعالى بذلك وارادته له حاصلة في الازل اما ظهوره من المكلف فانما وقع بعد الحالة المخصوصة
المسألة الثالثة قالوا هذه الآية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لا انه مقدر عليهم لانه قال تعالى الا من بعد ما جاءتهم البينة ثم قال اوتوا الكتاب اي ان الله وملائكته
اتاهم ذلك فالخير والتوفيق مضاف الى الله تعالى والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم المسألة الرابعة المقصود من هذه الآية تسلية الرسول اي لا يغمك تفرقهم فليس
ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل الا من بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة لهم ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين فيه مسائل المسألة الاولى في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله وجهان احدهما الا ليعبدوا الله مخلصين تدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا
العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم
امرك بالعبادة وجبت عليك لمحض العبودية وفيها ايضا اشارة الى ان من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق
واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول المسألة الثانية العبادة
هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم لكن في الشرع صارت
اسما لكل طاعة لله اديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا في صفاته الذاتية والفعلية
فان كان له مثل لم يجز ان يخص بنهاية التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة
الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم والثاني ان يكون مأمورا به ففعل اليهودي ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم
لانه غير مأمور به والنكتة الوعظية ان فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهود ليس بعبادة لفقد الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة
ولا امر ولا تعظيم المسألة الثالثة الاخلاص هو ان يؤتى بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء الى ذلك الفعل والنكتة
الوعظية فيه من وجوه آ كانه تعالى يقول عبدي لا تسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت البعض
فاطلب البعض نصفا من العشرين وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم ارد بفعله سواك فلا ترد بطاعتك سواي فلا تستثني من طاعتك لنفسك
فضلا من ان تستثنيه لغيرك فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلوة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فاين الاخلاص واما الالتفات المكروه
فذاك حظ الشيطان ب انه تعالى قال يا عقل انت حكيم لا يميل الى الجهل والسفه وانا حكيم لا افعل ذلك البتة فاذا لا اريد الا ما تريد ولا تريد الا ما اريد ثم انه
سبحانه ملك للعالمين والعقل ملك لهذا البدن فكانه تعالى بفضله قال الملك لا يخدم الملك لكن يصطلح اجعل جميع ما فعله لاجلك هو الذي خلق لكم ما في
الارض جميعا فاجعل انت ايضا جميع ما تفعله لاجلي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب
من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه وفي قوله وما امروا وجهان الاول ان يكون
المراد وما امروا في التورية والانجيل كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيها ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد عليه السلام
الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلاثة اوجه آ دينا فيما فوجب ان يكون شرع في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او هو شرع جديد فيكون هذا بيانا للشرع
محمد عليه السلام وهذا قول مقاتل المسألة الرابعة في قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهي ان هذه اللام لام الغرض فلو فعل الله شيئا لغرض لكان ناقصا لذاته
مستكملا بالغير وهو محال لان ذلك الغرض لو فعل ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض آخر ولزم التسلسل وهو محال ولانه
وان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كان قادرا عليه كان توسط تلك الواسطة عبثا فثبت انه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد
فيه من التأويل ثم قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا من ذلك قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطفئوا وقال في
الامر وامرنا لنسلم وهي في قراءة عبد الله وما امروا الا ان يعبدوا الله فثبت ان المراد وما امروا الا ان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة
عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل مأمور به فلا بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية
الوضوء مأمور به في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الآية على ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا فيلزم من مجموع الآيتين وجوب
كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما امروا بشيء الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء وهذا ايضا يقتضي اعتبار النية في جميع المأمورات لان النية لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة

لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا هب انه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة المسألة الخامسة قوله تعالى امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله
وهو كقوله كتب عليكم القصاص قالوا فيه وجوه آ احدها كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا اريد مشقتك ارادة اصلية بل ارادتي للعبادة كارادة الوالدة حجامة ولدها لما
ان الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان وذكر في الواقعات اذا اراد الاب ان يأمر ابنه بفعل يقول ان يفعل هذا ولا يأمره صريحا لانه ربما يرد عليه فيعظم جنايته
فههنا ايضا لم يصرح بالامر ليخف جنايته ان رد وثانيها اما على القول بالحسن والقبح العقلي فيقول كانه تعالى يقول لست انا الآمر للعبادة فقط بل عقلك يأمرك لان النهاية
في التعظيم لمن انعم بكل النعم نهاية الانعام واجبة في العقول المسألة السادسة اللام في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله فيأتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة
ولا غرضا آخر بل قالوا لا يجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة من النار مطلوبا فان كان لا بد من ذلك ففي التورية ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير وجهي فكثيره قليل
وقالوا من الاخلاص ان لا يزيد في العبادات عبادة اخرى لاجل العبد مثلا الواجب من الاضحية شاة فان ذبحت اثنين واحدة لله وواحدة للامير لم يجز لانه شرك وان زدت
في الخشوع لان الناس يرونك لم يجز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل ان تتقدم على امامك بل لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين
والمولودين ولا العبيد ولا الاماء لانه لم يخلص فاذا طلبت سرور ولدك ووالدك يزول الاخلاص فكيف اذا طلبت وقال آخرون قاصدين بقلوبهم رضى الله في العبادة
وقال الزجاج اي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل عليه قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا اما قوله تعالى حنفاء ففيه اقوال الاول قال مجاهد متبعين دين ابرهيم
عليه السلام ولذلك قال اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه سبحانه لما علم ان التقليد مستولي على الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكلية
على ردهم وهو ابرهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه فكانه تعالى قال ان كنت مقلدا احدا في دينك فكن مقلدا ابرهيم عليه السلام حيث تبرأ
من الاصنام وهذا غير عجيب فانه تبرأ من نفسه حيث سلمها الى النيران وعن ماله حين بذله للضيفان وعن ولده حين بذله للقربان بل روي انه سمع سبوح قدوس فاستطابه
ولم ير شخصا فاستعاده فقال اما بغير اجر فلا فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام وقال حق لك حيث سماك خليلا فخذ مالك فان القائل كنت انا بل انقطع الى
تعالى حتى عن جبريل حين قال الك حاجة فقال اما اليك فلا فالحق سبحانه كانه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته واذا لم تترك الحلال وابواب السلاطين فاترك الحرام ومرافقة السلاطين
وان لم تقدر على متابعة ابرهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي كيف انقاد لحكم ربه مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل وهو ام
الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فان اثنتين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والاولى والامة نصف الحرة بدليل ان للحرة
ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ثم انظر انها كيف اطاعت ربها فتحملت المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد وانصرف
لا يكلمها ولا يعطف عليها قالت الله امرك بهذا فاومي برأسه نعم فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق والقول الثاني المراد من قوله تعالى حنفاء اي مستقيمين والحنف هو
الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اهدنا الصراط المستقيم الثالث
قال ابن عباس حجاجا وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلوة لان في الحج صلوة وانفاق مال الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي
آمن بجميع الرسل ولم يستثن احدا منهم فمن لم يؤمن بافضل الانبياء كيف يكون حنيفا الخامس حنفاء اي حاجين لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال صلى الله عليه وسلم بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة والسادس قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحرم اي يختنون ويحرمون نكاح الام والمحارم فقوله حنفاء اشارة الى النفي ثم اردفه بالاثبات وهو قوله
ويقيموا الصلوة والسابع قال ابو مسلم اصله الحنف في الرجل وهو ادبار ابهامها عن اخواتها حتى يصل ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام
الثامن قال الربيع بن انس الحنيف هو الذي يستقبل القبلة بصلوته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول وجهت وجهي الى قوله حنيفا واما الكلام في اقام الصلوة وايتاء
الزكوة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال تعالى وذلك دين القيمة وفيه مسائل المسألة الاولى قال المبرد والزجاج ذلك دين الملة القيمة فالقيمة نعت موصوف محذوف
والمراد من القيمة اما المستقيمة واما القائمة وقد ذكرنا هذين القولين في قوله تعالى كتب قيمة وقال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله تعالى ان هذا لهو حق اليقين
والهاء للمبالغة كما في قوله كتب قيمة المسألة الثانية في هذه الآية لطائف احدها ان الكمال في كل شيء انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام
الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا
لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية وانه لا بد من العلم والاخلاص في قوله تعالى مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال
وذلك دين القيمة اي ذلك المجموع كله هو دين القيمة اي البينة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد
ووجهه الصلوة ولسانه الواصف لحقيقته الزكوة لان باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه
فكانه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع ونظيره قوله تعالى دينا قيما وقوله في القرآن لينذر بأسا شديدا لان القرآن هو القيم بالارشاد
الى الحق ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم من كان في عمل الله كان الله في عمله واوحى تعالى يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه وثانيها ان مجازي المحسنين
في افعالهم هو الحق سبحانه وذلك الاحسان الى عبيده والملائكة وذلك ان اشتغلوا بالتسبيح لحظهم فالاحسان من الله لا من الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة
لا من العبد ثم ان الانسان اذا حضر عرصة القيامة فيقول الله تعالى مباهيا بهم ملائكتي هؤلاء ان لكم سبحوا وهللوا وفي بعض الافعال امثال احسنوا وتصدقوا ثم اني
اكرمكم بملائكتي بمجرد ما انتم به من العبودية وانتم تعظمونني بمجرد ما فعلت من الاحسان فهؤلاء جمعوا بين الامرين يقيمون الصلوة اتوا بالعبودية ويؤتون الزكوة

انوا بالاحسان فانهم صبروا على احد الامرين وهم صبروا على الامر فتتعجب الملائكة منهم ويتعجبون اليهم للنظارة فلهذا قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام افلا يكون هذا
الدين قيما ثالثها ان الدين كالنفس فحياته الدين بالمعرفة ثم النفس الجاهلة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادر بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة وكذا
الصلوة للدين كالعلم والزكوة كالقدرة فاذا اجتمعتا سمي الدين قيمة ورابعها هو فائدة الترتيب ان الحكيم تعالى امر رسوله ان يدعوهم الى اسهل شيء وهو القول والاعتقاد فقال
مخلصين ثم لما اجابوا اراد منهم فرض الصلوة التي بعد ادائها تبقى النفس سالمة كما كانت ثم لما اجابوه واراد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم قال الزكوة في مال حتى
يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة المسئلة الثالثة احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية فقال المجموع القول والعمل
والعمل هو الايمان والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان انما قلنا ان مجموع القول والعقل والعمل هو الدين لانه تعالى ذكر بهذه الآية مجموع هذه الثلاثة قال وذلك دين القيمة
اي وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين الاول ان الايمان لو كان
غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذا عين الاسلام والثاني قوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثنى المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه الايمان واذا ثبت هذه المقدمات ظهر ان مجموع
هذه الثلاثة اعني القول والعقل والعمل هو الايمان وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاشارة
بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على هذا التقدير لا نحتاج الى الاضمار فيكون المراد ذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله وذلك
اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القيم غير فالدين القيم
هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت آثاره ونتائجه ايضا حاصلة معه وهي الصلوة والزكوة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن
الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها
اولئك هم شر البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله
اعاد في آخر هذه السورة ذكر ما بين الفريقين فبدأ ايضا بحال الكفار فقال تعالى ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من احوالهم امرين احدهما الخلود في نار جهنم
والثاني انهم شر الخلق وههنا سؤالات الاول لم قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه
الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال عليه الصلوة والسلام اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلوة العصر يوم الخندق قال اللهم املأ بطونهم وقبورهم
نارا وكأنه صلى الله عليه وسلم قال كانت الضربة على وجه الصورة وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلوة ثم انه سبحانه قضاه ذلك فقال كما قدمت
حقي على حقك فانا ايضا اقدم حقك على حق نفسي فمن ترك الصلوة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعر ابيك يكفر اذا عرفت ذلك فنقول اهل الكتاب
ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول واما المشركون فانهم كانوا يطعنون في الله فلما اراد تعالى ان يذكر سوء حالهم بدأ اولا في الشكاية بذكر من طعن
في محمد صلى الله عليه وسلم وهم اهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن فيه وهم المشركون وثانيها ان جناية اهل الكتاب في حق الرسول كانت اعظم لان المشركين رأوه صغيرا ونشأ
فيما بينهم ثم سفه احلامهم وابطل اديانهم وهذا امر شاق واما اهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون ببعثته فلما جاءهم انكروه مع العلم به فكانت جنايتهم
اشد السؤال الثاني لم ذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم الفاعل والجواب تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين
بالتورية والانجيل ومقرين بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر
والقيامة السؤال الثالث ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيامة اما اهل الكتاب فكانوا معترفين بهذه الاشياء الا انهم كانوا
منكرين لنبوة محمد عليه الصلوة والسلام وكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب والجواب
يقال بئر جهنام اذا كان بعيد القعر فكانه تعالى يقول تكبروا وطلبوا الرفعة فصاروا الى اسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه
لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان وجه حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من اساء اليك واساءة
الى من احسن اليك وهذا القسم هو اقبح القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساءتهم وكفرهم اقبح انواع الاساءة معلوم ان
العقوبة انما يكون بحسب الجناية فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص بل شتم المماثل يوجب التعزير والنظر الشزر الى
الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هؤلاء الكفار اعظم الجنايات لا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه
البتة ثم كانه قال قائل أليس هناك رجاء الفرار فهل هناك رجاء الاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها وكانه قيل فهل هناك احد يرق قلبه عليهم فقيل لا بل
يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية السؤال الرابع ما السبب في انه لم يقل ههنا خالدين فيها ابدا وقال في صفة اهل الثواب خالدين فيها ابدا الجواب من وجوه
آ احدها التنبيه على ان رحمته ازيد من غضبه ب ان العقوبات والحدود والكفارات يتداخل اما الثواب فاقسامها لا تتداخل ج روي حكاية عن الله عز
وجل انه قال يا داود حببني الى خلقي قال وكيف افعل قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب السؤال الخامس كيف القراءة في لفظ البرية الجواب قرأ
نافع البرية بالهمزة وقراءة الباقين بغير همزة وهو من برأ الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك همزه كالنبي والذرية والخابية والهمز فيه كالرد الى الاصل

المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه اجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك ومن همز البرية يدل على
فساد قول من قال انه من البرا الذي هو التراب السابع ما الفائدة في قوله هم شر البرية الجواب انه يفيد النفي والاثبات اي هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية
جملة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى صفة محمد صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال
الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء اعظم من وعيد كل احد الثامن هذه الآية هل هي مجراة على عمومها
الجواب لا بل هو مخصوص في صورتين احدهما ان من تاب منهم واسلم خرج عن الوعيد والثاني قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الآية ما تقدم من الكفار لان فرعون
كان شرا منهم فاما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم افضل الامم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك
هم خير البرية وفيه مسائل المسئلة الاولى الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه آ ان الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء على الغذاء
حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذاء فان البدن غير النقي كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول ب ان الجلد بعد الدبغ يصير صالحا
للملابس ما قبله فلا فكذلك فان الانسان متى وقع في محنة او شدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا اعرض كما قال تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ج ان فيه بشارة
كانه تعالى يقول لما لم يكن بد من الامرين بالوعد الذي هو بشارة في ان اختم امرك بالخير الست كنت نجسا او في مكان نجس ثم اخرجك الى الدنيا طاهرا فلا
اخرجك الى الجنة طاهرا المسئلة الثانية احتج من قال بان الطاعات ليست داخلة في مسمى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الايمان والمعطوف
غير المعطوف عليه المسئلة الثالثة قال ان الذين آمنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى انهم اقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا المهج والاموال لاجله ولهذا
السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح ولفظة آمنوا ان فعلوا الايمان مرة واحدة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون
بهذه الآية وذلك لانها تدل على ان من اتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة
قبل ذلك المسئلة الرابعة قوله تعالى وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع ولا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير
الاخذ المسئلة الخامسة احتج بعضهم بهذه الآية على تفضيل البشر على الملك فقالوا روى ابو هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله
تعالى والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله تعالى يوم القيامة اعظم من ذلك واقرؤا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية واعلم ان
هذا الاستدلال ضعيف لوجوه آ ما روي عن يزيد النحوي ان البرية مأخوذ من البرى وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة ب ان قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك ج الملك خرج من النص بسائر الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم
من نور واصلك من حمأ مسنون ومسكنهم دار لم يترك فيها ابوك مع الزلة ومسكنكم ارض هي مسكن الشياطين وايضا فمصالحنا منتظمة بهم ورزقنا في ايديهم
ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم النظر الى عظيم همتهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومع ذلك فان الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن
يقل منهم اني اله من دونه اي لو اقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق تلك المنزلة الا دعوى الربوبية وانت ابدا عبد البطن والفرج واما العبادة فهم اكثر
عبادة من النبي لانه تعالى مدح النبي صلى الله عليه وسلم باحياء ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومرة لا يسأمون وتمام القول في هذه المسئلة
قد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف في
مسائل المسئلة الاولى ان المكلف لما تأمل وجد نفسه مخلوقا مع المحن والآفات من الحبس في اضيق المكان كما عرف اول الخروج باكيا لا للفراق لكن متشكيا من وحشة
الحبس ليرحم كالذي يطلق من الحبس فعلامة البكاء ليرحم ثم لم يرحم بل شدته القابلة ولم يكن مشدودا في الرحم ثم لم يمض قليل مدة حتى القوه في المهد وشددوه بالقماط ثم
لم يمض قليل مدة سلموه الى استاد يحبسه في المكتب ويضربه على التعلم وهكذا الى ان بلغ الحلم ثم عند ذلك شدد بسلاسل العقل والتكليف ثم ان المكلف يصير كالمتحير
يقول من الذي يفعل في هذه الافعال مع انه ما صدرت عني جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجده عالما لا يشبه العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف ان
كل ذلك وان كان صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية واقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يقابل احسانه بالخدمة والطاعة
فجعل قلبه كالمسكن لسلطان عرفانه مكان الحق قال عبدي انزل معرفتي في قلبك حتى تخرجها منه ذلك او هناك فيقول العبد يا رب انزلت حب الدنيا
في قلبي ثم اخرجته وكذا حب الاب والام وحب الدنيا وشهواتها واوجب الكل اما حبك وعرفانك فلا اخرجهما من قلبي ثم انه لما بقيت المعرفة والمحبة في
ارض القلب انفجر من هذا الينبوع انهار وجداول فالجدول الذي وصل الى العين حصل فيه الاعتبار وهكذا في جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله عبدي
جعلت قلبك كالجنة واجريت فيه تلك الانهار دائمة مخلدة فانت مع عجزك وقصورك فعلت هذا وانا اولى بالكرم والجود والرحمة بجنة فقال تعالى جزاؤهم عند
ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبدي اعطاني كل ما ملكه وانا اعطيته بعض ما في ملكي وانا اولى منه بالكرم والجود فلا جرم جعلت
هذا البعض منه موهوبا دائما مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية المسئلة الثانية الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ومنه
اجزأت الماشية بالحشيش الرطب عن الماء وهذا يفيد معنيين احدهما انه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص والثاني انه تعالى يعطيه ما تقع به الكفاية فلا يبقى في
نفسه الا والمطلوب يكون حاصلا على ما قال ولكم فيها ما تشتهي انفسكم المسئلة الثالثة قال جزاؤهم فاضاف الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على ... فكيف

الجمع بينه وبين قوله الذي احلنا دار المقامة من فضله والجواب اما اهل السنة فانهم يقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار فهذا شرط وجزاء
بحسب اللغة وحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي بقوله جزاؤهم يكفي في صدقه هذا المعنى واما المعتزلة فانهم قالوا في قوله تعالى الذين احلنا دار المقامة من
فضله ان كلمة من لابتداء الغاية والمعنى ان استحقاق هذه الجنان انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا انك خلقتنا واعطيتنا القدرة والعقل
وازلت الاعذار واعطيت الالطاف والا لما وصلنا الى هذه الدرجة فان قيل فاذا كان لا حق لاحد عليه في مذهبكم في الانعام قلنا انسأل عن انعامه الماضي
حال عدمنا او عن انعامه اليومي حال التكليف او عن انعامه في غد القيامة ان سألت عن الماضي فنقول انا منزه عن الانتفاع والمائدة مملوة من المنافع
فلو لم اخلق الخلق لضاعت هذه المنافع فكما ان من له ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه كما قال
الخلق عيال الله فاما اليومي فالسلطان لوجب الاتمام بعد الشروع فالرحمن اولى واما الغد فاني مديونهم بحكم الوعد والاخبار فكيف لا اني بذلك المسئلة الرابعة
في قوله عند ربهم لطائف احدها قال بعض الفقهاء لو قال لا شيء لي على فلان فهذا يختص بالديون وله ان يدعي الوديعة ولو قال لا شيء لي عند فلان انصرف الى
الوديعة دون الدين ولو قال لا شيء لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انه وديعة والوديعة عين
ولو قال لفلان علي كذا فهو اقرار بالدين والعين اشرف من الدين فقوله عند ربهم يفيد انه كالمال المعين الحاضر العتيد فان قيل الوديعة امانة وغير مضمونة
والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خير اذا تصور الهلاك وهذا في حق الله تعالى محال فلا جرم قلنا الوديعة هناك خير من
المضمون وثانيها اذا وقعت الفتنة في البلد فوضعت مالك عند امام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فههنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك
وحينئذ تخاف الشياطين من ان يغيروا عليها فضع وديعة امانتك عندي فاني اكتب لك كتابا يبقى في المحاريب الى يوم القيامة وقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم
حتى اسلمه اودع ما يكون اليه وهو في عرصة القيامة وثالثها انه قال عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كانه تعالى يقول انا الذي وهبتك اولا حين كنت معدوما
صفر اليد من الوجود والحيوة والعقل والقدرة فخلقتك واعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت فقيرا مطلقا اعطيتك هذه الاشياء وما وضعتك افترى انك
اذا اكتسبت شيئا وجعلته وديعة عندي اني اضيعها كلا ان هذا مما لا يكون المسئلة الخامسة قوله تعالى جزاؤهم جنات فيه قولان احدهما انه قابل الجمع
بالجمع وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لامرأتيه او عبديه ان دخلتما هاتين الدارين كذا فهو على ان يدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن ابي
يوسف لم يحنث حتى يدخل الدارين وعلى هذا ان ملكتما هذين العبدين ودليل القول الاول جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم يعني على القول الاول يبين
ان الجزاء لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى ملك الجنان مثل الدنيا عاقبها عشر مرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل ان يراد
لكل مكلف جنات كما روي عن ابي يوسف وعليه يدل القرآن ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال تعالى ومن دونهما جنتان فذكر اربعا للواحد
والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان وقت الاثنين فاستحق جنتين دون الجنتين فحصلت له اربع جنات
بالبكاء اربعة اجفان ثم انه تعالى قدم الخوف في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان واخر الخوف في هذه الاية لانه ختم السورة بقوله تعالى ذلك لمن
خشي ربه وفيه اشارة الى انه لابد من دوام الخوف اما قبل العمل فالاصل خوف الاختلال واما بعد العمل فالحاصل خوف الجلال اذ هذه العبارة
لا تليق بتلك الحضرة المسئلة السادسة قوله عدن يفيد الاقامة لا يخرجون ولا يبغون عنها حولا يقال عدن بالمكان اقام وروي جنات عدن اي وسط
الجنة وقيل عدن من المعدن اي هي معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انما سميت جنة اما من الجن او الجنون او الجنة او الجنين فان كان
من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم في ساعة واحدة فكانه تعالى قال انتهاء اتصال المكلف الى منتهاه في غاية الاسراع مثل
حركة الجن مع انها دار اقامة وعدن واما من الجنون فهو ان الجنة بحيث لو راها العاقل يصير كالمجنون لولا ان الله تعالى بفضله يثبته واما من الجنة
فلانها جنة واقية تقيك من النار او من الجنين فان المكلف يكون في الجنة في غاية التنعم ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر ولا يرون
فيها شمسا ولا زمهريرا المسئلة السابعة قوله تعالى تجري اشارة الى ان الماء الجاري الطف من الراكد ومن ذلك النظر الى الماء الجاري يزيده نورا
بل كانه تعالى قال طاعتك كانت جارية ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فوجب ان يكون انهارك جارية الى الابد ثم
قال من تحتها وذلك لان التنغص في البستان انما بسبب عدم الماء فذكر تجري الدائم واما مصرفه الى الانهار المذكورة في القرآن نهر الماء واللبن
والعسل والخمر واعلم ان النهار والانهار من السعة والضياء فلا يسمى الساقية نهرا بل العظيم هو الذي يسمى نهرا بدليل قوله تعالى وسخر لكم الفلك
لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار فعطف ذلك على البحر المسئلة الثامنة اعلم انه تعالى لما وصف الجنة اتبعه بما هو افضل من الجنة وهو الخلود اولا والرضى
ثانيا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال الخلود في الجنة خير من الجنة ورضى الله في الجنة خير من الجنة اما الصفة الاولى وهي الخلود فاعلم ان الله سبحانه
وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلثة انما حصلت لانك ركبت ايمانك من امور ثلاثة
اعتقاد وقول وعمل واما الصفة الثانية وهي الرضى فاعلم ان العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي
رضى الرب والانسان مبدا امره من عالم الحس ومنتهى امره من عالم العقل والروح فلا جرم ابتدا بالجنة وجعل المنتهى هو رضى الله ثم انه قدم رضي الله عنهم

على قوله ورضوا عنه لان الازلي هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في الازلي المسئلة التاسعة انما قال رضي الله عنهم ولم يقل رضي الرب عنهم ولا سائر
الاسماء لان اشد الاسماء هيبة وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات باسرها اعني صفات الجلال وصفات الاكرام فلو قال
رضي الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان المربي قد يكتفي بالقليل اما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضى
الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضي الله عنهم يفيد تقريظ فعل العبد من هذه الجهة المسئلة العاشرة اختلفوا في قوله رضي الله عنهم قال بعضهم
بل المراد رضي الله بان يمدحهم ويعظمهم قالوا لان الرضى عن الفاعل غير الرضى بفعله وهذا هو الاقرب واما قوله تعالى ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم
من النعيم والثواب اما قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه ففيه مسائل المسئلة الاولى الخوف في الطاعة حال حسنة قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم
وجلة ولعل الخشية اشد من الخوف لانه تعالى ذكره في صفات الملائكة مقرونا بالاشفاق الذي هو اشد الخوف فقال وهم من خشيته
مشفقون والكلام في الخوف والخشية مشهور المسئلة الثانية هذه الاية اذا ضم اليها اية اخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك
لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء فدلت هذه الاية على ان العالم يكون صاحب الخشية وقوله تعالى ذلك لمن خشي ربه يدل على ان صاحب
الخشية يكون له الجنة فيتولد من مجموع الايتين ان الجنة حق العلماء المسئلة الثالثة قالوا هذه الاية تدل على ان المرء لا ينتهي الى حد يصير فيه امنا بان
يعلم انه من اهل الجنة وجعلوا هذه الاية دلالة عليه وهذا المذهب غير قوي لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من اهل الجنة وهم مع ذلك
من اشد العباد خشية لله

سورة الزلزلة ثمان ايات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها وقال الانسان ما لها يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

اذا زلزلت الارض زلزالها فيها مسائل المسئلة الاولى ذكروا في المناسبة بين اول هذه السورة واخر السورة المتقدمة وجوها آ احدها
انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يا رب قال اذا زلزلت الارض زلزالها فالعاملون يكونون في الخوف
وانت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون امنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ امنون وثانيها انه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر
ووعد المؤمن اراد ان يزيد في وعيد الكافر فقال اجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره قوله تعالى يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه ثم ذكر الطائفتين فقال فاما الذين اسودت وجوههم واما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما في اخر السورة بذكر الذرة من الخير
والشر المسئلة الثانية في قوله اذا للوقت فكيف وجه البداية بها في السورة جوابه من وجوه آ الاول
كانوا يسالونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض زلزالها كانه تعالى قال لا سبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكني اعينه بحسب علاماته ب انه
تعالى اراد ان يخبر المكلف ان الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انها في هذه الساعة جماد وكانه قيل متى يكون ذلك فقال تعالى اذا زلزلت
الارض ج انهم قالوا كلمة ان في المجوز واذا في المقطوع به يقول ان دخلت الدار فانت طالق لان الدخول يجوز اما اذا اردت التعليق
بما يوجد قطعا لا يقول ان بل يقول اذا جاء غد فانت طالق لانه يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعا
به قال اذا زلزلت المسئلة الثالثة قال الفراء الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد ترى بها ذلك الوسواس هو الاسم اي اسم
الشيطان الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال تعالى اذا رجت الارض رجا وقال قوم ليس المراد
من زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كالخبر عن المختار القادر ولان هذا ادخل في
التهويل كانه تعالى يقول ان الجماد يضطرب لهول القيامة اما ان لك ان تضطرب وتتنبه عن غفلتك وتقرب منه لرابعة خاشعا متضرعا
من خشية الله واعلم ان زل للحركة المعتادة وزلزل للحركة الشديدة العظيمة كما قال ان زلزلة الساعة شيء عظيم المسئلة الرابعة قال
مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الاية النفخة الاولى كقوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة اي تزلزل في النفخة الاولى ثم تزلزل ثانية
فتخرج موتاها يعني الاثقال وقال اخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انه تخرج الارض اثقالها وذلك انما يكون
في الزلزلة الثانية المسئلة الخامسة في قوله زلزالها بالاضافة وجوه آ القدر اللائق بها في الحكمة كقولك اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق
اهانته تريد ما يستوجبه من الاكرام والاهانة ب الموعود المكتوب عليها اذا قدرت تقدير الحي تقرره ما روي انها تزلزل من شدة صوت
اسرافيل عليه السلام لما انها قدرت تقدير الحي اما قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاثقال قولان احدهما انه
جمع ثقل وهو متاع البيت وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن اثقالا لها وقال ابو عبيدة والاخفش اذا كان الميت في بطن الارض
فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمي الانس والجن بالثقلين لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا
فوقها ومن قال المراد من الزلزلة يقول اخرجت الارض اثقالها يعني الكنوز فيمتلئ ظهر الارض ذهبا ولا احد يلتفت كان الذهب يصيح

ويقول اماكنت تخرب دنيك ودنياك لاجلي او يكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية
وهي بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعني الموتى احياء كما الام تلده وقيل تلفظه الارض ميتا كما دفن ثم يحييه الله تعالى والقول الثالث اثقالها
اسرارها فيومئذ يكشف الاسرار ولذلك قال تعالى يومئذ تحدث اخبارها فتشهد بذلك او عليك المسئلة الثانية انه تعالى قال في صفة الارض
الم نجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال يومئذ وهو تقرير لقوله تعالى تذهل كل مرضعة عما ارضعت يوم يفر المرء اما قوله تعالى وقال الانسان مالها
ففيه مسائل المسئلة الاولى مالها زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز
والدفائن او عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات المسئلة الثانية قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من بعثنا من مرقدنا فاما
المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في المؤمن والكافر اي الانسان الذي هو كنوز جزوع ظلوم الذي
من شانه الغفلة والجهالة يقول مالها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الاذان ولا تنطق بها اللسان ولهذا قال
الحسن انه للكافر والفاسق معا المسئلة الثالثة انما قال مالها على غير المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس ما للارض
يفعل ذلك يعني يا نفس انت السبب فانه لولا معاصيك لما صارت الارض كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن اما قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها فاعلم ان ابن مسعود قرا تنبئ اخبارها وسعيد بن جبير تنبئ ثم فيه سؤالات السؤال الاول
مفعولا ابن معقولا تحدث الجواب قد حذف اولهما والثاني اخبارها واصله تحدث الخلق اخبارها الا ان المقصود ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق
تعظيما للاخبار السؤال الثاني ما معنى تحديث الارض قلنا فيه وجوه ا قول ابي مسلم يومئذ يتبين لكل احد جزاء عمله فكانها حدثت بذلك كقوله الدار
تحدثنا بانها كانت مسكونة فكذا انتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث ان الدنيا قد انقضت وان الاخرة قد اقبلت والثاني وهو قول الجمهور
ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فحينئذ تشهد لمن اطاع وعلى من عصى قال عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيامة
بكل عمل عمل على ظهرها ثم تلا هذه الاية وهذا على مذهبنا غير بعيد لان البنية عندنا ليست شرطا لقبول الحيوة فالارض مع بقائها على شكلها ويبسها
وقشفها يخلق الله تعالى فيها الحيوة والنطق والمقصود كان الارض تشكوا على العصاة وتشكر من اطاع فتقول ان فلانا صلى فزكى وصام
وحج في وان فلانا كفر وزنا وسرق وخان وجنى يرد الكافر ان يساق الى النار وكان علي رضي الله عنه اذا فرغ بيت المال صلى فيه
ركعتين ويقول لتشهدين اني ملاتك بحق وفرغتك بحق والقول الثالث وهو قول المعتزلة ان الكلام يجوز خلقه في الجماد فلا يبعد
ان يخلق الله تعالى في الارض حال كونها جمادا امواتا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى السؤال الثالث اذا
ويومئذ ما ناصبهما الجواب يومئذ بدل من اذا وناصبهما تحدث السؤال الرابع لفظ التحديث يفيد الاستيناس وهناك لا استيناس فما وجه
هذا اللفظ الجواب ان الارض كانها تبث شكواها مع اولياء الله وملائكته اما قوله تعالى بان ربك اوحى لها ففيه سؤالات الاول ثم
تعلقت الباء في قوله بان ربك اوحى لها وجوابه بتحدث ومعناه تحدث اخبارها بسبب ايحاء ربك السؤال الثاني لم لم يقل اوحى اليها
الجواب فيه وجهان الاول قال ابو عبيدة اوحى لها اي اوحى اليها وانشد العجاج اوحى لها القرار فاستقرت الثاني لعله انما قال لها اي
فعلنا ذلك لاجلها حتى يتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم الصدر ضد الورود
فالوارد الجائي والصادر المنصرف واشتاتا متفرقين فيحتمل ان يريد يصدرون عن الارض الى عرصة القيامة ويحتمل ان يردوا عرصة
القيامة للمحاسبة ثم يصدرون عنها الى موضع الثواب والعقاب وان كان قوله اشتاتا اقرب الى الوجه الاول ولفظة الصدر اقرب
الى الوجه الثاني وقوله ليروا اعمالهم اقرب الى الوجه الاول لان رؤية عملهم مكتوبا في الصحائف هو اقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال
وان كان يصح ايضا ان يحمل على رؤية جزاء الاعمال وقوله اشتاتا فيه وجوه احدها ان بعضهم يذهب الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض
الوجه والمنادي ينادي بين يديه هولاء اعداء الله وثانيها اشتاتا اي كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهود والنصراني مع النصراني وثالثها
اشتاتا من اقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود فقال ليروا اعمالهم قال بعضهم ليروا صحائف اعمالهم لان الكتاب
يوضع بين يدي الرجل فيقال هذا بطلاقك وسيئك هل تراه والمرئي هو الكتاب وقال اخرون ليروا جزاء اعمالهم وهو الجنة والنار
وانما اوقع اسم العمل على الجزاء لانه وفاق جزاء وفاقا فكانه نفس العمل بل المجاز في ذلك ادخل من الحقيقة وفي قراءة النبي عليه السلام ليروا بالضم
ثم قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفيه مسائل المسئلة الاولى مثقال ذرة اي زنة ذرة قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال
ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا كان او شرا
قليلا كان او كثيرا الا اراه الله تعالى اياه المسئلة الثانية في رواية عن عاصم يره برفع الياء وقرا الباقون يره وقرا بعضهم يره
بالجزم فان قيل حسنات المؤمن تغفر اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر واعلم ان المفسرين

اجابوا عنه من وجوه احدها ما قال محمد بن كعب القرظي فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الاخرة وليس له
فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن يرى عقوبته ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الاخرة وليس له فيها شر وهذا مروي عن
ابن عباس ايضا ويدل على صحة هذا التاويل ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال لابي بكر رضي الله عنه يا ابا بكر ما رايت في الدنيا مما تكره فبمثاقيل
ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاها يوم القيامة وثانيها قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا كان او شرا الا اراه الله
تعالى اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فيرد حسناته ويعذب بسيئاته وثالثها ان حسنات الكافر وان كانت محبطة
بكفره لكن الموازنة معتبرة فيقدر تلك الحسنات انحط من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الاخر فلا يكون ذلك قادحا في عموم الاية ورابعها
ان تخصص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونقول المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الاشقياء مثقال ذرة
شرا يره المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ان كان لا مرائي هذا الحد فاين الكرم الجواب هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها استحقاق
والكريم لا يهمله وفي الطاعة تعظيم وان قل فالكريم لا يضيعه فكانه سبحانه يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فانك مع لومك وضعفك
لم يضيع من الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبا به وصلت الي فاذا لم تضيع ذرتي فاني اضيع
ذرتك ثم التحقيق ان المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية
دائرة فالمقصود فائت ومن ذلك ما روي عن كعب لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة في سبيل الله وان
امراة اعانت بحبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة رضي الله عنها كان بين يديها عنب فقدمته الى نسوة بحضرتها
فجاء سائل فامرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل كثيرة وتلت هذه الاية ولعلها كان
غرضها التعليم والا فهي كانت في غاية السخاوة روي ان ابن الزبير بعث اليها بثمانية الاف وثمانين الف درهم في غرارتين فدعت
بطبق وجعلت تقسمه بين الناس فلما امست قالت يا جارية هلمي لي فطوري فجاءت بخبز وزيت فقالت لها ما امسكت درهما نشتري به لحما نفطر
عليه فقالت لو ذكرتني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الاية كان احدهم ياتيه السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة
والجوزة ويقول ما هذا بشيء وانما نوجر على ما نعطي وكان اخر يتهاونون بالذنب اليسير ويقول لا شيء علي في هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت
هذه الاية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة

سورة والعاديات احدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فاثرن به
نقعا فوسطن به جمعا ان الانسان لربه لكنود وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور
ان ربهم بهم يومئذ لخبير والعاديات ضبحا اعلم ان الضبح صوت انفاس الخيل اذا عدون وهو صوت ليس بصهيل ولكنه صوت نفس ثم
اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين الاول ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انها الابل وهو قول ابراهيم والقرظي روى سعيد
بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر اذ اتاني رجل فسالني عن العاديات ضبحا فقلت له انها الخيل فذهب الى علي وهو تحت
سقاية زمزم فساله وذكر له ما قلت له فقال ادعه لي فلما وقفت على راسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة
في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد والله ان كانت الا الابل من عرفة الى مزدلفة ومن المزدلفة الى منى يعني ابل
الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي رضي الله عنه ويتاكد هذا القول بما روي في فضل السورة مرفوعا من قراها اعطي من الاجر بعدد
من بات بالمزدلفة وشهد جمعا وعلى هذا القول فالموريات قدحا اي الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فيضرب به حجرا فتوري النار ويكون المعنى
الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالمغيرات صبحا والاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين
الى منى فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم به من وجوه ا ما ذكرنا من المنافع
الكثيرة فيه في قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل ب كانه تعريض بالادمي الكنود تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وانت تتمرد عن طاعتي ج الغرض
بذكر ابل الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به فكيف اضيع عملك وفيه تعريض لمن يرغب عن الحج فان الكنود هو الكفور والكافر
لنعم الحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله تعالى ومن كفر القول الثاني قول ابن عباس ومجاهد وقتادة
والضحاك وعطا واكثر المحققين انه الخيل وروي ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى اناس من كنانة فمكث
ما شاء الله ان يمكث لا ياتيه منه خبر فتخوف عليها فنزل جبرئيل عليه السلام بخبر مسيرها فان جعلنا الالف واللام في العاديات للمعهود السابق
كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان الفاظ هذه الايات تنادي ان
المراد هو الخيل وذلك لان الضبح لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير الحافر والمشافر للانسان

والشعبان للمهر والعدول من الحقيقة الى المجاز ضرورة لا تجوز وايضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله تعالى فالمغيرات صبحا لانه بالخيل اسهل فيه بغيره وقد روينا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالاقرب ان السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قال الكلبي اذا عرفت ذلك فههنا مسائل المسئلة الاولى انه تعالى انما اقسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليست لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فاذا ظننت ان النفع في الطلب عدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة واذا ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على اشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيمتين فاقسم تعالى بفرس الغازي بما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب ان يمسكه لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما ادخله على الزينة وانما قال ضبحا لانه امارة يظهر بها التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعتك فليكن العبد في طاعة مولاه ايضا كذلك المسئلة الثانية ذكروا في انتصاب ضبحا وجوها احدها قال الزجاج والعاديات يضبح ضبحا وثانيها ان يكون والعاديات في معنى الضابحات لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفراء وثالثها قال البصريون التقدير والعاديات ضابحة فقوله ضبحا نصب على الحال اما قوله تعالى فالموريات قدحا فاعلم ان الايراء اخراج النار والقدح الصك يقول قدح فاورى وقدح فاصلد ثم في تفسير الاية وجوه آ قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فاورت منه النار وقال مقاتل يعني الخيل يقدحن بحوافرهن في الحجارة نار الحباحب والحباحب اسم رجل كان بخيلا لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه احد اطفأ ناره لئلا ينتفع بها فشبهت هذه النار التي تقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن بها نفع ومن الناس من يقول انها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار والاول ابلغ لان على ذلك التقدير يكون السنابك نفسها كالحديد وانتصب كما انتصب ضبحا ب قال قوم هذه الايات في الخيل ولكن ايراءها ان تهيج الحرب بين اصحابها وبين عدوهم كما قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله ومنه يقال للحرب اذا التحمت حمي الوطيس ج هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة من الغزاة د انها هي الالسنة توري نار العداوة لعظم ما تتكلم به ه هي افكار الرجال توري نار المكر والخديعة روي ذلك عن ابن عباس ويقال لاقدحن لك ثم لاورين لك اي لاهيجن عليك شرا وحربا ومكرا وقيل هو المكر الا انه مكر بايقاد النار ليراهم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند الغزو اذا قربوا من العدو انهم يوقدون نيرانا كثيرة لكي اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا و قال عكرمة الموريات قدحا الالسنة ز اي فالمنجحات امرا يعني الذين وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج يقال للمنجح في حاجته وري زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة المنجحة ويجوز ان يرجع الى الخيل تنجح ركبانها قال جرير وجدنا الازد اكرمهم جوادا واورثهم اذا قدحوا زنادا ويقال فلان اذا قدح اورى واذا منح ارى واعلم ان الوجه الاول اقرب لان لفظ الايراء حقيقة في ايراء النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل اما قوله تعالى فالمغيرات صبحا يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة اما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد واما الذين حملوا هذه الايات على الابل قالوا المراد هو الابل ترفع ركبانها يوم النحر من جمع الى منى والسنة ان لا تغير لتأتم حتى تصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانت العرب في الجاهلية اشرق ثبير كيما نغير اي نسرع في الاضافة اما قوله تعالى فاثرن به نقعا ففيه مسائل المسئلة الاولى في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع والغبار سمي نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء وكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني النقع الصياح من قوله صلى الله عليه وسلم ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في المغارة عليهم صياح النوائح وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار والدخان اي ارتفع وثار القطا عن مفحصه واثرت الغبار اي هيجته والمعنى ان الخيل اثرن الغبار لشدة العدو في الموضع الذي اغارت فيه المسئلة الثانية الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه احدها وهو قول الفراء انه عائد الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي تقع فيه الاغارة لان في قوله فالمغيرات صبحا دليلا على ان الاغارة لا بد لها من موضع واذا علم المعنى جاز ان يكنى عما لم يجر ذكره بالتصريح كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وثانيها انه عائد الى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الاغارة اي فاثرن في ذلك الوقت نقعا وثالثها وهو قول الكسائي انه عائد الى العدو اي اثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات المسئلة الثالثة فان قيل على اي شيء عطف قوله فاثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللاتي عدون فاورين فاغرن المسئلة الرابعة قرا ابو حيوة بالتشديد بمعنى فاظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار او قلب ثورن الى وثرن وقلب الواو همزة اما قوله تعالى فوسطن به جمعا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الليث وسطت النهر والمفازة اسطها وسطا ووساطة اي صرت في وسطها وكذلك وسطتها وتوسطتها ونحو هذا قاله الفراء والضمير في قوله به الى ماذا يرجع فيه وجوه احدها قال مقاتل اي بالعدو وذلك ان العاديات تدل على العدو مجاز من الكناية عنه وقوله جمعا يعني جمع العدو والمعنى صرن بعدو وسط جمع العدو ومن حمل الايات على الابل قال يعني جمع منى وثانيها

الموريات قدحا

ان الضمير عائد الى النقع اي وسطن بالنقع الجمع وثالثها المراد ان العاديات وسطن بالنقع جمعا من جموع الاعداء المسئلة الثانية قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتوكيد كقوله واتوا به وهي مبالغة في وسطن واعلم ان الناس اكثروا في صفة الفرس وهذا القليل الذي ذكره الله احسن وقال صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها الخير وقال ايضا ظهرها حرز وبطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلاثة احدها هو قوله ان الانسان لربه لكنود قال الواحدي رحمه الله اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور كندة لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكنود الذي يمنع رفده وياكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اي اللوام لربه يعد المحن والمصائب وينسى النعم والراحات وهو كقوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين او ان حملناه على الكل لكن المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا لان ابن عباس قال انها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا فقوله افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر الثاني من الامور التي اقسم الله عليه قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وفيه قولان احدهما ان الانسان على ذلك اي على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحده او لانه يشهد على نفسه بذلك في الاخرة ويعترف بذنوبه القول الثاني المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى لان الضمير عائد الى اقرب المذكورين والاقرب هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث انه يحصي عليه اعماله واما الناصرون للقول الاول فقالوا ان قوله بعد ذلك وانه لحب الخير لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيكون النظم احسن الامر الثالث مما اقسم الله عليه قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد الخير المال من قوله تعالى ان ترك خيرا وقوله تعالى واذا مسه الخير منوعا وهذا لان الناس يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى سمى ما ينال المجاهدين من الجراح واذى الحرب سوءا في قوله تعالى لم يمسسهم سوء وقال ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد ثم في التفسير وجوه احدها انه لاجل حب المال لبخيل ممسك وثانيها ان يكون المراد من الشديد القوي ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو في عبادة الله وشكر نعمه ضعيف يقال فلان شديد لهذا الامر وقوي له اذا كان مطيقا له ضابطا وثالثها اراد انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض ورابعها قال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب انه يحب المال ويحب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول من الثاني كما قال اشتدت به الريح في يوم عاصف اي في يوم عاصف الريح فاكتفى بالاول من الثانية وخامسها قال قطرب اي انه شديد حب الخير كقولك انه لزيد ضروب اي انه ضروب زيد واعلم انه تعالى لما عد عليه قبائح افعاله خوفه فقال تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وفيه مسائل المسئلة الاولى القول في بعثر مضى في قوله تعالى واذا القبور بعثرت وذكرنا ان معنى بعثر بعث وانشر واخرج وقرئ بحثر المسئلة الثانية لقائل ان يسال لم قال بعثر ما في القبور ولم يقل بعثر من في القبور ثم انه لما قال ما في القبور فلم قال ان ربهم بهم ولم يقل ربها بها يومئذ لخبير والجواب عن السؤال الاول هو ان ما في الارض غير المكلفين اكثر فاخرج الكلام على الاغلب او يقال انهم حال ما يبعثرون لا يكونون احياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثاني ضمير العقلاء ثم قال تعالى وحصل ما في الصدور قال ابو عبيدة اي ميز ما في الصدور قال الليث الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيلة قال لبيد وكل امرئ يوما سيعلم سعيه اذا حصلت عند الاله الحصائل وفي التفسير وجوه آ معنى حصل جمع ما في الصحف اي اظهر محصلا مجموعا وثانيها انه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتميز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بالحكم اللائق به هو التحصيل وفيه قيل للمنخل المحصل وثالثها انه كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره اما في يوم القيامة فانه تنكشف الاسرار وتنهتك الاستار ويظهر ما في البواطن كما قال تعالى يوم تبلى السرائر واعلم ان حظ الوعظ منه ان يقال انه يستعد فيما لا فائدة لك فيه فتبني المقبرة وتشتري التابوت وتغسل الكفن ثم لا يتول العجوز فيقال هذا كله للديدان فاين حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت حاملا فانها تعتد للطفل ثيابا فاذا قلت لها الطفل لك فما هذا الاستعداد فتقول اليس بعثرة ما في بطني فيقول الرب الا يبعثر ما في بطن الارض فاين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير اعلم ان فيه سؤالات السؤال الاول انه يوهم ان علمه بهم في ذلك اليوم انما حصل بسبب البعثرة وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله محال والجواب من وجوه آ كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فمن كان لم يزل عالما الا يكون خبيرا باحوالك ان فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل انه وقت الجزاء وتقرير لمن الملك فكانه قال لا حاكم يروج حكمه ولا

عالم بروح فقوله يومئذ اى وهو وكم من عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكر بعد ذلك وكانه تعالى يقول لست كذلك السؤال الثاني لم خص اعمال القلوب بالذكر في
قوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الجواب لان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث ولا الارادات في القلوب لما حصلت
افعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل في الذم فقال اثم قلبه والاصل في المدح فقال وجلت قلوبهم السؤال الثالث لم قال وحصل ما في الصدور ولم يقل وحصل
ما في القلوب الجواب لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال
يوسوس في صدور الناس قال افمن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعا للاسلام السؤال الرابع الضمير في قوله ان ربهم بهم عايد الى الانسان وهو واحد الجواب
الانسان في معنى الجمع لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ولولا انه للجمع والا لما صح ذلك واعلم انه بقي من مباحث هذه الاية مسئلتان المسئلة الاولى
هذه الاية تدل على كونه عالما بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى نص على كونه عالما بكيفية احوالهم في ذلك اليوم فكيف لا يكون منكره كافرا المسئلة الثانية
ان الحجاج سبق على لسانه ان بالنصب فاسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا وهذا يذكر في تقرير فصاحته فزعم بعض الشيوخ ان هذا كفر لانه قصد
لتغيير المنزل ونقل عن ابي السماك انه قرا على هذا الوجه اعلم انه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما ذلك اليوم
فقيل هي القارعة

سورة القارعة ثمان ايات

بسم الله الرحمن الرحيم القارعة ما القارعة وما ادريك ما القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادريك ما هيه نار حامية

القارعة ما القارعة وما ادريك ما القارعة اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله
تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا الاية ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القران وقرع الباب وتقارعوا
تضاربوا بالسيوف واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيامة واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه احدها ان سبب ذلك هو الصيحة التي يموت فيها الخلايق
لان في الصيحة الاولى تذهل العقول قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية تموت الخلايق سوى اسرافيل عليه السلام ثم يميته الله ثم يحييه فينفخ الثالثة
فيقومون وروي ان الصور له ثقب على عدد الاموات لكل واحد ثقبة معلومة يحيي الله تعالى كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقبة المعينة والذي
يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة وانما هي زجرة واحدة وثانيها ان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب
تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة وثالثها ان القارعة هي التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر
بالتكوير وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي ورابعها انه تقرع اعداء الله بالعذاب والخزي والنكال
وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا اولى من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ امنون المسئلة الثانية في اعراب قوله تعالى القارعة ما القارعة
وجوه احدها انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب يقال الاسد والاسد فيجوز الرفع والنصب وثانيها فيه اضمار اي ستاتيكم القارعة على ما اخبرت عنه في قوله اذا بعثر
ما في القبور وثالثها رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما ادريك ما القارعة فان قيل اذا اخبرت عن شيء بشيء فلا بد وان تستفيد منه علما
زايدا لانا كنا نظن انها قارعة كساير القوارع فبهذا التجهيل علمنا انها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة المسئلة الثالثة وما ادريك ما القارعة فيه
وجوه احدها معناه لا علم لك بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه وكيف ما قدرته فهو اعظم من تقديرك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك
القارعة كانها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار الاخرة كانها ليست بحامية فصار اخر السورة مطابقا لاولها من هذا الوجه فان قيل ههنا قال وما ادريك
ما القارعة وفي اخر السورة فامه هاوية وما ادريك ماهيه فما الفرق قلنا الفرق ان كونها قارعة امر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك وظهر الفرق بين الموضعين
وثانيها ان ذلك التفصيل لا سبيل لاحد الى العلم به الا باخبار الله وبيانه لانه بحث عن وقوع الواقعات لا عن وجوب الواجبات فلا يكون الى معرفته دليل
الا بالسمع المسئلة الرابعة نظير هذه الاية قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة ثم قال المحققون قوله القارعة ما القارعة اشد من قوله الحاقة لان
النازل اخرا ابدا وان يكون ابلغ لان المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت اقوى واما النظر الى المعنى فالحاقة اشد لكونه راجعا
الى معنى العدل والقارعة اشد لما انها تهجم على القلوب بالامر الهائل قوله تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش قال صاحب
الكشاف الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة اي تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين الاول كون الناس فيه كالفراش المبثوث
قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار وسمي فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش وفي اية اخرى
بالجراد المنتشر اما وجه التشبيه بالفراش اذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحد منها يذهب الى غير جهة الاخر فدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا فاختلفوا
في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة والمبثوث المتفرق يقال بثه اذا فرقه واما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة قال الفراء الغوغاء الجراد يركب بعضه بعضا
وبالجملة فالله سبحانه شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفراش لانهم لما بعثوا يموج بعضهم في بعض كالجراد والفراش ويتاكد ما ذكرنا بقوله تعالى
فتاتون افواجا وقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله ياجوج وماجوج وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان قيل الجراد بالنسبة الى الفراش كبار
فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحد الى غير جهة الاخر واما بالجراد

فبالكثرة والتتابع ويحتمل ان يقال انها تكون كبارا اولا كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكروا في التشبيه بالفراش وجوها آ ما روي انه صلى الله
عليه وسلم قال الناس عالم ومتعلم وساير الناس همج فجعلهم الله في الاخرة كذلك جزاء وفاقا ب انه تعالى انما ادخل حرف التشبيه فقال كالفراش لانهم يكونون في ذلك اليوم
اذل من الفراش لان الفراش لا يعذب وهؤلاء يعذبون ونظيره كالانعام بل هم اضل سبيلا الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش
فالنفش فك الصوف حتى ينتفش بعضه عن بعض في قراءة ابن مسعود واعلم ان الله تعالى قد اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف
الوانها وغرابيب سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها ويزيل التاليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا مسائل
المسئلة الاولى انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى نبه على ان تاثير تلك القرعة في الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان
عند سماعها فالويل ثم الويل لابن ادم ان لم يتداركه رحمة ربه ويحتمل ان يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن لشدة حمرتها المسئلة الثانية قد وصف الله تعالى
تغير الاحوال على الجبال من وجوه اولها ان تصير قطعا كما قال ودكت الجبال دكا وثانيها ان تصير كثيبا مهيلا كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
ثم تصير كالعهن المنفوش وهي اجزاء كالذرة تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدي ثم قال في الرابع تصير سرابا كما قال تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا المسئلة الثالثة
لم يقل يوم يكون الناس كالفراش والجبال كالعهن المنفوش لان التكرير في مثل هذا المقام ابلغ في التحذير واعلم ان في الموازين قولين احدهما انه جمع موزون
وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى وهذا قول الفراء ونظيره يقال لك عندي درهم بميزان درهمك ووزن داري بميزان دارك ووزن دارك اي حذاءها والثاني
انه جمع ميزان قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه الا الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فاذا رجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر
في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنهما خصوصا وذلك يقتضي بل المراد
ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة
القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة ويكون الفايدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سروره وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك
كالفضيحة له عند الخلايق اما قوله تعالى فهو في عيشة راضية فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف واما الراضية فقال الزجاج معناه اي عيشة ذات رضى
يرضاها صاحبها وهي كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر ولهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى يرضاها صاحبها ثم قال تعالى واما من خفت موازينه
اي قلت حسناته وترجحت السيئات على الحسنات قال ابو بكر رضي الله عنه انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع
فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان وضع فيه الباطل ان يكون
خفيفا وقال مقاتل انما كان ذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف اما قوله تعالى فامه هاوية ففيه وجوه آ ان الهاوية من اسماء النار وكانها النار العميقة
يهوي اهل النار فيها مهوى بعيدا او المعنى فماواه النار وقيل للماوى ام على سبيل التشبيه بالام التي لا يقع الفزع من الولد الا اليها ب فام راسه هاوية في ذكره
الاخفش والكلبي وقتادة وقال لانهم يهوون في النار على رؤسهم ج انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه لانه اذا هوى اي سقط وهلك
فقد هوت امه ثكلا وحزنا فكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك ثم قال تعالى وما ادريك ماهيه قال صاحب الكشاف ماهيه ضمير الداهية التي دل
عليها قوله تعالى فامه هاوية وفي التفسير الثالث ضمير لهاوية والهاء للسكت فاذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف فان الهاء
ثابتة فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله تعالى لم يتسنه فبهداهم اقتده وما اغنى عني ماليه ثم قال تعالى نار حامية والمعنى ان ساير النيران بالنسبة اليها
كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها ومن جميع انواع العذاب ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة
انك لا تخلف الميعاد

سورة التكاثر ثمان ايات

بسم الله الرحمن الرحيم الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم

الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر فيه مسايل المسئلة الاولى الالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم
ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فلهذا قال اهل اللغة الهاني فلان عن كذا اي انساني وشغلني ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع
صوت الرعد لهى عن حديثه اي تركه واعرض عنه وكل شيء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم
اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على احد وجوه ثلاثة يحتمل ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة
ويحتمل تكلف الفعل يقول تكارهت على كذا اذا فعلته وانت كاره له ويقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه ويقول تغافلت بمعناه ويحتمل ايضا
الفعل بنفسه كما يقول تباعدت عن الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين ويحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم اثنين
يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شيء واحد
ونظير هذه الاية قوله تعالى وتفاخر بينكم المسئلة الثانية اعلم ان التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من انواع السعادة لنفسه واجناس السعادات
ثلاثة فاحدها في النفس والثانية في البدن والثالثة فيما يطيف بالبدن من خارج اما التي في النفس فهي العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المراد بقوله تعالى

حكاية عن ابراهيم عليه السلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وبها ينال البقاء الابدي والسعادة السرمدية واما التي في البدن وهي الصحة والجمال وهي في المرتبة الثانية
واما التي تطيف بالبدن من خارج فقسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والآخر غير ضروري وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة لانه انما
يراد كلها للبدن بدليل انه اذا تألم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له واما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية
فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم
فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل
فيكون ذلك ترجيحا لاخس المراتب منهما وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهيكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد
بالمال والجاه والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها المسئلة الثالثة قوله تعالى الهيكم كما في انذرتهم
يحتمل ان يكون اخبارا عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع اي الهيكم كما قرئ انذرتهم وانذرتهم وائذا كنا عظاما المسئلة الرابعة الآية دلت
على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذمومة ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده
وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال علي كرم الله وجهه واما انا فقطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزلت قوله تعالى
اجعلتم سقاية الحاج وذكرنا في تفسير قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان ان يفتخر بطاعته ومكارم اخلاقه اذا كان يظن ان غيره يقتدي به فثبت ان
مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو اصل الخيرات فالالف واللام في التكاثر ليس للاستغراق بل للمعهود السابق
وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذي يمنع من طاعة الله وعبوديته ولما كان ذلك مقررا في العقول ومتفقا عليه في الاديان لا جرم حسن ادخال
حرف التعريف عليه المسئلة الخامسة في تفسير الآية وجوه احدها الهيكم التكاثر بالعدد روي انها نزلت في بني عبد سهم وبني عبد مناف تفاخروا ايهم اكثر وكان
بنو عبد مناف اكثر فقال بنو سهم بل نعد مجموع احيائنا وامواتنا مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فنزلت الآية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن
لان قوله تعالى حتى زرتم المقابر يدل على امر مضى فكانه تعالى يتعجب من امرهم ويقولون هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع والزيارة اتيان الموضع
وذلك يكون لاغراض كثيرة واهمها واولاها بالرعاية ترقيق القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال صلى الله عليه وسلم
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست
هذه القضية لا جرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجب والقول الثاني ان المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن ابيه انه عليه
الصلوة والسلام كان يقرأ الهيكم وقال يا ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت والمراد من قوله
حتى زرتم المقابر اي حتى متم وزيارة القبر عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه قال جرير للاخطل زار القبور ابو مالك فاصبح الأم زوارها اي مات
فيكون معنى الآية الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك يقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين الاول ان الزائر
هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر والثاني قوله تعالى حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل والجواب
عن السؤال الاول انه قد يمكث الزائر لكن لا بد له من الرحيل وكذا اهل القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها يحتمل ان
يكون المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر وثانيها ان الخبر عمن تقدمهم من عظمائهم هو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم
ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين وثالثها قال ابو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعييرا للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم
زيارة القبور القول الثالث الهيكم الحرص على المال بطلب تكثيره ومنع الحقوق المالية الى حين الموت ثم يقول في تلك الحالة اوصيت لاجل الزكوة بكذا
ولاجل الحج بكذا القول الرابع الهيكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كانها احجار لا تنكسر البتة الا اذا زرتم المقابر هكذا ينبغي حالكم وهو ان يكون حظكم من
دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي لا اقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر المسئلة السادسة انه تعالى لم يقل الهيكم التكاثر
عن كذا وانما لم يذكره لان المطلق ابلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع اي الهيكم عن ذكر الله تعالى وعن الواجبات و
المندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر والتدبر او يقول ان نظر الى ما قبل هذه الآية فالمعنى الهيكم التكاثر عن التدبر في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان
نظرنا الى ما بعد فالمعنى الهيكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه اما قوله تعالى كلا فهو متصل بما قبله وبما بعده اما الاول فعلى وجه الرد والتكذيب اي ليس الامر كما
يتوهمه هؤلاء من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد واما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم اي حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبا
والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك وتقرره يوم تقرر
وثانيها فردا ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وهذا يمنعك عن التكاثر وذكروا في التكرير وجوها احدها انه للتاكيد وانه وعيد بعد وعيد كما يقول [illegible]
اقول لك لا تفعل وثانيها ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى لك والثاني في سؤال القبر من ربك والثالث عند النشور حين ينادي المنادي فلان شقي شقاوة
لا سعادة بعدها ابدا وحين يقال وامتازوا اليوم وثالثها عن الضحاك سوف تعلمون ايها الكافرون وكان يقرأها كذلك فالاول وعيد والثاني وعد [illegible]

ان كل احد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها دنيا وعقبا ثم انه تعالى يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل التزايد فهما حصلت
زيادة لذة ازداد علما وكذا في جانب العقوبة فقف ذلك على الاحوال فعند المعاينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند المبعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة او النار
فلذلك وقع التكرير وخامسها ان احدى الحالتين عذاب القبر والاخرى عذاب القيمة كما روي عن زر انه قال كنت اشك في عذاب القبر وانما قال ثم [illegible]
والجحيم بينهما ثم قال تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على ان جواب لو محذوف وانه ليس قوله لترون الجحيم جواب لو
ويدل عليه وجهان احدهما ان ما لو كان جوابه نفيه اثبات واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب ان لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه
الرؤية واقعة قطعا فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الاصل والثاني ان قوله ثم
لتسألن يومئذ عن النعيم اخبار عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا الكلام احسن يقول الرجل
للرجل لو فعلت هذا اي لكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولم يجئ له جواب وقال تعالى ولو ترى اذ
وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في جواب لو وجوها احدها قال الاخفش لو تعلمون علم اليقين ما الهيكم التكاثر وثانيها قال ابو مسلم لو علمتم ماذا
يجب عليكم لتمسكتم به ولو علمتم لاي امر خلقتم لاشتغلتم به وثالثها انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم فكانه قال لو علمتم
علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهلة واما قوله تعالى لترون الجحيم فاللام تدل على انه جواب قسم والقسم لتوكيد الوعيد وان ما
اوعدوا به لا يدخله الريب وكرره معطوفا بثم تغليظا للتهديد وزيادة للتهويل المسئلة الثانية انه تعالى اعاد لفظ كلا وهو للزجر وانما حسنت اعادته
في كل موضع لغير ما عقب به الموضع الآخر كانه تعالى قال لا تفعلوا هذا فانكم تستحقون به عذاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضررا آخر وهذا التكرير
ليس بالمكروه بل هو مرضي عندهم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كلا في هذا الموضع معنى حقا كانه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين المسئلة الثالثة في علم اليقين
وجهان احدهما ان معناه علما يقينا فاضيف الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الآخرة وكما قال مسجد الجامع وعام الاول والثاني ان اليقين هاهنا هو
الموت او البعث وقد سمي الموت يقينا في قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانهما اذا وقعا جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت
وما يلقى معه وبعده في القبور وفي الآخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله تعالى وقد يقول الانسان انا اعلم علم كذا اي حقيقته وفلان يعلم علم الطب وعلم
الحساب لان العلوم انواع فيصلح لذلك ان يقال علمت علم كذا المسئلة الرابعة العلم من اشد البواعث على العمل فاذا كان وقت العمل امامه كان وعدا او غبطة
وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الظلمات فالذين كانوا معه اخذوا من تلك الحجارة فلما خرجوا من الظلمات
وجدوها جواهر ثم الآخذون كانوا في الغم انهم لم ياخذوا اكثر مما اخذوا والذين لم ياخذوا كانوا ايضا في الغم فهكذا يكون احوال اهل القيامة المسئلة
الخامسة في الآية تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على انه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضي ان من لا يترك التكاثر والتفاخر
ان لا يكون له اليقين حاصلا فالويل للعالم الذي لا يكون عاملا ثم الويل له المسئلة السادسة في تكرار الرؤية وجوه احدها انه لتاكيد الوعيد ايضا لعل
القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر ذلك ولون الوعيد يقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية يعني لو خليتم ورأيكم ما رأيتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم ام
ابيتم وثانيها ان اولاهما الرؤية من البعيد اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى والرؤية الثانية عند الدخول وثالثها الرؤية
الاولى الوعد عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال ثم لتسألن والسؤال ان يكون قبل الدخول ورابعها الرؤية
الاولى الموعد والثانية المشاهدة وخامسها ان يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لانهم
يخلدون في الجحيم فكانه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم الآن شاكين فيها غير مصدقين بها فلئن رؤيتها متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الى قوله فارجع البصر كرتين بمعنى لو اعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا هاهنا ان قيل ما فائدة تخصيص
الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى راوها [illegible] وفي المرة الثانية راوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك ان
هذه الرؤية اجل والحكمة النقل من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التفريع على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون ولا يطلبون الزيادة المسئلة السابعة قراءة
العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من ارايته الشيء والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كانهما
ارادا لترونها فترونها ولذلك قرأ الثانية ثم لترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا اروها راوها وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتاكيد ولسائر
الفوائد التي عددناها واعلم ان قراءة العامة اولى لوجهين الاول قال الفراء قراءة العامة اشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغي ان يختلف لفظه الثاني قال ابو
علي المعنى في لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم الا ترى ان الجحيم يراها المؤمنون ايضا بدليل قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية
عذابها لا في رؤية نفسها يدل على هذا قوله يرون العذاب وقوله تعالى واذا رأى الذين ظلموا العذاب وهذا يدل على ان يرون ارجح من لترون قوله تعالى ثم
لتسألن يومئذ عن النعيم فيه مسائل المسئلة الاولى في ان الذي يسأل عن النعيم من هو قولان احدهما وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسأل عن النعيم الا
اهل النار ويدل عليه وجهان ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله ارايت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم

وبسروها، عذب المكون من النعيم الذي يسأل عنه فقال عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور انتهى وهو ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار
الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره والله تعالى يسألهم عنها يوم القيمة حين يظهره لهم ان الذي ظنوه سبب سعادتهم هو كان
من اعظم اسباب الشقاء لهم في الآخرة والقول الثاني انه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا باحاديث روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه يسأل العبد يوم القيمة
من النعيم فيقال له الم نصح لك جسمك الم نروك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اي نعيم نسأل انما هما الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا
والعدو حاضر وعن اي نعيم نسأل قال ان ذلك سيكون وروى ان عمر رضي الله عنه قال عن اي نعيم نسأل عنه يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال صلى الله عليه وسلم
ظلال المساكن والاشجار والاخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقريب منه من اصبح امنا في سربه معافى في بدنه عنده قوت يومه فكانما خيرت له الدنيا
بحذافيرها وروى ان شابا اسلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمه سورة الهيكم ثم زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم
الكثير خرج وقال لا اريد ذلك فسأله النبي عليه السلام عنه فقال الست علمتني ولتسألن يومئذ عن النعيم وانا لا اطيق الجواب عن ذلك وعن انس لما نزلت هذه الآية قام محتاج
فقال هل علي من النعمة شيء قال الظل والنعلان والماء البارد واشهر الاخبار في هذا ما روى انه صلى الله عليه وسلم خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث ان جاء ابو بكر فقال ما اخرجك
يا ابا بكر قال الجوع قال والله ما اخرجني الا الذي اخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل ابي الهيثم فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب وسلم
ثلاث مرات فلم يجبه احد فانصرف رسول الله فخرجت امرأة تصيح كنا نسمع صوتك لكن اردنا ان تزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بابي انت وامي ان ابا الهيثم
خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع ابو الهيثم فذبح عناقا واتاهم بالرطب فاكلوا وشربوا فقال صلى الله عليه وسلم هذا من النعيم تسألون وروي
ايضا لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد ليسأل يوم القيمة حتى عن كحل عينيه وعن فتات
الطينة باصبعه وعن لمس ثوب اخيه واعلم ان الاولى ان يقال السؤال يعم المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال
تشريف لانه شكر واطاع المسألة الثانية ذكروا في النعيم المسؤول عنه وجوها احدها انه خمس شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن واعتدال
الخلق وثانيها قال ابن مسعود انه الامن والصحة والفراغ وثالثها قال ابن عباس وجابر ملاذ المأكول والمشروب ورابعها قال بعضهم الانتفاع بادراك السمع والبصر وخامسها
قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن وسادسها قال ابن عمر انه الماء البارد وسابعها قال الباقر انه العافية ويروى ايضا عن جابر الجعفي قال دخلت على الباقر
فقال ما يقول ارباب التأويل في قوله ولتسألن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك ادخلت بيتك احدا واقعدته في ظل واسقيته امتننت عليه
لا قال فالله اكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه قلت ما تأويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم انعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة اما
سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا القول الثامن انما يسألون عن الزائد عما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن التاسع وهو الاولى انه يجب حمله
على جميع النعم ويدل عليه وجوه آ ان الالف واللام يفيدان الاستغراق ب انه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الباقي لا سيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من
منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله ج انه قال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والمراد جميع النعم من فلق البحر والنجاة من فرعون وانزال المن
والسلوى فكذا هنا د ان النعيم الواحد كالشيء الواحد الذي له ابعاض واعضاء فاذا اشير الى النعيم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية
الكثيرة فاذا ذكر الترياق فقد دخل الكل واعلم ان النعيم اقسام فمنها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة ومنفصلة وفيها دينية ودنياوية وقد ذكر اقسام السعادة
بحسب الجنس في تفسير هذه السورة واما التعديد بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واستغرق في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك
بالاطباء ثم هم اشد الخلق غفلة في معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكواكب بالمنجمين وهم اشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله بالملوك ثم هم اجهل
الخلق واما الذي روي عن ابن عمر انه الماء البارد فمعناه هذا من جملته ولعله خصه بالذكر لانه اهون موجود واعز مفقود ومنه قول ابن السماك للرشيد ارأيت لو حبست
الى شربة ماء في فلاة اكنت تبذل فيه نصف الملك واذا شربت بها اكنت تبذل نصف الملك وان حبس بولك اكنت تبذل كل الملك فلا تغتر بملك كانت الشربة
الواحدة من الماء الواحد قيمته مرتين اولان اهل النار يطلبون الماء اشد من طلبهم لغيره قال الله تعالى ان افيضوا علينا من الماء اولان السورة في المترفين
وهم المخصوصون بالماء البارد والظل والحق ان السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان ما لا بد منه او ليس كذلك لان كل ذلك يجب ان يكون مصروفا الى طاعة
الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكده ما روي انه عليه السلام لا تزول قدما العبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه
وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به فكل النعيم داخل فيما ذكره عليه السلام المسألة الثالثة اختلفوا في ان هذا السؤال اين يكون فالقول الاول ان
هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى اخبر ان هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله تعالى ثم لتسألن واهوالها وموقف السؤال متقدم على
مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم لتسألن ثم اخبركم انكم تسألون يوم القيمة وهو كقوله تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا
القول الثاني اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما قال كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وقال ما سلككم في سقر ولا شك ان حب الرسول نعمة
من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار او يقال انهم اذا صاروا الى الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن
العمل الذي ينجيكم من هذا النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من اهل النجاة والفائزين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعيمهم في الدنيا

سورة والعصر ثلث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم والعصر ان الانسان لفي خسر
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر قوله تعالى والعصر واعلم انهم ذكروا في تفسير العصر اقوالا الاول انه الدهر واحتج قائل هذا بوجوه
آ ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه الصلوة والسلام يقرأ والعصر ونوائب الدهر الا انا نقول هذا مفسد للصلوة فلا نقول قرأ قرآنا بل تفسيرا ولعله تعالى
لم يذكر الدهر لعلمه بان الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره في هل اتى على فساد قولهم بالدهر والطبع ب ان الدهر مشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة
والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل عجب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم فانه مجزى مقسم بالسنة والشهر واليوم والساعة ويحكم عليه بالزيادة والنقصان
والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه ان يحكم عليه بالوجود ج ان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت في اللمحة الاخيرة من العمر بقيت في الجنة ابد
الآباد فعلمت حينئذ ان اشرف الاشياء حياتك في تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم بها ونبه على ان الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف واليه
الاشارة بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا د وهو ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن ما في السموات والارض قل لله اشارة الى المكان
والمكانيات ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هناك ان الزمان اعلى واشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما باشرف
النصفين من ملك الله وملكوته ه انهم كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فكانه تعالى اقسم على ان الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها انما الخاسر المعيب هو الانسان و انه تعالى
ذكر العصر الذي بمضيه ينتقص عمرك فاذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين الخسران ولذلك قال في خسر ومنه قول القائل شعر انا لنفرح بالايام نقطعها وكل يوم مضى نقص
من الاجل فكان المعنى والعصر العجيب امره حيث يفرح الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه هدم لعمره وانه لفي خسر الثالث وهو قول ابي مسلم المراد بالعصر احد طرفي النهار
والسبب فيه وجوه احدها انه اقسم تعالى بالعصر كما اقسم بالضحى لما فيهما جميعا من دلائل القدرة فان كل بكرة كانها القيامة يخرجون من القبور ويصير الاموات احياء ويقام الموازين
وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب شهادة الشاهدين عد خاسرا فكذا الانسان الغافل
عنهما في خسر وثانيها قال الحسن رحمه الله انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الاسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال
عليك يسألك كل احد ما هو حقه فحينئذ تخجل فتكون من الخاسرين فكذا القول في والعصر اي وعصر الدنيا قد دنت القيامة وانت بعد لم تستعد وتعلم انك تسأل غدا عن
النعيم الذي تلبست فيه في دنياك وتسأل عن معاملتك مع الخلق وكل احد من المظلومين يدعي ما عليك فاذا انت خاسر ونظيره اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون
وثالثها ان هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيامة فكما اقسم في حق الرابح بالضحى فكذا اقسم في
حق الخاسر بالعصر وذلك لانه اقسم بالضحى في حق الرابح ونشر الرسول ان امره الى الاقبال وههنا في حق الخاسر توعده ان امره الى الادبار ثم كانه يقول بعض النهار
باق فيحثه على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى السورة من بائع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب رأس ماله ارحموا من يذوب رأس ماله
فقلت هذا معنى ان الانسان لفي خسر العصر فيمضي عمره فلا يكتسب فاذا هو خاسر القول الرابع وهو قول مقاتل اراد صلوة العصر وذكروا فيه وجوها آ انه تعالى اقسم بصلوة العصر
لفضلها بدليل قوله تعالى والصلوة الوسطى صلوة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله انها صلوة العصر ب قوله عليه السلام من فاته صلوة
العصر فكانما وتر اهله وماله ج ان التكليف في ادائها اشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم د روي ان امرأة كانت تصيح في سكك
المدينة وتقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فرآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب فزنيت فجاءني ولد من الزنا فالقيت الولد في
دن من الخل فهل من توبة فقال صلى الله عليه وسلم اما الزنا فعليك الرجم واما قتل الولد فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرة لكن ظننت انك تركت صلوة العصر
اشارة الى تفخيم امر هذه الصلوة ه ان صلوة العصر بها يختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها يختم الاعمال فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلوة العصر لان الامور بخواتيمها فاقسم
بهذه الصلوة تفخيما لشانها وزيادة توصية للمكلف على ادائها واشارة منه انك اذا اديتها على وجهها عاد خسرانك ربحا كما قال الا الذين و قال النبي صلى الله عليه وسلم لا
ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يزكيهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلوة العصر فعلنا فكيف يجوز ان يقال اقسم الله تعالى بها والجواب انه ليس قسما من حيث
انها فعلنا بل من حيث انه امر شريف تعبدنا الله بها القول الخامس انه قسم بزمان الرسول عليه السلام واحتجوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل
استأجر اجراء فقال من يعمل لي من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى المغرب بقيراطين
فعملتم انتم فغضب اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله تعالى وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا
واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر اي والعصر الذي انت فيه فهو تعالى اقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله تعالى وانت حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك فكأنه قال
وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب تعظيم الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا
عنك وما التفتوا اليك فما اعظم خسرانهم وما اجل خذلانهم قوله تعالى ان الانسان لفي خسر وفيه مسائل المسألة الاولى الالف واللام في الانسان يحتمل ان يكون للجنس وان يكون للمعهود السابق
فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين الاول المراد منه الجنس وهو كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الانسان والقول الثاني ان المراد منه
شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة القول الثالث المراد منه شخص معين قال ابن عباس كان والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب
ان محمدا لفي خسر فاقسم الله تعالى ان الامر بالضد فيما سبق هو المسألة الثانية الخسر والخسران كالكفر والكفران ذهاب رأس المال ثم فيه تفسيران وذلك لان ان حملنا

الانسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة ابدية وان حملنا لفظ الانسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة
والكفر الا من تاب من هؤلاء فحينئذ يتخلص من ذلك الخسار الى الربح المسئلة الثالثة انما قال لفي خسر ولم يقل لفي الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير اخرى فان حملناه على الاول
كان المعنى ان الانسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى وتقريره ان الذنب يعظم اما لعظم من في حقه الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان
هو العرض دون خسران الشيطان وفيه بشارة ان في خلقي من هو غني عنك وانا قيل الصحيح هو الاول المسئلة الرابعة لقائل ان يقول قوله في خسر يفيد التوحيد مع انه
في انواع من الخسر والجواب ان الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه واما البواقي فكالحرمان عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة الى الاول كالعدم وهذا كما ان الانسان في وجوده فوائد
ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي لما كان هذا المقصود واجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالعدم واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الاية قرائن تدل على
مبالغته تعالى في بيان كون الانسان في خسر احدها ان قوله لفي خسر يفيد انه كالمغمور في الخسران وانه احاط به من كل جانب وثانيها كلمة ان فانها للتاكيد وثالثها حرف اللام في لفي
خسر وههنا احتمالان الاول قوله تعالى في خسر اي في طريق الخسر وهذا كقوله في اكل اموال اليتامى انما يأكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار الاحتمال الثاني ان الانسان لا ينفك
عن خسران لان الخسر هو تضييع رأس المال ورأس ماله هو عمره وهو قلما ينفك عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا شك في
الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران ايضا حاصل لانه كما ذهب لم يبق منه اثر مع انه كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يبقى اثره دائما وان كانت مشغولة
بالطاعات فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها او بغيرها على وجه احسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم
الانسان بها اكثر كان خوفه منه تعالى اكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة اتم واكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت ان الانسان لا ينفك البتة
من نوع خسران واعلم ان هذه الاية كالتنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسار والخيبة وتقريره ان سعادة الانسان في حب الاخرة والاعراض عن الدنيا ثم
ان الاسباب الداعية الى حب الاخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار اكثر الخلق مشتغلين
بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في الخسار والبوار فان قيل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فهناك يدل
على ان الابتداء من الكمال والانتهاء الى النقصان وههنا يدل على ان الابتداء من النقصان والانتهاء الى الكمال فكيف الجمع قلنا المذكور في سورة التين احوال البدن وههنا
احوال النفس فلا تناقض بين القولين قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات واعلم ان الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما فلا نعيدهما ههنا مسائل المسئلة الاولى
احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الايمان بان الله تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل الصالحات داخلا في مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن ان يقال هذا التكرير
واقع في القرآن كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال لانا نقول هناك انما حسن لان اعادة البعض تدل على
كونه اشرف انواع ذلك الكل وعمل الصالحات ليس اشرف انواع الامور المسماة بالايمان فبطل هذا التأويل قال القاضي هذا التكرير واقع لا محالة لان الايمان وان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله
وعملوا الصالحات يغني عن ذكر قوله الذين امنوا ايضا فقوله وعملوا الصالحات مشتمل على قوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب ان يكون ذلك تكريرا اجاب
الاولون قالوا انا لا نمنع ورود التكرير لاجل التأكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال المسئلة الثانية احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الاية قالوا
الاية دلت على ان الانسان في الخسار مطلقا ثم استثنى الذين امنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقدان احدهما فعلمنا ان من لم يحصل له الايمان والاعمال
الصالحة لابد وان يكون في الخسار في الدنيا والاخرة ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة وكان الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا لهما كان الناجي اقل من الهالك
ثم لو كان الناجي اكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون انت من القليل كيف والناجي اقل من الهالك افلا ينبغي ان يكون الخوف اشد المسئلة الرابعة ان هذا الاستثناء فيه
نكات احدها انه تنبيه للمؤمن من فوق عمره وشبابه لان العمل قد اوصله الى ما هو خير من عمره وشبابه وثانيها انه تنبيه على ان كل ما دعاك الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك
عن الله تعالى بغيره فهو الفساد قالت المعتزلة تسمية الاعمال بالصالحات تنبيه على ان وجه حسنها ليس هو الامر على ما تقوله الاشعرية لكن الامر انما ورد لكونها في انفسها
مشتملة على وجوه الصلاح واجاب الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها او بسبب الامر ولسائل ان يسأل فيقول انه في
جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انما لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بالفعل وهو
الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة اما الربح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجه اخر وهو انه تعالى في جانب
الخسر ابهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل وبين فهذا هو اللائق بالكرم اما قوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فاعلم انه تعالى لما بين في اهل الاستثناء انهم بايمانهم
وعملهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا ارباب السعادة من حيث انهم تمسكوا بما يؤديهم الى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا
لشدة محبتهم الطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا ايضا اسبابا لطاعات الغير كما ينبغي ان يكون عليه اهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى يا ايها
الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب وفي اجتناب
ما يحرم اذ الاقدام على المكروه والاحجام عن المراد كلاهما شاق وههنا مسائل المسئلة الاولى هذه الاية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس
الا من كان اتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف
تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره امور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب له ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي ليضمن

الاول الدعاء الى الله والثاني الثبات عليه والاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله تعالى وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك الاية وقال عمر رضي الله عنه رحم الله من اهدى الي عيوبي
المسئلة الثانية دلت الاية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه فلذلك قرن بالتواصي المسئلة الثالثة انما قال وتواصوا ولم يقل ويتواصون لئلا يقع امرا بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في
الماضي وذلك يفيد رغبتهم الى الثبات عليه في المستقبل المسئلة الرابعة قرأ ابو عمرو بالصبر باشمام الراء شيئا من الجر ولا يشبع قال ابو علي وهذا مما لا يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل
الا على اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما روي عن سلام بن ابي المنذر انه قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع النفس او لعارض منعه من اتمام القراءة
وعلى هذا يحمل لا على اجراء الوصل مجرى الوقف والله اعلم بالصواب

سورة الهمزة تسع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدده يحسب ان ماله اخلده كلا لينبذن في الحطمة وما ادراك ما الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة انها عليهم مؤصدة في عمد ممددة

قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولون فيدعوا بالويل واصله وي لفلان ثم كثرت
في كلامهم فوصلت اللام روي انه جبل في جهنم فان قيل لم قال ههنا ويل وفي موضع اخر ولكم الويل قلنا لان ثمة قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لانه لا يعلم
كنهه الا الله تعالى وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس استصغار وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الافعال
الردية او هو مخصوص باقوام معينين اما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال اخرون انه مختص باناس معينين ثم قال
عطاء والكلبي نزلت في الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه
وقال محمد بن اسحق ما زلنا نسمع ان هذه الاية نزلت في امية بن خلف قال الفراء كون اللفظ عاما لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا كما ان انسانا لو قال لك لا ازورك ابدا فتقول انت
كل من لم يزرني لا ازوره وانت انما تريده بهذه العامة وبالجملة هذا هو المسمى في اصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف المسئلة الثانية الهمز الكسر قال تعالى هماز مشاء واللمز
الطعن والمراد الكسر من اعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم وبناء فعلة يدل على ان ذلك عادة منه قد ضرى بها ونحوهما اللعنة والضحكة وقرئ ويل لكل
همزة لمزة بسكون الميم وهي المسخرة اي يأتي بالاوابد والاضاحيك فيضحك منه ويشتم وللمفسرين الفاظ احدها قال ابن عباس الهمزة المغتاب واللمزة العياب وثانيها قال ابو زيد الهمزة باليد
واللمزة باللسان وثالثها قال ابو العالية الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب ورابعها الهمزة جهرا واللمزة سرا بالحاجب والعين وخامسها الهمزة واللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان
الوليد بن المغيرة يفعل ذلك لكنه لا يليق بمنصبه الرياسة انما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس باقوالهم وافعالهم واصواتهم ليضحكوا وقد كان الحكم بن العاص
يحاكي مشية النبي عليه الصلوة والسلام فنفاه عن المدينة ولعنه وسادسها قال الحسن الهمزة الذي يهمز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر اخاه بالسوء ويعيبه وسابعها عن ابي
الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاحبة الباغون للناس العيب واعلم ان جميع هذه
الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا على قسمين فانه اما ان يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد واما ان يكون بالهزل كما يكون عند السخرية
والاضحاك وكل واحد من القسمين فاما ان يكون في امر يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات واما ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة والمشي والجلوس وانواعه كثيرة وهي غير
مضبوطة ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغائب وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ وقد يكون باشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي
والزجر واما البحث في ان اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا فما كان اللفظ موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب القياس
ولما كان الرسول اعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله تعالى فلا جرم قال ويل لكل همزة لمزة ثم قال تعالى الذي جمع مالا وعدده وفيه مسائل المسئلة الاولى
الذي بدل من كل او نصب على الذم وانما وصفه تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظنه ان الفضل فيه ولاجل ذلك يستنقص غيره
المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان التشديد يفيد انه جمعه من ههنا وههنا وانه لم يجمعه في يوم
واحد ولا يومين ولا شهر ولا شهرين يقال فلان يجمع الاموال اي يجمعها من ههنا وههنا واما بالتخفيف فلا يفيد ذلك اما قوله مالا فالتنكير فيه يحتمل وجهين احدهما ان يقال المال اسم لكل ما
في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحيوة الدنيا فمال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا حقير فكيف يليق به ان يفتخر بذلك القليل والثاني ان يكون المراد منه التعظيم اي مالا بلغ
في الخبث والفساد اقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل ان يفتخر به اما قوله وعدده ففيه وجوه ا انه مأخوذ من العدة وهي الشديد(?) لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ولهذا قال
السدي وعدده اي احصاه يقول هذا لي يلهيه ماله بالنهار فاذا جاء الليل كان يخبئه وثانيها عدده اي كثره ويقال هذان القولان راجعان الى معنى العدد والقول الثالث الى معنى العدة وقرأ
بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده واحصاه وثانيها جمع ماله وقرابته الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار
والرجل متى كان كذلك كان ادخل في النفاق ثم وصفه تعالى بضرب اخر من الجهل فقال يحسب ان ماله اخلده فاعلم ان اخلده وخلده بمعنى ثم في التفسير وجوه احدها ان يكون المعنى طول المال امله حتى اصبح لفرط
غفلته وطول امله يحسب ان ماله تركه خالدا في الدنيا لا يموت وانما قال اخلده ولم يقل يخلده لان المراد يحسب هذا الانسان ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت وكانه حكم قد فرغ منه
ولذلك ذكره على الماضي قال الحسن ما رأيت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت وثانيها يعمل الاعمال المحكمة كتشييد البنيان بالاجر والجص عمل من يظن انه يبقى حيا او لاجل ان يذكر
بسببه بعد الموت وثالثها احب المال حبا شديدا حتى اعتقد انه ان انتقص منه شيء يموت فلذلك حفظه عن النقصان ليبقى حيا وهذا اغرب بعيد من اعتقاد البخيل ورابعها ان هذا تعريض بالعمل
الصالح وانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الاخرة بالنعيم المقيم اما قوله تعالى كلا ففيه وجهان احدهما انه ردع له عن حسبانه اي ليس كما يظن ان المال يخلده بل العلم والصلاح ومنه قول
علي رضي الله عنه مات خزان المال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر والقول الثاني معناه حقا لينبذن واللام في لينبذن لام جواب القسم فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلا اما قوله تعالى

لينبذن فما ذكره بلفظ النبذ الدال على الإهانة لأن الكافر كان يعتقد أنه من أهل الكرامة وقرئ لينبذان أي هو وماله لينبذن بضم الذال أي هو وأنصاره وأما الحطمة فقال المبرد إنها النار
التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة أي شديد الأكل يأتي على زاد القوم وأصل الحطم في اللغة الكسر ويقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغير هاء كأنه يحطم الماشية أي يكسرها عند سوقها
بعنفه قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال مقاتل هي تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
إن الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فيكسره ثم يرمي به إلى النار فاعلم أن الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه آ الاتحاد في الصورة كأنه تعالى يقول إن
كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة والثاني أن الهامز بكسر عرضه ليضع قدره فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى وراءك الحطمة وفي الحطم كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمزة ليس إلا
الكسر بالحاجب أما الحطمة فإنها تكسر كسرا لا تبقي ولا تذر الثالث أن الهماز اللماز يأكل لحم الناس والحطمة أيضا اسم للنار من حيث إنها تأكل الجلد واللحم ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمز
واللمز ثم قابلهما باسم واحد وقال خذ واحدا مني بالاثنين فإنه يفي ويكفي فكأن السائل يقول كيف يفي الواحد بالاثنين فقال إنما تقول هذا لأنك لا تعرف هذا الواحد فلذلك
قال تعالى وما أدراك ما الحطمة أما قوله تعالى نار الله فالإضافة للتفخيم أي هي نار لا كسائر النيران الموقدة التي لا تخمد أبدا والموقدة بأمره أو بقدرته ومنه قول علي رضي الله عنه
عجبا لمن يعصي الله على ظهر الأرض والنار تسعر من تحته وفي الحديث أوقد عليها ألف سنة حتى احمرت ثم ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة أما قوله تعالى
تطلع على الأفئدة فاعلم أنه يقال طلع الجبل واطلع عليه إذا علاه ثم في تفسير الآية وجهان الأول أن النار تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم ولا شيء في بدن
الإنسان ألطف من الفؤاد ولا أشد تألما منه بأدنى أذى يماسه فكيف إذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم إن الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق إذ لو احترق لمات وهذا هو
المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو أن النار تنزل من اللحم إلى الفؤاد الثاني أن سبب تخصيص الأفئدة بذلك هو أنها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات
الفاسدة واعلم أنه روي عنه عليه السلام أن النار تأكل أهلها حتى إذا اطلعت على أفئدتهم انتهت ثم إن الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة أخرى أما قوله تعالى إنها عليهم موصدة
قال الحسن موصدة أي مطبقة أصدت الباب وأوصدته لغتان ولم يقل مطبقة لأن الموصدة هي الأبواب المغلقة والإطباق لا يفيد معنى الباب واعلم أن الآية تفيد المبالغة
في العذاب من وجوه أحدها أن قوله لينبذن يقتضي أنه موضع له قعر عميق جدا كالبئر وثانيها أنه لو شاء لجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه بالباب
يذكرهم الخروج فيزيد في غمهم وثالثها أنه قال عليهم موصدة عليهم يفيد هذا المعنى بالعقد الأول أما قوله تعالى في عمد ممددة ففيه مسائل المسألة الأولى قرئ عمد بضمتين
وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفراء عمد وعماد مثل الأديم والأدم والإهاب والأهب والقضيم والقضم وقال المبرد وأبو علي العمد جمع عمود على غير
واحده أما الجمع على واحده فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل المسألة الثانية العمود كل مستطيل من خشب أو حديد وهو أصل البناء فقال عمود البيت للذي به البيت
المسألة الثالثة في تفسير الآية وجهان الأول أنها عمد أغلقت بها تلك الأبواب كنحو ما تغلق به الدروب وفي بمعنى الباء أي إنها عليهم موصدة بعمد مدت عليها ولم يقل
بعمد لأنها لكثرتها صارت كأن الباب فيها والقول الثاني أن يكون المعنى أنها عليهم موصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص اللهم أجرنا من النار
يا أكرم الأكرمين

سورة الفيل خمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم
كعصف مأكول

قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل روي أن أبرهة بن الصباح الأشرم ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء
وسماها القليس وأراد أن يصرف إليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلا فأغضبه ذلك وقيل أججت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فأحرقتها
فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالجنود ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية أخرى وقيل اثنا عشر فلما بلغ قريبا من مكة خرج إليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث أموال
تهامة ليرجع فأبى وعبأ جيشه وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه إلى الحرم برك ولم يبرح وإذا وجهوه إلى اليمن أو إلى سائر الجهات هرول ثم إن أبرهة أخذ لعبد المطلب مائتي
بعير فخرج إليهم في طلبها فعظم في عين أبرهة وكان رجلا جسيما وسيما فقيل هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جئت لأهدم البيت الذي هو دينك
ودين آبائك فألهاك عنه ذود أخذ لك فقال أنا رب الإبل وللبيت رب سيمنعه ثم رجع وأتى البيت فأخذ بحلقته وهو يقول يا رب إن المرء يمنع رحله فامنع رحالك
لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك إن كنت تاركهم وكعبتنا فأمر ما بدا لك لا أرجو لهم سواكا يا رب فامنع منهم حماكا فالتفت وهو يدعو فإذا هو بطير من نحو اليمن
فقال والله إنها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة وعن ابن عباس أنه رأى منها عند أم
هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري وكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل وروي أن أبرهة تساقطت
أنامله وآرابه حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره أبو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن
عائشة رضي الله عنها قالت رأيت قائد الفيل وسائسه أعميين مقعدين يستطعمان ثم في الآيات سؤالات الأول لم قال ألم تر مع أن هذه الواقعة وقعت قبل البعث بزمان
طويل الجواب المراد من الرؤية العلم والتذكير وهو إشارة إلى الخبر به متواترا فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلاء للرؤية ولهذا السبب قال لغيره
على سبيل الذم أولم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير لأنا نقول الفرق أن ما لا يتصور إدراكه بالحس لا يستعمل فيه إلا
العلم لكونه وأما الذي يتصور إدراكه كفرار الفيل فإنه يجوز أن يستعمل فيه الرؤية الثاني لم قال ألم تر كيف فعل ربك ولم يقل ألم تر ما فعل ربك الجواب لأن
الأشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها يدل على مدبرها وهذه الكيفية هي التي يسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح إنما يحصل برؤية هذه الكيفيات

لا برؤية الذوات ولهذا قال أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك أن هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله
عليه وسلم وذلك لأن مذهبنا أنه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسا لنبوتهم وإرهاصا لها ولذلك قالوا كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة أن ذلك لا يجوز
فلا جرم زعموا أنه لا بد وأن يقال كان في ذلك الزمان نبي كخالد بن سنان وقس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب أن يشتهر ويبلغ حد التواتر لاحتمال أنه كان مبعوثا إلى
جمع قليلين فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم أن هؤلاء الأقوام كانوا أقل حالا وأدون منزلة من الفيل وهو المراد من قوله تعالى بل هم أضل ومما يؤكد ذلك أنهم كلما وجهوا الفيل إلى جانب
الكعبة كان يتحول عنه وينفر عنه كأنه يقول لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق فعوتب محمد فلا أتركه وهم وما كانوا يتركون تلك العزيمة الردية فدل ذلك على أن الفيل كان
أحسن حالا منهم الثالث أليس أن كفار قريش ملؤوا الكعبة من الأوثان من قديم الدهر ولا شك أن ذلك كان أقبح من تخريب جدران الكعبة فلم سلط
العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط العذاب على من ملأها من الأوثان والجواب لأن وضع الأوثان فيها تعد على حق الله تعالى وتخريبها تعد على حق الخلق ونظيره
قاطع الطريق والباغي والقاتل يقتلون مع أنهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والأعمى وصاحب الصومعة والمرأة وإن كانوا كفارا لأنه لا يتعدى ضررهم إلى
الخلق الرابع كيف القول في إعراب هذه الآية الجواب قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله ألم تر لأن كيف من حروف الاستفهام واعلم أنه تعالى
ذكر ما فعل بهم فقال تعالى ألم يجعل كيدهم في تضليل وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن الكيد هو إرادة مضرة بالغير على الخفية إن قيل فلم سماه كيدا وأمره
كان ظاهرا فإنه كان يصرح أنه يهدم البيت قلنا نعم لكن الذي كان في قلبه شر مما أظهر لأنه كان يضمر الحسد للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة
منهم ومن بلدهم إلى نفسه وإلى بلدته المسألة الثالثة قالت المعتزلة إضافة الكيد إليهم دليل على أنه تعالى لا يرضى بالقبيح إذ لو رضي لأضافه إلى ذاته وقصة
الفيل واقعة على الملحدين جدا لأنهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق وسائر الأشياء التي عذب الله بها الأمم أعذارا ضعيفة أما هذه الواقعة فلا تجري فيها تلك
الأعذار لأنه ليس في شيء من الطبائع والحيل أن يقبل طير معها حجارة فيقصد قوما دون قوم فيقتلهم ولا يمكن أن يقال إنه كسائر الأحاديث الضعيفة لأنه
لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول صلى الله عليه وسلم إلا نيف وأربعون سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة
فلو كان النقل ضعيفا لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا سبيل للطعن فيه السؤال الثالث لم قال فعل ولم يقل جعل
وخلق وعمل الجواب لأن خلق يستعمل لابتداء الفعل وجعل للكيفيات قال تعالى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات وعمل بعد الطلب وفعل عام فكان أولى
لأنه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه وسألوه أن يحفظ البيت ولعله كان فيهم من يستحق الإجابة فلو ذكر الألفاظ الثلاثة لطال
الكلام فذكر لفظا يشمل الكل السؤال الرابع لم قال ربك ولم يقل الرب الجواب من وجوه آ كأنه تعالى قال إنهم شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الأوثان وأنت
يا محمد شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكأنك أنت الذي رأيت ذلك الانتقام فلا جرم تبرأت منهم واخترتك من الكل فأقول ربك أي أنا لك
ولست لهم بل عليهم ب كأنه تعالى قال إنما فعلت بأصحاب الفيل تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فأنا كنت مربيا لك قبل قدومك فكيف أتركك بعد ظهورك
ففيه بشارة له عليه السلام بأنه سيظفر السؤال الخامس قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك مذكور في معرض التعجب وهذه الأشياء بالنسبة إلى قدرة الله ليست عجيبة فما السبب
لهذا التعجب الجواب من وجوه أحدها أن الكعبة تبع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لأن العلم يؤدي بدون المسجد أما المسجد فلا يؤدى بدون العلم فالعالم هو الدر والمسجد هو
الصدف ثم الرسول الذي هو الدر يهجره الوليد وللمرة حتى خان قلبه وكأنه تعالى يقول إن الملك العظيم لا يطعن في المسجد فتنته ممن يطعن فيك وأنت
المقصود من الكل ولا فتنة وأعدم إن هذا العجب وثانيها الكعبة قبلة صلواتك وقلبك قبلة معرفتك ثم أنا حفظت قبلة عملك عن الأعداء أفلا أحفظ
في حفظ قبلة دينك عن الآثام والمعاصي السؤال السادس لم قال أصحاب الفيل ولم يقل أرباب الفيل أو ملاك الفيل الجواب لأن الصاحب يكون من
الجنس فقوله أصحاب الفيل يدل على أن أولئك الأقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دقيقة وهي أنه إذا حصلت المصاحبة
بين شخصين يقال للأدون إنه صاحب الأعلى ولا يقال للأعلى إنه صاحب الأدون ولذلك يقال لمن صحب الرسول عليه السلام إنهم الصحابة فقوله أصحاب
الفيل يدل على أنهم كانوا أدنى مرتبة من الفيل والجواب أنه ثبت في علم النحو أنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب فلم لا يكفي في حسن هذه الإضافة وفي
غيره أو جعله ضالا ضائعا ونظيره قوله تعالى وما كيد الكافرين إلا في ضلال وقيل لامرئ القيس الملك الضليل لأنه ضلل ملك أبيه أي ضيعه والمعنى أنهم كادوا
البيت لو لا بيت القيس وأرادوا أن ينفخوا أمره بصرف وجوه الحاج الطرف كما يقال سعى فلان في ضلال أي سعيهم كان في أمر ظهر لكل عاقل أنه كان ضلالا
وخطأ ثم قال تعالى وأرسل عليهم طيرا أبابيل وفيه سؤالات السؤال الأول لم قال طيرا على التنكير الجواب أما التنكير فإنه مهما كان أحقر كان صنع الله أعجب وأكبر
أو للتفخيم كأنه يقول طيرا وأي طير ترمي بحجارة صغيرة فلا تخطئ المقتل السؤال الثاني ما الأبابيل الجواب أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة أبابيل جماعات متفرقة فقال
جاءت الخيل أبابيل من ههنا وههنا وهل لهذه اللفظة واحد أم لا فيه قولان الأول وهو قول الأخفش والفراء أنه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط
والعباديد لا واحد لها والثاني أن له واحدا ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة أوجه آ زعم أبو جعفر الرؤاسي وكان ثقة مأمونا أنه سمع واحدها إبالة وفي
أمثالهم ضغث على إبالة وهي الحزمة الكبيرة شبهت الجماعة من الطير في نظامها بالإبالة ب قال الكسائي كنت أسمع النحويين يقولون أبول وأبابيل
كعجول وعجاجيل ج قال الفراء ولو قال قائل واحد الأبابيل إبيل كان صوابا كما قال دينار ودنانير السؤال الثالث روى ابن سيرين

عن ابن عباس قال كانت طيرا لها خراطيم كخراطيم الفيل واكف كأكف الكلاب وروى عطاء عنه قال طير اسود جاءت من قبل البحر فوجا فوجا ولعل السبب انها
ارسلت الى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سيرتهم سواد الكفر والمعصية وعن سعيد بن جبير انها بيض صغار ولعل السبب ان ظلمة الكفر انهزمت بها
والبياض ضد السواد وقيل كانت خضرا ولها رؤس مثل رؤس السباع ثم انها لما كانت افواجا فلعل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل واحد وصف ما رأى وقيل
كانت بلقا كالخطاطيف ثم قال تعالى ترميهم بحجارة من سجيل وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو حنيفة رحمة الله عليه يرميهم اي الله او الطير لانها اسم
جمع مذكر وانما يؤنث على المعنى المسألة الثانية ذكروا في كيفية الرمي وجوها احدها قال مقاتل كان كل طائر يحمل ثلثة احجار واحدا في منقاره واثنان في رجليه
يقتل كل واحد رجلا مكتوب على كل حجر اسم صاحبه ما وقع منها حجر على موضع الا خرج من الجانب الآخر وان وقع على رأسه خرج من دبره وثانيها روى
عكرمة عن ابن عباس قال لما ارسل الله تعالى الحجارة على اصحاب الفيل لم يقع حجر على احد منهم الا نفط جلده وثار به الجدري وهو قول سعيد بن جبير
وكانت تلك الاحجار اصغرها مثل العدسة واكبرها مثل الحمصة واعلم ان من الناس من انكر ذلك وقال لو جوزنا ان يكون في الاحجار الصغيرة
التي تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على ان ينفذ من رأس الانسان ويخرج من اسفله لجوزنا ان يكون الجبل العظيم خاليا عن الثقل وان
يكون في وزن التبنة وذلك يرفع الامان عن المشاهدات فانه متى جاز ذلك فليجز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار ولا نراها وان يحصل
الادراك في عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة في الاندلس وكل ذلك محال واعلم ان كل ذلك على مذهبنا جائز الا ان
العادة جارية بانها لا تقع المسألة الثالثة ذكروا في السجيل وجوها احدها ان السجيل كانه علم للديوان الذي كتب فيه
عذاب الكفار كما ان سجينا علم لديوان اعمالهم كانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من الاسجال وهو الارسال
ومنه السجل للدلو المملوءة وانما سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه كتب فيها العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى
وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله تعالى وارسلنا عليهم الطوفان يقوله من سجيل اي مما كتبه الله تعالى في ذلك الكتاب وثانيها
قال ابن عباس سجيل معناه سنك وكل يعني بعضه حجر وبعضه طين وثالثها قال ابو عبيدة السجيل الشديد ورابعها السجيل
اسم من اسماء الدنيا وخامسها السجيل حجارة من جهنم فان سجين اسم من اسماء جهنم فابدلت النون باللام اما قوله تعالى فجعلهم كعصف
مأكول ففيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في تفسير العصف وجوها ذكرناه في قوله والحب ذو العصف والريحان وذكروا ههنا وجوها
آ انه ورق الزرع الذي يبقى في الارض بعد الحصاد وتعصفه تذروه الرياح وتأكله المواشي ب قال ابو مسلم العصف التبن لقوله
تعالى ذو العصف والريحان لانه ما يعصف به الريح عند الذرو فيفرقه عن الحب وهو اذا كان مأكولا فقد لا رجعة ولا
منفعة فيه ج قال الفراء هو اطراف الزرع قبل ان يدرك السنبل د هو الحب الذي اكل لبه وبقي قشره المسألة الثانية
ذكروا في تفسير المأكول وجوها احدها انه الذي اكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان احدهما ان يكون المعنى كزرع وتبن قد اكلته
الدواب ثم القته روثا ثم يجف وتتفرق اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث الا ان العبارة عنه جاءت على
ما عليه آداب القرآن كقوله تعالى كانا يأكلان الطعام وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس والاحتمال الثاني على هذا
الوجه ان يكون التشبيه واقعا بورق الزرع اذا وقع فيه الاكال وهو ان يأكله الدود الوجه الثاني في تفسير قوله
مأكول هو انه جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول الحب كما يقال فلان حسن
اي حسن الوجه فاجرى مأكول على العصف من اجل انه اكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن الوجه الثالث
في التفسير ان يكون معنى مأكول انه مما يؤكل يعني تأكله الدواب كما يقال لكل شيء يصلح للاكل هو مأكول والمعنى جعلهم كتبن تأكله
الدواب وهو قول عكرمة والضحاك المسألة الثالثة قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك
فدل ذلك على ان قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت بهكذى الا ان السبب لتلك الواقعة امر آخر سوى تعظيم
تعظيم الكعبة الجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد صلى الله عليه وسلم والارهاص انما يحتاج اليه قبل
قدومه اما بعد قدومه وتأكد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شيء من ذلك والله اعلم

سورة قريش اربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ
إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ

قوله تعالى لايلاف قريش اعلم ان ههنا مسائل المسألة الاولى اللام في قوله لايلاف تحتمل وجوها ثلثة فانها اما ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالآية التي بعدها او لا تكون متعلقة
لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الوجه الاول وهو ان تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات الاول وهو قول الزجاج وابي عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف مأكول لايلاف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل
لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف مأكول بكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتأليف قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه احدها
انا لا نسلم ان الله تعالى انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر للقيامة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة
ولانه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك بهم لايلاف قريش لتعظيم منصبهم واظهار قدرهم وثانيها هب ان زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون شيء آخر مقصودا
حتى يكون الحكم واقعا بمجموع الامرين وثالثها هب انهم اهلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك الاهلاك لما ادى الى الايلاف جاز ان يقال اهلكوا للايلاف كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وهم
لم يلتقطوه لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن ان يجعل علة الالتقاط الاحتمال الثاني ان يكون التقدير الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش كانه تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه لايلاف قريش
فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف مأكول فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش الاحتمال الثالث ان تكون اللام في قوله لايلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا
كل ما فعلنا في السورة المتقدمة نعمة الى نعمة اخرى عليهم وهي ايلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلثة توجهت
على تقدير تعلق بالسورة المتقدمة ثم فيه قولان احدهما انهم جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا بهذه من وجوه احدها ان السورتين لا بد وان تكون كل واحدة منهما مستقلة
بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب ان لا تكون مستقلة وثانيها ان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وثالثها ما روي ان عمر رضي الله عنه
قرأ في صلاة المغرب في الركعة الاولى والتين وفي الركعة الثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير فصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والقول الثاني وهو المشهور المستفيض ان هذه السورة منفصلة
عن سورة الفيل واما تعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض الا ترى
ان الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ثم انها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عند من يقول به وقوله انا انزلناه متعلق بما قبله من ذكر القرآن واما قوله ان ابيا رضي الله عنه
لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما واما قراءة عمر رضي الله عنه فانها لا تدل على انهما سورة واحدة لان الامام قد يقرأ سورتين المسألة الثانية فيما يتعلق بهذا
القول بيان انه لم صار ما فعله الله باصحاب الفيل سببا لايلاف قريش فنقول لا شك ان مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى بواد غير ذي زرع الى قوله تعالى
فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات وكان اشراف اهل مكة يرحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلدهم بما يحتاجون اليه من الاطعمة
والثياب وهم انما كانوا يربحون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون
اهل مكة اهل الله فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا القدر وبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون عليه من كل
جانب ويتعرض لهم في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله اصحاب الفيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك
المنافع والمتاجر فلهذا قال تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف والوجه الثاني مما يدل على صحة هذا القول ان قوله تعالى في آخر هذه
السورة فليعبدوا رب هذا البيت الذي اشارة الى اول سورة الفيل كانه قال فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده اصحاب الفيل ثم ان رب هذا البيت دفعهم عن مقصودهم
لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبا على ايصال المنفعة فهذا يدل على تعلق اول هذه السورة بالسورة المتقدمة القول الثاني وهو ان اللام في لايلاف متعلقة
بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لايلاف قريش اي فليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها فان قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا
قلنا ان في الكلام معنى الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تحصى فكانه قيل ان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة القول الثالث ان تكون هذه
اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم هذه اللام لام التعجب كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان
والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم وذلك لانه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به ولزيد وكرامتنا اياه و
هذا اختيار الكسائي والاخفش والفراء المسألة الثانية ذكروا في الايلاف ثلاثة اوجه احدها ان الايلاف هو الالف وقال علماء اللغة الفت الشيء والفته الفا والافا وايلافا بمعنى
واحد اي لزمته فيكون المعنى لالف قريش هاتين الرحلتين فيتصلان ولا ينقطعان وقرأ ابو جعفر لالف قريش وقرأ الآخرون لالاف قريش وقرأ عكرمة ليلاف قريش
وثانيها ان يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا والزمنيه الله فكذا تقول الفت كذا والفنيه الله ويكون المعنى اثبات الالفة بالتدبير الذي فيه لطف الف بنفسه الفا والفه غيره
ايلافا والمعنى ان هذه الالفة انما حصلت في قريش بتدبير الله تعالى وهو كقوله تعالى ولكن الله الف بين قلوبهم وقال والف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقد تكون المرة
سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهزام اصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا الى المفعول ويكون المعنى لاجل ان يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتيهم
وثالثها ان يكون الايلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الاعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى تتصلا ولا تنقطعا
وقرأ ابو جعفر ليلاف بغير همز فحذف همزة الافعال حذفا كليا وهو كمذهبه في يستهزؤن وقد مر تقريره المسألة الثالثة التكرير في قوله لايلاف قريش ايلافهم هو انه اطلق
الايلاف اولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظم المنة فيه والاقرب ان يكون قوله لايلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم فيدخل
فيه مقامهم وسيرهم وجميع احوالهم ثم خص الرحلتين بالذكر بسبب انه قوام معاشهم كما في قوله تعالى وجبريل وميكائيل وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل نعمة
ويقول العرب الفت كذا اي لزمته والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فانه اذا احب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء

ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب النفع كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من اخذه عقلا ولا شرعا ولا عادة فانه يكون كالملجا الى الاخذ وكذا الدواعي التي يكون دون الالجاء مرة يكون لدفع الضرر واخرى لطلب النفع وهو المراد من قوله ايلافهم المسئلة الرابعة اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا بنو النضر بن كنانة لا نقفو امنا ولا ننتفي من ابينا وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها احدها انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار وعن معوية انه سال ابن عباس لم سميت قريش قال لدابة في البحر تاكل ولا توكل تعلو ولا يعلى وانشد وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا والتصغير للتعظيم ومعلوم ان قريشا موصوف بهذه الصفات لانها تلي امر الامة فان الائمة من قريش وثانيها انه ماخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد وثالثها قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكنا فسموا قريشا لان التقرش التجمع تقرش القوم اجتمعوا ولذلك سمي قصي مجمعا قال الشاعر ابوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر ورابعها انهم كانوا يسدون خلة محاويج الحجاج فسموا بذلك قريشا لان القرش التفتيش قال ابو جلدة ايها الشامت المقرش عنا عند عمرو فهل لذاك بقاء قوله تعالى رحلة الشتاء والصيف فيه مسائل المسئلة الاولى قال الليث الرحلة اسم الارتحال للمسير وفي المراد من هذه الرحلة قولان الاول وهو المشهور قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة الشتاء الى اليمن لان اليمن ادفا وبالصيف الى الشام وذكر عطا ان السبب في ذلك هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا الى ان جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له اسد وكان له ترب يحبه ويلعب معه فشكا اليه الضر والمجاعة فدخل اسد على امه يبكي فارسلت الى اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياما ثم اتى ترب اسد مرة اخرى وشكا من الجوع فقام هاشم خطيبا في قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله واشراف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني اب على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش وقال الشاعر منهم الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي واعلم ان وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لاصحاب الفيل ما ارادوه لترك اهل الاقطار تعظيمهم وايضا لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد ادخل في النعمة من ان يكون الاجتماع من قبائل شتى ونبه تعالى ان من شرط السفر المؤانسة بالالف فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لانه كان احدهما شتاء والآخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم لاصحاب الفيل ما ارادوه لتعطلت هذه المنفعة المسئلة الثانية نصب الرحلة بايلافهم واراد رحلتي الشتاء والصيف فافرد لامن الالتباس كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهي الجهة قوله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت اعلم ان الانعام على قسمين احدهما دفع الضرر في سورة الفيل والثاني جلب النفع والاول اهم واقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب اما جلب النفع غير واجب فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ولما تقرر ان الانعام لا بد وان يقابل بالشكر والعبودية لا جرم اتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدوا وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكرنا ان العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم اراد فليوحدوا لانه هو الذي حفظ البيت دون الاوثان ولان التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال المراد العبادات المتعلقة باعمال الجوارح ثم ذكر كل احد قسما من اقسام العبادة والاولى حمله على الكل لان اللفظ يتناول الكل الا ما اخرجه الدليل وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون معنى فليعبدوا اي فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوه لابرهة ان للبيت ربا سيحفظه ولم يقولوا ذلك في الاصنام فلزمهم في اقرارهم ان لا يعبدوا سواه كانه يقول لما عولتم في الحفظ علي فاصرفوا العبادة والخدمة الي المسئلة الثانية الاشارة الى البيت في هذا اللفظ يفيد التعظيم فانه سبحانه تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول يا عبادي وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم كذلك في البيت تارة يضيف نفسه الى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه طهرا بيتي ثم قال تعالى الذي اطعمهم من جوع وفي هذا الاطعام وجوه احدها انه تعالى لما امنهم بالحرم حتى لم يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك سبب اطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع وثانيها قال مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق فقذف الله تعالى في قلوب الحبشة ان يحملوا الطعام في السفن الى مكة فحملوه وجعل اهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحمر فيشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين وتتابع ذلك فكفاهم الله مؤنة الرحلتين وثالثها قال الكلبي هذه الآية معناها انهم لما كذبوا محمدا عليه السلام دعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط فذلك قوله تعالى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف في الآية سؤالات الاول العبادة انما وجبت لانه تعالى اعطى اصول النعم فلماذا وجوب العبادة بالاطعام والجواب من وجوه احدها انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين انه تعالى فعل ذلك لايلافهم ثم امرهم بالعبادة وكان لقائل ان يقول لكن نحن محتاجون الى كسب الطعام والذب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فمن الذي يطعمنا فقال الذي اطعمهم قبل ان يعبدوه الا يطعمهم اذا عبدوه وثانيها انه بعد اعطى العبد اصول النعم اساء العبد اليه ثم انه تعالى يطعمهم مع ذلك وكانه تعالى يقول اذا لم تستحي من اصول النعم الا تستحي من احساني اليك بعد ساعة وثالثها انما ذكر الانعام لان البهيمة تطيع من تعلفها فكانه تعالى يقول لست دون البهيمة السؤال الثاني انه تعالى جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف يحسن المنة علينا بان اطعمنا ما هو ملكنا الجواب نظرا في الاشياء التي لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالماكول فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم ان الاطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة السؤال الثالث المنة بالاطعام لا يليق بالآحاد وكيف باكرم الاكرمين الجواب ليس الغرض منه المنة بل الارشاد الى الاصلح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات فكان المقصود من الامر

بالعبادة ذلك السؤال الرابع ما الفائدة من قوله من جوع الجواب فيه فوائد احدها التنبيه على ان امر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله صلى الله عليه وسلم من اصبح آمنا في سربه الحديث وثانيها تذكرهم الحالة الاولى الردية المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة وثالثها التنبيه على ان خير الطعام ما سد الجوعة لانه لم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع اما الاشباع فانه يورث البطنة قوله تعالى وآمنهم من خوف في تفسيره وجوه احدها انهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم احد ولا يغير عليهم احد لا في سفرهم ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يامنون من الغارة في السفر والحضر وهذا معنى قوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وثانيها انه آمنهم من زحمة اصحاب الفيل وثالثها قال الضحاك والربيع وآمنهم من خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدهم الجذام ورابعها آمنهم من ان تكون الخلافة في غيرهم وخامسها آمنهم بالاسلام فقد كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون ان الدين الذي هم عليه ليس بشيء الا انهم ما كانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل ان يتمسك به وسادسها اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى كانه تعالى يقول يا اهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسمون جهال العرب ومن كان بارز علم كانوا يسمون اهل الكتاب ثم انزلت الوحي عليكم الكتاب حتى صرتم الان تسمون اهل العلم والقرآن واولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ثم اطعام الطعام الذي يكون غذاء الجسد يوجب الشكر فاطعام الطعام الذي هو غذاء الروح الا يكون موجبا للشكر وفي الآية سؤالات الاول لم لم يقل عن جوع وعن خوف قلنا لان معنى عن انه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا يقتضي ان يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه ومن لا يقتضي ذلك بل معناه انهم عند ما يجوعون يطعمون وحين يخافون يؤمنون الثاني لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير الجواب التنكير للتعظيم اما الجوع فلما روينا انه اصابهم شدة حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب الفيل ويحتمل ان يكون المراد من التنكير التحقير ويكون المعنى انه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه ابقاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل فكيف يكون في كرمه لو عبدوه ان يهمل امرهم ويحتمل ان يكون المراد انه اطعمهم من جوع دون جوع وآمنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الثاني والخوف الثاني مذكرا ما كانوا فيه اولا من انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه وصابرين من وجه آخر فيستحقوا ثواب الخصلتين الثالث انه تعالى انما اطعمهم وآمنهم اجابة لدعوة ابرهيم عليه السلام اما في الاطعام فهو قوله تعالى وارزق اهله واما الامن فهو قوله اجعل هذا البلد امنا واذا كان كذلك كان ذلك منة على ابرهيم ومن ذريتي فقال الله لا ينال عهدي الظالمين فتادب ابرهيم بهذا الادب فخص فقال اجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات قيده بقوله من آمن بالله فقال الله له لا حاجة الى هذا التقييد بل من كفر فامتعه قليلا فكانه تعالى قال اما نعمة الامانة فهي دينية فلا تحصل الا لمن كان تقيا اما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف انعاما من الله تعالى ابتداء عليه لا لدعوة ابرهيم فزال السؤال والله اعلم بالصواب

سورة التكذيب سبع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم أرأيت الذي يكذب بالدين ﴿١﴾ فذلك الذي يدع اليتيم ﴿٢﴾ ولا يحض على طعام المسكين ﴿٣﴾ فويل للمصلين ﴿٤﴾ الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴿٥﴾ الذين هم يراؤن ﴿٦﴾ ويمنعون الماعون ﴿٧﴾

قوله تعالى ارايت الذي يكذب بالدين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا بعضهم بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى واري ونرى وما اريت فليس يصح عن العرب فهاريت لكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهل القاء الهمزة ونظيره صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب وقرا ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي المسئلة الثانية قوله ارايت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك ارايتك فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل اي ارايت يا عاقل هو الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح بيانه ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا وكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل المسئلة الثالثة في الآية قولان احدهما انه مختص بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج نزلت في ابي سفيان كان ينحر جزورين في كل اسبوع فاتاه يتيم فساله شيئا فقرعه بعصا وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيمة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروي انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يساله من مال نفسه فدفعه ولم يعبا به فايس الصبي فقال له اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو صلى الله عليه وسلم ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش فقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وروي عن ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراءاة والقول الثاني انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الناس على الطاعات واحجامهم عن المحظورات انما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيامة لم يترك شيئا من المشتهيات واللذات فثبت ان انكار القيامة كالاصل لجميع انواع الكفر والمعاصي المسئلة الرابعة في تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام اما لانه كان منكرا للصانع او لانه كان منكرا للنبوة او لانه كان منكرا للمعاد والجواب وجوه ا ان الدين عند الله الاسلام اي الدين المطلق في اصطلاح اهل العلم الاسلام والقرآن يشهد به قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام اما سائر المذاهب فلا تسمى دينا الا بعرف من التقييد كدين النصارى واليهود وثانيها ان يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب كلها خضوع للشهوة او للشبهة وثالثها وهو قول اكثر المفسرين ان المراد ارايت الذي يكذب بالحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه اولى لان من ينكر الاسلام قد ياتي بالافعال الحميدة ويحترز عن مقابحها اذا كان يؤمن بالقيامة والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيامة فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين واعلم انه تعالى

ذكر فيه صنف من يكذب بالدين وصفين احدهما من باب الافعال وهو قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم والثاني من باب التروك وهو قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين
والفاء في قوله فذلك للسببية اي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سبب الدع اليتيم وانما اقتصر عليهما لا على معنى ان الصادر عن يكذب بالدين ليس الا ذلك لانا نعلم ان المكذب
بالدين ليس الا ذلك لانا نعلم ان الكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كانه تعالى ذكر من كل واحد من القسمين مثالا واحدا تنبيها بذكره على ساير القبائح او لاجل
ان هاتين الخصلتين كانهما قبيحتان منكران بحسب الشرع فهما ايضا منكران بحسب المروة الانسانية اما قوله تعالى يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يدعون الى نار جهنم
دعا وحاصل الامر في دع اليتيم امور احدها دفعه عن حقه وماله بالظلم والثاني ترك المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يلام المرء بترك النوافل لا سيما اذا اسند
الى النفاق وعدم الدين والثالث ان يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ يدع اي يتركه ولا يدعوه بجميع الاجانب ويترك اليتيم مع انه عليه الصلوة والسلام قال ما من مائدة اعظم من
فائدة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم اي يدعوه رياء ثم لا يطعمه ولا يعظمه انما يدعوه استخداما او قهرا او استطالة واعلم ان في قوله يدع بالتشديد فائدة وهي ان يدع بالتشديد
معناه انه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك ويندم عليه ومنه قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم سمي ذنب المومن لمما لانه كالطيف
والخيال يطرئ ولا يبقى لان المومن كما يتزع من الذنب يندم انما المكذب هو الذي يصر على الذنب اما قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين ففيه وجهان احدهما انه لا يحض نفسه على
طعام المسكين واضافة الطعام الى المسكين يدل على ان ذلك كان دليلا على انه منع المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه والثاني
لا يحض غيره على طعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامة الاقدام على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني انه
لو امن بالجزاء وايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذنب هو التكذيب بالقيامة وههنا سؤال الاول اليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون آثما الجواب اذا منع
عن اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو الآية في لخسته فلان يكون بخيلا بمال نفسه اولى وضده في مدح المومنين وتواصوا بالمرحمة وتواصوا بالحق
وتواصوا بالصبر ثم قال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون وفيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه آ انه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام
دليلا على النفاق لان الايذاء والمنع معاملة مع المخلوق اما الصلوة فانها خدمة للخالق وثانيها كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وترك الحث في حق المساكين قال اليس ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر فقال ويل له من هذه الصلوة وكيف ينهاه صلوته عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من عين الرياء والسمعة وثالثها كانه يقول اقدامه على
ايذاء اليتيم وتركه للحث تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه عن الصلوة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد تمت شقاوته فلهذا قال
فويل واعلم ان هذا اللفظ يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله تعالى ويل للمطففين فويل لهم مما كتبت ايديهم ويل لكل همزة لمزة ويروى ان كل احد يفوح في النار [illegible]
فقائل يقول ويل من حب الشرف وآخر يقول ويلي من الحمية الجاهلية وآخر يقول ويلي من صلوتي فلهذا استحب عند سماع مثل هذه الآية ان يقول المرء ويلي ان لم يغفر لي الله
الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل امور ثلثة آ التهاون في الصلوة ب فعل المراياة ج منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله
بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوها احدها ان قوله فويل للمصلين من المنافقين الذين ياتون بهذه الافعال وعلى هذا التقدير
دلت الآية على ان الكافر له مزيد عقوبة بسبب اقدامه على محظورات الشرع وتركه الواجبات الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي رضي الله عنه ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع
وهذا الجواب هو المعتمد وثانيها ما رواه عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله في صلوتهم ساهون لكان هذا بالوعيد في المومنين اولى لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن
الصلوة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القول ضعيف لان السهو عن الصلوة لا يجوز ان يفسر بترك الصلوة لانه تعالى اثبت لهم الصلوة بقوله فويل للمصلين وايضا
فالسهو عن الصلوة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال ويمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول بانه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصلوة وبانهم نسوا الصلوة
بالكلية نظرا الى المعنى كما قال واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويجاب عن الاعتراض الثاني بان الساهي عن الصلوة هو ان يبقى ناسيا
لذكر الله في جميع اجزاء الصلوة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلوة اما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة دينية يمتنع ان لا يتذكر امر الدين والثواب
والعقاب في شيء من اجزاء الصلوة وهذا لا يصدر بل قد يحصل له السهو في الصلوة بمعنى انه يصير ساهيا في بعض اجزاء الصلوة فثبت ان السهو في الصلوة من افعال المومن والسهو عن الصلوة
من افعال الكافر وثالثها ان يكون معنى ساهون اي لا يتعهدون اوقات صلوتهم وشرائطها ومعناه انه لا يبالي سواء صلى اولم يصل وهو قول سعد بن ابي وقاص ومسروق والحسن المسئلة الثالثة
اختلفوا في سهو الرسول صلى الله عليه وسلم في صلوته فقال كثير من العلماء انه صلى الله عليه وسلم ما سها لكن الله تعالى اذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع
بالفعل والبيان بالفعل اقوى ثم نقول بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على اقسام احدها سهو الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة وذلك ينجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسنن
والنوافل والآخر ما يكثر في الصلوة من الغفلة وعدم استحضار القلب والآخر الترك لا الى القضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلوة المنافق وهي شر من ترك الصلوة لانه يستهزئ
بالدين بتلك الصلوة اما قوله تعالى الذين هم يراؤن فاعلم ان الفرق بين المنافق والمرائي ان المنافق هو المظهر للايمان المبطن للكفر والمرائي المظهر في فعله من زيادة خشوع ليعتقد فيه
من يراه انه متدين او تقول المنافق لا يصلي مراد المرائي يكون صلوته عند الناس احسن واعلم انه يجب اظهار الفرائض من الصلوة والزكوة لانه شعائر الاسلام وتاركها مستحق للعن
فيجب نفي التهمة اما الاخفاء في النوافل الا اذا اظهر النوافل ليقتدى به وعن بعضهم انه رأى رجلا في المسجد يسجد للشكر واطالها فقال ما احسن هذا لو كان في بيتك لكن مع هذا قالوا اجر
النوافل حياء لا يئاب بها رياء وقلما يتيسر اجتناب الرياء ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الاسود فان قيل ما معنى المراءة
قلنا هي مفاعلة من الاراءة لان المرائي يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به واعلم ان قوله تعالى عن صلوتهم ساهون يفيد امرين اخراجها عن الوقت وكون الانسان

غافلا فيها وقوله تعالى الذين هم يراؤن يفيد المراياة فظهر ان الصلوة يجب ان تكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح امر الصلوة اعقبه بذكر الزكوة
فقال تعالى ويمنعون الماعون وفيه اقوال الاول وهو قول ابي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكوة وفي حديث ابي من قرأ
سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكوة مؤديا وذلك يوهم ان الماعون هو الزكوة ولان الله تعالى ذكره عقيب الصلوة فالظاهر ان يكون ذلك هو الزكوة الثاني
وهو قول اكثر المفسرين ان الماعون اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله الغني والفقير وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والقدحة
والغربال والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روي ثلثة لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع متاعه عندك يوما
او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل ومنه ماله سعنة ولا معنة اي كثير وقليل وسميت الزكوة ماعونا لانه يوخذ
من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار في العرف كالفاس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون الآية زجرا عن البخل بهذه الاشياء القليلة القدر
فان البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وقال تعالى مناع للخير معتد اثيم قال العلماء
ومن الفضائل ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب الثالث قال الفراء سمعت العرب يقول الماعون هو الماء وانشد فيه
يمج صبيره الماعون صبا ولعله خصه بذلك لانه اعز مفقود وارخص موجود واول شيء يسأله اهل النار الماء كما قال ان افيضوا علينا من الماء واول لذة يجدها اهل الجنة
هو الماء وسقاهم ربهم القول الرابع الماعون حسن الانقياد فقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون واعلم ان الاولى ان يحمل على كل ما يخف فعله لانه اكثر فائدة ثم قال
المحققون في الملايمة بين قوله يراؤن وبين قوله ويمنعون الماعون كانه تعالى يقول الصلوة لي والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو
حق الخلق يسترونه عنهم وكانه لا يعامل الخلق والرب الا على العكس فان قيل فلم لم يذكر اسم الكافر بعينه فان قلت للستر عليه قلت فلم لم يستر على آدم بل قال
وعصى آدم ربه والجواب انه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون لطفا لاولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون الدخول مع الكبيرة
وايضا فان وصف تلك الزلة رفعة له بانه رجل لم يصدر عنه الا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة ويختم هذه السورة بالدعاء الهنا هذه
السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعد هذه في صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونحن وان لم نصل في الطاعة الى محمد عليه السلام فان صحابه لم نصل في الافعال القبيحة
الى هولاء المنافقين فاعف عنا بفضلك

سورة الكوثر ثلث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ

قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها لطائف آ ان هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لانه في السورة المتقدمة
وصف الله المنافق بامور اربعة اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن
صلوتهم ساهون والثالث الريا في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع المنع من الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه
السورة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعا فذكر في مقابلة البخل انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك الكثير وذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم
ساهون قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة يراؤن قوله لربك اي ائت بالصلوة لرضى ربك لا لمراياة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون
قوله وانحر واراد به التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانئك هو الابتر اي المنافق الذي ياتي بتلك الافعال
القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه اثر ولا خبر واما انت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الآخرة الثواب الجزيل اللطيفة الثانية
ان السالكين الى الله لهم ثلث درجات اعلاها ان يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم في نور جلال الله وثانيها ان يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات
البدنية وثالثها ان يكونوا في مقام منع النفس عن الانصباب الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله انا اعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول
وهو كون روحه القدسية متميزة عن ساير الارواح البشرية بالكم والكيف اما بالكم فلانها اكثر مقدمات واما بالكيف فلانها اسرع انتقالا من تلك المقدمات
الى النتايج من ساير الارواح واما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية وهو الاشتغال بالعبادات البدنية واما قوله وانحر فهو اشارة الى المرتبة الثالثة
فان منع النفس عن اللذات العاجلة يجري مجرى النحر والذبح ثم قال ان شانئك هو الابتر ومعناه ان النفس التي تدعوك الى طلب هذه المحسوسات
العاجلة انها دائرة فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية ابدية ولنشرع الآن
في التفسير وفي قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فوائد اولها انها كالمتمم لما قبلها من السور وكالاصل لما بعدها من السور اما الاول فلان الله تعالى جعل سورة
والضحى مدحا لسيدنا ومولانا محمد صلوات الله عليه وتفصيل احواله فذكر في اول السورة ثلثة اشياء تتعلق بنبوته اولها ما ودعك وما قلى وثانيها
قوله وللآخرة خير لك من الاولى وثالثها قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلثة احوال من احواله فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله
الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم ذكر في سورة الم نشرح انه شرفه بثلثة اشياء اولها الم نشرح لك صدرك
وثانيها ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وثالثها ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة والتين بثلثة انواع من التشريف اولها
انه اقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الامين وثانيها انه اخبر عن خلاص امته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا وثالثها وصولهم الى الثواب وهو قوله

فلهم اجر غير ممنون ثم شرفه في سورة اقرأ بثلثة انواع من التشريفات اولها اقرأ باسم ربك اي اقرأ القرآن على الخلق مستعينا باسم ربك وثانيها انه قهر خصمه بقوله فليدع نادية سندع
الزبانية وثالثها انه خصه بالقربة التامة وهو قوله واسجد واقترب وشرفه في سورة القدر بليلة القدر التي لها ثلثة انواع من الفضيلة اولها كونها خيرا من الف شهر وثانيها نزول الملائكة
والروح فيها وثالثها كونها سلاما حتى مطلع الفجر وشرفه في سورة لم يكن بثلث تشريفات لامته اولها انهم خير البرية وثانيها جزاؤهم عند ربهم وثالثها رضي الله عنهم ورضوا عنه وشرفه في سورة
اذا زلزلت بثلث تشريفات اولها يومئذ تحدث اخبارها وذلك يقتضي ان الارض تشهد يوم القيامة لامته بالطاعة والعبودية وثانيها يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وذلك يدل
على انه تعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور وثالثها فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة انه لا شك انها اعظم من كل عظيم فلابد وان يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات
بان اقسم بخيل الغزاة من امته ووصف ذلك الخيل بصفات ثلث والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف امته في سورة القارعة بامور ثلثة اولها من ثقلت موازينه
وثانيها بانهم في عيشة راضية وثالثها انهم يرون اعداءهم في نار حامية ثم شرفه في سورة التكاثر بان بين ان المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلثة اوجه اولها انهم يرون
الجحيم وثانيها انهم يرونه عين اليقين وثالثها انهم يسألون عن النعيم ثم شرف امته في سورة والعصر بامور ثلثة اولها الايمان الا الذين آمنوا وثانيها وعملوا الصالحات وثالثها ارشاد الخلق
الى الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه في سورة الهمزة بان ذكر ان لمن همزه ولمزه ثلثة انواع من العذاب اولها انه لا ينتفع بدنياه البتة وهو قوله يحسب ان ماله
اخلده كلا وثانيها انه ينبذ في الحطمة وثالثها انه تغلق عليه تلك الابواب حتى لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله عليهم نار موصدة ثم شرفه في سورة الفيل بان رد كيد اعدائه في نحرهم
من ثلثة اوجه اولها جعل كيدهم في تضليل وثانيها ارسل عليهم طيرا ابابيل وثالثها جعلهم كعصف مأكول ثم شرفه في سورة قريش بان راعى مصلحة اسلافه من ثلثة اوجه اولها جعلهم مؤتلفين
متوافقين لايلاف قريش وثانيها انه اطعمهم من جوع وثالثها انه آمنهم من خوف ثم شرفه في سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلثة انواع من الصفات المذمومة اولها الدناءة
واللؤم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين وثانيها ترك تعظيم الخالق وهو قوله عن صلوتهم ساهون الذين هم يراؤن وثالثها ترك انتفاع الخلق ويمنعون الماعون
ثم انه سبحانه وتعالى لما شرفه في هذه السور بهذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في هذه السور المتقدمة التي كل واحد منها
اعظم من ملك الدنيا بحذافيرها فاشتغل انت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم في دينهم ودنياهم فهو قوله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فثبت ان
هذه السورة كالمتممة لما قبلها من السور واما انها كالاصل لما بعدها فهو انه تعالى يأمره بعد هذه السورة بان يكفر جميع اهل الدنيا بقوله يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ومعلوم ان من حسن الناس
على مذاهبهم وادياتهم اشد من عشقهم على ازواجهم واموالهم وذلك ان اموالهم وازواجهم يبذلونها في نصرة ادياتهم فلا جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب
ما لا يثيره سائر المطاعن فلما امره بان يكفر جميع اهل الدنيا ويبطل ادياتهم لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة وذلك يحترز عنه كل احد من الخلق ولا يكاد يقدم عليه
وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى في ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة بان قال تعالى
انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه أ ان قوله انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير في الدين والدنيا فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو
كقوله حسبك الله والله يعصمك من الناس الا تنصروه فقد نصره الله ومن كان الله ضامنا لحفظه فانه لا يخشى احدا ب انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول
خيرات الدنيا وخيرات الآخرة ثم ان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله محال فوجب في حكمة الله ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات
فكان ذلك كالبشارة له والوعد بانهم لا يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكرهم ومكرهم بل يصير امره كل يوم في الازدياد والقوة ج انه صلى الله عليه وآله وسلم لما كفر رؤساء اهل
الدين ودعاهم الى الايمان جمعوا اعدادا وقالوا له ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنعطيك من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة فنزوجك اكرم نسائنا وان
كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا على انفسنا فقال انا اعطيناك الكوثر اي لما اعطاك خالق السموات والارضين خيرات الدنيا والآخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم
د ان قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يفيد انه تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا اشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية الا
كان ذلك اعلى مما اذا شافهه في غيره وهذا المعنى مما يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت ان مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر مما يزيل الخوف عن القلب
والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار البراءة عن معبودهم ودينهم ثم اتبعه
بسورة اذا جاء نصر الله كانه تعالى يقول وعدتك بالكوثر اولا ثم امرتك بابطال ادياتهم والبراءة عن معبودهم ثانيا فلما امتثلت امري فانظر كيف انجزت ذلك الوعد واعطيتك
كثرة الاتباع والاشياع وان اهل الدنيا يدخلون في دين الله افواجا ثم انه تعالى لما امر بالدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب
اما ان يكون طلبه مقصورا على الدنيا او يكون طالبا للآخرة اما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت واما طالب الآخرة
فاعظم احواله ان يصير نفسه كالمرآة التي تنتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية ان طريقة الخلق في معرفة الصانع على وجهين منهم من عرف الصانع ثم توسل
بمعرفته الى معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه تعالى ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي اشرف الطريقتين فبدأ بذكر صفات
وشرح جلاله وهو قوله قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما يصح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل فسبحان من ارشد العقول
الى معرفة هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم الفائدة الثانية هي ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان الاله واحد فلا يمكن
حمله على الجمع الا اذا اريد ان هذه العطية مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبرئيل وميكائيل والانبياء المتقدمون حيث سأل ابرهيم عليه السلام ارسالك فقال ربنا وابعث فيهم رسولا
منهم وقال موسى عليه السلام رب اجعلني من امة محمد وهو المراد من قوله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وبشر بك المسيح عليه السلام في قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد

واما الثاني وهو ان يكون ذلك محمولا على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو الملك المشار اليه في الخطاب في قوله انا اعطيناك
والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب فيا لها من نعمة ما اعظمها وما احلاها ويا لها من تشريف ما اعلاه
الفائدة الثالثة ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصلة من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذا رمى تفاحة الى بعض عبيده على سبيل الاكرام
يعد ذلك اكراما لا لان تلك الهدية في نفسها عظيمة بل لان صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة فههنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنه بسبب صدوره
من ملك الملوك تزداد عظمة وكمالا الفائدة الرابعة انه لما قال اعطيناك به قرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة انه يجوز للاجنبي ان يسترجع موهوبه
فان اخذ عوضا وان قل لم يجز له ذلك الرجوع فان من وهب شيئا يساوي الف دينار انسانا ثم طلب منه مشطا يساوي فلسا فاعطاه سقط حق الرجوع فههنا
لما قال انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلوة والنحر وفائدته اسقاط حق الرجوع الفائدة الخامسة انه بنى الفعل على المبتدأ وذلك يفيد التأكيد والدليل عليه انك لما ذكرت
الاسم المحدث عنه عرف السامع انه يخبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفة ما ذا يخبر عنه فاذا ذكر ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة
ومن ههنا يعرف الفخامة في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعمى ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له انا اعطيك انا اكفيك
انا اقوم بامرك وذلك اذا كان الموعود به امرا عظيما لا يقع الحاجة به فعظمته تورث الشك في الوفاء به واذا اسند الى المتكفل العظيم حينئذ يزول ذلك الشك وهذه الآية من هذا الباب
لان الكوثر شيء عظيم قلما يقع المسامحة به فلما قدم المبتدأ وهو قوله انا صار ذلك الاسناد مزيلا لذلك الشك ودافعا لتلك الشبهة الفائدة السادسة انه تعالى صدر
الجملة بحرف التأكيد الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التأكيد الفائدة السابعة قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله
اعطيناك يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصلا في الماضي وهذا فيه انواع من الفوائد آ ان من كان في الزمان الماضي عزيزا مرضي الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك
ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ب انه اشارة الى حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا محدثا بل كان حاصلا في الازل ج كانه
يقول انا قد هيأنا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية د كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا
كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم قبل من قبل لا لعلة ورد من رد
لا لعلة الفائدة الثامنة قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول والنبي او العالم والمطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية معللة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم ان تلك العطية
غير معللة بعلة اصلا بل هي محض الاختيار والمشيئة كما قال تعالى نحن قسمنا وقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الفائدة التاسعة قال اولا انا ثم قال ثانيا فصل لربك
وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه التوفيق والاحسان سابق على طاعتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاؤه اياه صفته وطاعتنا صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق انما المؤثر
هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي رحمة الله عليه انه قال لا اعبد ربا يرضاه طاعتي ويسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث
لا اثر له في القديم بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته ولا يزال وكذا القول في السخط والمعصية الفائدة العاشرة قال اعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر وسببه
امران ان الايتاء يحتمل ان يكون واجبا وان يكون تفضلا واما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر اي هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقرآن والنبوة
والذكر الجميل والثواب الجزيل في الدنيا والآخرة محض التفضل منا اليك ليس فيه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين احدهما ان الكريم اذا شرع
في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه لا يقطعها بل كل يوم يزيد فيها الثاني ان ما يكون بسبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه
متناهيا اما التفضل فانه نتيجة كرم الله وكرم الله غير متناه فيكون بالدوام والتزايد ابدا فان قيل اليس قال آتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاعطاء
يوجب التمليك والملك للاختصاص والدليل عليه انه قال سليمان هب لي ملكا فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال الامة يكون
اضيافا له اما الايتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن آتيناك كانه لا يجوز للنبي ان يكتم شيئا منه الثاني ان الشركة في القول شركة في العلوم ولا عيب فيها اما الشركة في النهر
فهي شركة في الاعيان وهي عيب الوجه الثالث في بيان ان الاعطاء اليق بهذا المقام من الايتاء هو ان الاعطاء يستعمل في القليل والكثير قوله تعالى اعطى قليلا واكدى واما الايتاء
فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال الله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا والآتي السبيل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد صلوات الله عليه
من وجوه آ يعني هذا الحوض كالقليل الحقير بالنسبة الى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة باشياء هي اعظم من هذا المذكور ب ان الكوثر
اشارة الى الملك كانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثرا فكيف سائر النعيم ج ان نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء د كانه تعالى يقول هذا الذي
اعطيتك وان كان كوثرا لكنه في حقك اعطاء لا ايتاء لانه دون حقك وفي العادة ان المهدي له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا انه يقال انها حقيرة اي هي حقيرة
بالنسبة الى عظمة المهدى له فكذا ههنا ه ان نقول انما قال فيما اعطاه من الكوثر اعطيناك لانه كان دنياوي القرآن آتيناك لانه ديني و كانه يقول جميع ما نلت هي عطية وان كانت
كوثرا الا ان الاعظم من ذلك الكوثر ان تبقى مظفرا وعدوك ابتر وانا اعطيتك بالتقدمة هذا الكوثر انا الذكر الباقي والظفر على العدو فلا تجد اعطاءه الا بعد التقدم بالطاعة
تحصل منك فضلي والنحر اي فاعبدني وسل الظفر بعد العبادة فاني اوجبت على كرمي ان بعد كل فريضة دعوة مستجابة كما روي في الحديث المسند فحينئذ استجيب وما
خصمك ابتر فهذا ما خطر بالبال في تفسير قوله انا اعطيناك واما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثير ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر قال الكميت وانت كثير يا ابن
مروان طيب وكان ابوك ابن الفضائل كوثرا ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون على وجوه اولها وهو المستفيض عند السلف

والمختلف انه نهر في الجنة روى انس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال رأيت نهراً في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا قيل هو الكوثر الذي اعطاك الله وفي رواية انس ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء نال رضى الرحمن ولعله انما سمي ذلك النهر كوثراً اما لانه اكثر انهار الجنة ماءً وخيراً او لانه انفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار او لكثرة الذين يشربون منها او لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال صلى الله عليه وآله وسلم انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير **ثانيها** انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل ينصب في الحوض ذلك النهر او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع **ثالثها** الكوثر اولاده صلى الله عليه وآله وسلم قالوا لان هذه السورة انما نزلت رداً على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى انه تعالى يعطيه نسلاً على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ ولم يبق من بني امية في الدنيا احد يعبأ به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضى والنفس الزكية وامثالهم رضوان الله عليهم **رابعها** الكوثر علماء امته صلوات الله عليه وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل وهم يحيون ذكر رسول الله وينشرون آثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبياء كانوا متفقين باسرهم في اصول معرفة الله مختلفين في فروع الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل احد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون باسرهم على اصول شرعه لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين احدهما انه يروى انه يجاء يوم القيامة بكل نبي ويتبعه امته فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته صلوات الله عليه ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فربما يزيد عدد متبع بعض العلماء على عدد متبع الف من الانبياء وثانيهما انهم مصيبين واتباعهم بالنصوص المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مصيبين بالنص مع زيادة الاستنباط والاجتهاد او على قول البعض وان كان بعضهم مخطئا لكن المخطئ ايضا يكون مأجوراً **خامسها** الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهي شطر الايمان بل هي كالبعض في معرفة الله لان معرفة النبوة لا بد وان يتقدمها معرفة ذات الله وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية على قول بعضهم ثم لسيدنا ومولانا محمد صلوات الله عليه الحظ الاوفر من هذه المنقبة لانه صلى الله عليه وآله وسلم المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي نسخ شرعه شرع كل الانبياء عليهم السلام ولا يجوز ورود الشرع على شرعه وفضائله صلى الله عليه وآله وسلم اكثر من ان تعد وتحصى ولنذكر ههنا نكتا منها فنقول ان كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وكتاب ابرهيم عليه السلام ايضا كان كلمات واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات وكتاب موسى عليه السلام كان صحيفة صحف ابرهيم وموسى اما كتاب محمد صلوات الله عليه فانه الكتاب المهيمن على الكل ومهيمنا عليه وايضا ان آدم عليه السلام انما تحدى بالاسماء المنثورة انبئوني باسماء هؤلاء ومحمد صلوات الله عليه انما تحدى بالمنظوم قال لئن اجتمعت الانس والجن واما نوح عليه السلام فانه تعالى اكرمه بان امسك سفينته على الماء وفعل في محمد صلوات الله عليه ما هو اعظم منه روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان على شط ماء ومعه عكرمة بن ابي جهل فقال ان كنت صادقاً فادع ذلك الحجر الذي في الجانب الآخر فليسبح ولا يغرق فاشار صلى الله عليه وآله وسلم فانقلع الحجر من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وشهد له بالرسالة فقال له صلى الله عليه وسلم يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فامره فرجع الى مكانه واكرم ابرهيم عليه السلام حيث جعل النار عليه برداً وسلاما وفعل في حق محمد صلوات الله عليه وآله اعظم من ذلك عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر علي من النار فاحترق جلدي كله فحملتني امي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في جلدي ومسح بيده على المحترق وقال اذهب الباس رب الناس فصرت صحيحا لا بأس بي واكرم موسى عليه السلام بفلق البحر في الارض واكرم محمداً صلوات الله عليه ففلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وفجر له الماء من الحجر وفجر لمحمد صلوات الله عليه من اصابعه عيونا واكرم موسى عليه السلام بان ظلل عليه الغمام واكرم محمداً صلوات الله عليه بذلك فكان الغمام يظله واكرم موسى عليه السلام باليد البيضاء واكرم محمداً صلوات الله عليه باعظم من ذلك وهو القرآن العظيم الذي اشرق نوره المشرق والمغرب وقلب عصا موسى عليه السلام ثعبانا ولما اراد ابو جهل ان يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود عليه السلام وسبحت الحجارة في يده ويد صحابه وكان داود عليه السلام اذا مسح الحديد لان وكان هو صلى الله عليه وآله وسلم لما مسح الشاة الجرباء درت واكرم داود عليه السلام بالطير المحشورة ومحمداً صلوات الله عليه بالبراق واكرم عيسى عليه السلام باحياء الموتى واكرمه بجنس ذلك حين اضافه اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة في فيه اخبرته وابرأ الاكمه والابرص روي ان امرأة معاذ بن عفراء وكانت برصاء وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فمسح عليها فاذهب الله تعالى البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد فرفعها وجاء بها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فردها الى مكانها وكان عيسى يعرف ما تخفيه الناس في بيوتهم فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم عرف ما اخفاه عمه مع ام الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك واما يوشع عليه السلام فان الله تعالى رد الشمس له مرة وفعل ذلك ايضا له صلى الله عليه وآله وسلم حين نام ورأسه في حجر علي رضي الله عنه فانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة اخرى لعلي رضي الله عنه فصلى العصر في وقته وعلم سليمان عليه السلام منطق الطير وفعل في حق محمد صلوات الله عليه روي ان طيراً فجع بولده فجعل يرفرف على رأسه فقال ايكم فجع هذه بولدها فقال رجل انا فقال رد ولدها وكلام الذئب معه مشهور واكرم سليمان عليه السلام بمسير غدوه شهر واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور يرسله الى من يريد فيجيء به وقد شكى اليه من ناقة اغتلمت وانهم لا يقدرون فذهب صلى الله عليه وآله وسلم فلما رأته خضعت له وارسل معاذاً الى بعض النواحي فلما وصل الى المغارة فاذا اسد جاثم فهاله ذلك ولم يستجرئ ان يرجع فتقدم وقال اني رسول رسول الله فتبصبص وكما انقاد الجن لسليمان عليه السلام فكذا انقادوا لمحمد صلوات الله عليه وحين جاء اعرابي بضب

فقال لا اؤمن حتى تؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترفاً برسالته وحين كفل الظبية حتى ارسلها الاعرابي ورجعت تعدو حتى اخرجته من الكفالة وحنت الحنانة لفراقه وحين سمعت الجنة عشق الصديق رضي الله عنه في الغار قالت كنت مشتاقاً اليه منذ كذا سنة فلم تجئني عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته اكثر من ان تحصى فلهذا السبب قدمه على الذين اصطفاهم فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكل من كانت رسالته كذلك جاز ان تسميها الله تعالى كوثراً **سادسها** هو القرآن وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي **السابعة** الكوثر الاسلام وهو الخير الكثير لعمري فان به يحصل خير الدنيا والآخرة وبفواته يفوت خير الدنيا والآخرة وكيف لا والاسلام عبارة عن المعرفة اذ لا بد فيه من المعرفة قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً واذا كان الاسلام خيراً كثيراً فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع انه نعمة عمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه صلى الله عليه وآله وسلم الى غيره وكان هو صلى الله عليه وآله وسلم كالاصل فيه **الثامنة** الكوثر كثرة الاتباع والاشياع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله تعالى روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال انا دعوة خليل الله ابرهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيامة فبينا انا كون مع الانبياء اذ يظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان تكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا ويرجو ان تكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلاثة امثال ما قد رفع فنبتدرهم وذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن الجنة فرق من امتي قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم ولو بسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكر هذه النعمة الجسيمة ويقول انا اعطيناك الكوثر **تاسعها** الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبياء قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سخياً كثير الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فلما رزق الله تعالى محمداً صلوات الله عليه هذه الفضائل العظيمة والنعم الجسيمة حسن منه تعالى ان يقول انا اعطيناك الكوثر **عاشرها** الكوثر رفعة الذكر وقد تقدم تفسيره في قوله ورفعنا لك ذكرك **الحادية عشرة** العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولى لوجوه **آ** ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامره بطلب العلم فقال وقل رب زدني علما وسمى الحكمة كثيراً فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً **ب** اما ان يحمل الكوثر على نعم الآخرة او على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال اعطينا والجنة سيعطيها لا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على العلم **ج** انه لما قال انا اعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدماً على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقدم في السورتين المعرفة على العبادة لان الفاء للتعقيب في قوله فصل فيدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم **الثانية عشر** ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيم والعاقل فان الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء فكان نفع الخلق الحسن اعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان صلى الله عليه وآله وسلم كذلك كان للامة كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم وبلغ من حسن خلقه صلى الله عليه وآله وسلم انهم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون **الثالثة عشر** الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة وقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال في الآخرة شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة فاني خبأت دعوتي شفاعتي لامتي يوم القيامة **الرابعة عشر** ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة لانها مشتملة على المعجزة من وجوه **آ** انا اذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع او على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقاً له فكان معجزة **ب** انه تعالى قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدم على النحر وقد وقع فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب **ج** قوله تعالى ان شانئك هو الابتر فكان الامر على ما اخبر فكان معجزاً **د** انهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها فتقرر وجه الاعجاز بها بل وجه الاعجاز في كمال القرآن انما تقرر بها لانهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبان يعجزوا عن معارضة كل القرآن اولى ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر الدين والاسلام وتقرر ان القرآن كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلث آيات وقد بينا ان كل واحد منها معجز فهي بكل واحد من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة **الخامسة عشر** ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد صلوات الله عليه وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روي ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناساً يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير اعطاه الله اياه قال بعض العلماء ظاهر قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الجميل والنصرة على الاعداء واما الحوض وسائر ما اعد له من الثواب فهو وان جاز ان يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع الا ان الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان اعد له فلا يصح ان يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ويمكن ان يجاب عنه بان من اقر لولده الصغير بضيعة فانه يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلاً للتصرف اما قوله تعالى فصل لربك وانحر ففيه مسائل الاولى في قوله فصل وجوه **آ** ان المراد هو الامر بالصلوة فان قيل اللائق عند النبوة الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر الجواب من وجوه الاول ان الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلثة اركان احدها يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره وثانيها باللسان وهو ان يمدحه وثالثها بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو ازيد منها فالامر بالصلوة امر بالشكر وزيادة فكان احسن الوجه الثاني انه لو قال فاشكر

لما ان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا لكنه كان من اول امره عارفا بربه مطيعا له شاكرا للنعم اما الصلوة فانه انما عرفها بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الوجه الثالث في اول الامر ما امره بالصلوة قال محمد صلوات الله عليه كيف اصلي ولست على الوضوء فقال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر ثم ضرب جبرئيل عليه السلام بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك فصل فاما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكانه قال اعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشرفها الصلوة فصل لربك القول الثاني فصل لربك اي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكر في فائدة قوله فصل وجوها آ التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي ب ان المراد من فاء التعقيب ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه تعالى خص محمدا صلوات الله عليه في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب اي فعليك باخرى عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمتي اليك لا يجب عليك ان تشرع في الشكر عقيب ذلك القول الثالث فصل اي فادع الله لان الصلوة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كانه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه صلى الله عليه واله وسلم ابدا كان في هم امته واعلم ان القول الاول اولى لانه اقرب الى العرف الشرعي المسئلة الثانية في قوله وانحر قولان الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو نحر البدن والثاني ان المراد فعل يتعلق بالصلوة اما قبلها او فيها او بعدها ثم ذكروا فيه وجوها آ قال الفراء معناه استقبل القبلة ب روى الاصبغ بن نباتة عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لجبرئيل عليه السلام ما هذا النحر الذي امرني به ربي قال ليس بنحر ولكنه يأمرك اذا احرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع فاذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة الذين في السموات السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ج روي عن علي رضي الله عنه انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلوة وقال رفع اليدين قبل الصلوة عادة المستجير العائذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع د قال عطاء معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك ه روي عن الضحاك وسليمان التيمي انه قال النحر معناه ارفع يديك عقيب الدعاء الى نحرك قال الواحدي رحمه الله وجمل هذه الاقوال كلها على النحر الذي هو الصدر يقال في الذبح في البعير النحر لان منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من اعلى الصدر يعني النحر في هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال رأسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه واما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلوة بازاء المحراب وهو ان ينصب نحره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفراء منازلهم تتناحر اي تتقابل وانشد ابا حكم هل انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر والنكتة المعنوية فيه كانه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلوتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فليكن القبلتان متناحرتين قال الاكثرون حمله على النحر اولى لوجوه آ وهو انه تعالى كلما ذكر الصلوة في كتابه ذكر الزكوة بعدها ب ان القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقيل له فصل وانحر لربك ج ان هذه الاشياء آداب الصلوة وابعاضها فكانت داخلة تحت قوله تعالى فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر غيرها لانه يبعد ان يعطف بعض الشيء على جميعه د ان قوله فصل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الاصلين ه ان استعمال لفظة النحر على نحر البدن اشهر من استعمال سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية بان الله تعالى امره بالنحر ولا بد وان يكون قد فعله لان ترك الواجب عليه غير جائز واذا فعله النبي صلى الله عليه واله وسلم وجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه وقوله فاتبعوني يحببكم الله وبهذا قالوا الامر بالمتابعة مخصوص بقوله ثلث كتب علي ولم تكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر المسئلة الثالثة اختلف من فسر قوله فصل لربك بالصلوة على وجوه آ انه اراد بالصلوة جنس الصلوة لانهم كانوا يصلون وينحرون لغير الله فامره ان لا يصلي ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تأخير بيان المجمل بهذه الآية وذلك لانه امر بالصلوة مع انه ما بين كيفية هذه الصلوة اجاب ابو مسلم بان قال اراد به الصلوات المفروضة اعني الخمس وانما لم يذكر الكيفية لانها كانت معلومة من قبل ب اراد صلوة العيد والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلوة فنزلت الآية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب ج عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى والاقرب القول الاول لانه يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلوة ان يحمل الصلوة على ما يقع يوم النحر المسئلة الرابعة اللام في قوله لربك فيها فوائد الفائدة الاولى هذه اللام للصلوة كالروح للبدن فكما ان البدن من الرأس الى القدم انما يكون حسنا ممدوحا اذا كان فيه روح اما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا الصلوة والركوع وان حسنت في الصورة وطالت لكن لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية وهو المراد من قوله لموسى عليه السلام اقم الصلوة لذكري وقيل انه كانت صلوتهم ونحرهم للصنم فقيل له لكن صلوتك ونحرك لله الفائدة الثانية كانه تعالى ذكر في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمراءاة فصل لله لا للرياء لكن على سبيل الاخلاص المسئلة الخامسة الفاء في قوله فصل تفيد سببية امرين احدهما سببية العبادة كانه قيل تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية والثاني سببية ترك المبالاة كانهم لما قالوا له انك ابتر فقيل له انما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل انت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيانهم واعلم انه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب فالفاء في قوله فصل اقتضت كون الصلوة من لوازم تلك النعم لا جرم صارت الصلوة احب الاشياء الى النبي صلى الله عليه واله وسلم حتى قال وجعلت قرة عيني في الصلوة ولقد صلى صلى الله عليه واله وسلم حتى تورمت قدماه فقيل له أوليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب على الاشتغال بالعبادة بمقتضى الفاء في قوله فصل المسئلة السادسة كان اللائق في الظاهر ان يقول انا اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر ولكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوائد احديها ان وروده على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة ثانيها ان صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم يأمرك امير المؤمنين وينهاك وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه ان هذا القائل اهو الله او غيره وايضا كلمة انا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم فلو قال صل لنا لبقي ذلك الاحتمال ورابعها وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلوة فانما لله فقط ام له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى المسئلة السابعة قوله فصل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها

بقوله انا اعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يربيه ولا يتركه المسئلة الثامنة في الآية سؤالات الاول ان المذكور عقيب الصلوة هو الزكوة فلم كان المذكور ههنا هو النحر والثاني لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع انواع الضحايا والجواب عن الاول اما على قول من قال المراد من الصلوة صلوة العيد فالامر ظاهر فيه واما على قول من حمله على مطلق الصلوة فلوجوه آ ان المشركين كانت صلوتهم وقرابينهم للاوثان فقيل له اجعلهما لله ب ان من الناس من قال انه صلى الله عليه واله وسلم ما كان يبقى له شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب عليه الزكوة اما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله صلى الله عليه واله وسلم ثلث كتب علي ولم يكتب على امتي الضحى والاضحى والوتر ج ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فامره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تنبيها على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها روي انه صلى الله عليه واله اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب فنحر هو صلى الله عليه واله وسلم حتى اعيى ثم امر عليا رضي الله عنه بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله صلى الله عليه واله فلما اخذ علي السكين تباعدت منه والجواب عن الثاني ان الصلوة اعظم العبادات البدنية فقرن بها اعظم انواع الضحايا وهي نحر البدن وايضا فيه اشارة بانك بعد فقرك تصير غنيا بحيث تنحر مائة من الابل المسئلة التاسعة دلت الآية على وجوب تقدم الصلوة على النحر لا لان الواو توجب الترتيب بل لقوله صلى الله عليه واله وسلم ابدأ بما بدأ الله به المسئلة العاشرة السورة مكية في اصح الاقوال فكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف اما قوله تعالى ان شانئك هو الابتر ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها آ ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان يخرج من المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا وتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر واقول ان ذلك من اسرار بعضهم بعضا مع انه تعالى اظهره فحينئذ يكون معجزا وروي ايضا ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحنا منه وكان قد مات ابنه من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير ب روي عن ابن عباس لما قدم كعب بن الاشرف مكة اتاه جماعة من قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة واهل السيادة وانت سيد اهل المدينة فنحن خير ام هذا الابتر فنزل الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ج قال عكرمة وشهر بن حوشب لما اوحى الله تعالى الى رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا بتر محمد اي خالفنا وانقطع عنا فاخبر الله تعالى انهم هم المبتورون د نزلت في ابي جهل فانه لما مات ابن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال اني ابغضه لانه ابتر وهذا منه حماقة حيث ابغضه لامر لم يكن في اختياره فان موت الابن لم يكن مرادا له ه نزلت في عمه ابي لهب فانه لما شافهه بقوله تبا لك كان يقول في غيبته انه ابتر و انها نزلت في عقبة بن ابي معيط فانه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل اولئك الكفرة ان يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون ما هو اسوأ من ذلك ولعل العاص بن وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بان الآية نزلت فيه المسئلة الثانية الشانئ هو المبغض والشنآن هو البغض واما البتر فهو في اللغة استئصال القطع يقال بترته ابتره بترا وبترا اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له الابتر ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له كذلك لمن انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم انه يفيد ان لا عالم غيره اذا عرفت هذا فنقول قول الكفار فيه صلى الله عليه واله وسلم انه ابتر اراد به انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما ان يحمل على خير معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحتمل وجوها آ قال السدي كانت قريش يقول لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانا نرى ان نسل اولئك الكفرة قد انقطع ونسله صلى الله عليه واله وسلم كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون الى قيام القيامة ب قال الحسن عنوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين ان خصمه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وصارت اعلام الاسلام عالية واهل الشرق والغرب لها متواضعة ج زعموا انه صلى الله عليه واله وسلم ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب د هو الحقير الذليل روي ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انهم وصفوا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد واصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة رضي الله عنها بساطا فلما تصارعا جعل ابو جهل يجتهد في ان يصرعه والنبي صلى الله عليه واله وسلم واقف كالجبل ثم صرعه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم على اقبح ما يكون ثم صرعه مرة اخرى باليد اليسرى لانه كان نجسا واليسرى للاستنجاء ووضع قدمه على صدره وذكر بعض القصاص ان المراد من قوله ان شانئك هو الابتر هذه الواقعة والله اعلم بصحته ه ان الكفرة وصفوه بهذا الوصف فقيل ان شانئك هو الابتر لان الذي قالوه فيك كلام فاسد يضمحل ويفنى واما المدح الذي ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر و ان رجلا قام الى الحسن بن علي رضوان الله عليه وقال سودت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لمعاوية فقال لا تؤذني رحمك الله فان رسول الله اري بني امية في المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر وانا انزلناه في ليلة القدر فكان ملك بني امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين المسئلة الثالثة الكفار لما شتموه فهو تعالى اجاب عنه من غير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فههنا تولى الحق سبحانه وتعالى جوابهم وذكر مثل ذلك حين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة فقال الله تعالى بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون اقسم ثلثا ثم قال ما انت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا اجاب فقال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه وقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قال حاكيا ام يقولون شاعر قال وما علمناه الشعر وما حكى عنهم قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله فقد جاءوا ظلما وزورا ولما قالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق قال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فما اجل هذه الكرامة المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنأ الا اذا صار العدو مقهورا لا جرم وعده بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه لطائف آ كانه تعالى يقول لا افعله ولكن يرى بعض شبابك ذلك وعض سباب محبة نفسه فقتله الغيظ ب وصفه

يكون شانيا كانه يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء فحينئذ يتلى قلبه غيظا وحسدا فيصير ذلك العداوة من اعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو ج ان هذا الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لانه كان شانيا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محمدا فقد عادى الله تعالى اسما وفيه تكفل الله باعلاء شانه وتعظيم رتبته د ان العدو وصف محمدا صلوات الله عليه بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله تعالى الامر عليه وقال العزة من اعزه الله والذليل من اذله الله والكوثر لمحمد والابترية والدناءة للعدو فحصل بين اول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيفة واعلم ان من تامل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما اشتملت عليه كالقطرة في البحر وروى عن مسيلمة الكذاب انه عارضها فقال انا اعطيناك الزماجر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم عن المطلوب لوجوه ان الالفاظ والترتيب ماخوذان عن هذه السورة وهذا لا يكون معارضة ب انا ذكرنا ان هذه كالمتمم لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة ج التفاوت العظيم الذي يدركه من له ذوق سليم وطبع مستقيم بين قوله ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة ان كل احد من الكفار وصفوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوصف آخر فاحد وصفه بانه لا ولد له وآخر بانه لا معين له ولا ناصر له وآخر وصفه بانه لا يبقى منه ذكر فالله تعالى مدحه مدحا ادخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد الكوثر بشيء دون شيء لاجرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره حال حياته بمجموع الطاعات لان الطاعة اما ان يكون طاعة البدن او طاعة القلب اما طاعة البدن فاصله شيئان الصلوة وطاعة المال هي الزكوة واما طاعة القلب فهو ان لا ياتي بالافعال الا لله تعالى واللام في قوله لربك يدل على هذه الحالة ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل واخر الكلام الدال على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب اهل الاباحة في ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهبهم وعلى انه لابد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد كانه يقول ربيتك قبل وجودك افاتركك بعد مواظبتك على هذه الطاعات وكما تكفل اولا بافاضة النعم عليك يتكفل في آخر امرك بالذب عنك وابطال قول اعدائك وفيه اشارة الى انه تعالى هو الاول باضافة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة

سورة الكافرون ست آيات

وهي تسمى بسورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة وروى من قراها فكانما قرا ربع القرآن والوجه فيه ان القرآن يشتمل على الامر بالمامورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بافعال القلوب فتكون ربعا للقرآن

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

اعلم ان في قوله قل فوائد آ انه صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالرفق واللين في جميع الامور كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم وقال بالمؤمنين رؤف رحيم وقال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ثم كان مامورا بان يدعو الى الله تعالى بالوجه الاحسن قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم ان الله تعالى خاطبهم بيا ايها الكافرون فكانهم يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فاجاب باني مامور بهذا الكلام لاني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقريرا لهذا المعنى ب انه لما قيل له وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب اقرباءه لقوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة والتغليظ فقيل له قل ج انه لما قيل له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فامر بتبليغ كل ما انزل عليه فلما قال الله تعالى قل يا ايها الكافرون نقل هو صلى الله عليه وآله وسلم هذا الكلام بكليته كانه قال انه تعالى امرني بتبليغ كل ما انزل علي والذي انزل علي هو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فانا ايضا القيه الى الخلق هكذا د ان الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ابتداء قل يا ايها الكافرون لجوزوا ان يكون هذا كلام محمد صلوات الله عليه فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله قل علموا انه نقل هذا التغليظ عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تاذيهم به ه ان قوله قل يوجب كونه صلى الله عليه وآله وسلم رسولا من عند الله تعالى فكلما قيل له قل كان كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيمه صلى الله عليه وآله وسلم فان الملك اذا فوض مملكة الى بعض عبيده ويكتب له كل وقت منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنائه بشانه وانه على عزم ان يزيده تعظيما وتشريفا و ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة فكانه صلى الله عليه وآله وسلم قال استامرت الله تعالى فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ز الكفار قالوا فيه السوء فالله تعالى زجرهم عن ذلك واجابهم وقال ان شانئك هو الابتر فكانه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي وحين ذكروني بالسوء واثبتوا لي الشركاء فكن انت المجيب وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ح انهم سموك ابتر فان شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم بحيث يكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو فعلهم ط ان بتقدير ان يقول يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فالكفار يقولون هذا كلام ربك ام كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك وان كان هذا كلامك فانت قلت من تلقاء نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك هو الذي امرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مامور من عند الله بانك لا تعبدها وتبرا منها ي انه لو انزل قوله يا ايها الكافرون لقراها عليهم لا محالة لانه حيل منصب الرسالة ان يخون في الوحي الا انه لما قال قل كان كالتاكيد في الخطاب بتبليغ هذا الوحي اليهم والتاكيد يدل على ان الامر عظيم فبهذا الطريق يدل هذه الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش يا كانه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف اما الآن لما قوينا قلبك بقولنا انا اعطيناك الكوثر وبقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم وقل يا ايها الكافرون يب ان خطاب الله تعالى مع الغير من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه تعالى ذكر من اقسام الكفار انه لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث

انه وصف لهم بالكفر يوجب الاذلال الاذلال بالاكرام اما لما قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع تشريف المخاطبة الى محمد صلوات الله عليه والاهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن يج ان محمدا صلوات الله عليه كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرافة بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة لولده ويكون في غاية الصدق ونهاية البعد عن الكذب ثم انه وصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه في ذلك وانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد يا ايها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم ونهاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعيا الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها يد ان الايذاء والايحاش من ذوي القربى اشد واصعب من الغير فانت من قبيلتهم ونشات فيما بين اظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب عليهم هذا الكلام فيصير ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر يه كانه تعالى يقول الثناء بينا في سورة العصر ان الانسان لفي خسر الى تمام السورة وفي سورة الكوثر انا اعطيناك الكوثر فانت بالايمان والاعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان يمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون يو كانه تعالى يقول يا محمد اليس اني لما اخرت الوحي عنك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه وقلاه فشق ذلك عليك غاية المشقة حتى انزلت عليك سورة واقسمت فيها بالضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى فلما لم تستجز ان اتركك شهرا ولم يطب قلبك حتى نادت في العالم بانه ما ودعك ربك وما قلى افتستجيز ان تتركني سنة وتشتغل بعبادة آلهتهم فكما نفيت تلك التهمة فناد انت ايضا في العالم بنفي هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون يز لما سالوا منه صلى الله عليه وآله وسلم ان تعبد آلهتهم سنة ويعبدوا آلهه سنة فهو صبر عليه وسكت ولم يقل شيئا لا لانه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه صلى الله عليه وآله وسلم توقف في انه بماذا يجيبهم ابان يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك او بان يزجرهم بالسيف او بان ينزل الله عليهم عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى ديننا فكانه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب في نفس الامر حق ولكنه اوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون يح انه صلى الله عليه وآله وسلم لما قال لربه ليلة المعراج اثني عليك استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا احصي ثناء عليك فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكانه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فاطلق لسانك في مذمة الاعداء وقل يا ايها الكافرون حتى يكون سكوتك لله تعالى وكلامك لله وفيه تقدير آخر وهو هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبة القول تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار يط لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لما امره بان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كاذبا فثبت انه لما قال له قل لا اعبد ما تعبدون لزمه ان يكون منكرا بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا اعبد ما تعبدون لزمه تركه اما لا يلزم اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه في نفسه وانكره بلسانه فقوله قل اقتضى المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا اعبد ما تعبدون ك ذكر التوحيد ونفي الانداد جنة للعارفين ونار للمشركين فاجعل لفظك جنة للموحدين ونارا على المشركين وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون كا ان الكفار لما قالوا له نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة سكت محمد صلوات الله عليه اوشافههم بالرد تاذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فكانه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد اما الطمع فيما يعدونك من المال فلا حاجة بك اليهم فانا اعطيناك الكوثر واما الخوف عنهم فقد ازلناه عنك بقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون كب الست يا محمد اني قدمت حقك على حق نفسي فقلت لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين لان طعن اهل الكتاب فيك وطعن اهل المشركين في حقي فقدمت حقك على حق نفسي وقدمت اهل الكتاب في الذم على المشركين وانت ايضا كذلك كنت تفعل فانهم لما كسروا رباعيتك قلت اللهم اهد قومي ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلوة قلت اللهم املأ قبورهم نارا فههنا ايضا قدم حقي على حق نفسك سواء كنت خائفا منهم او لا فاظهر انكار فعلهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون كج كانه تعالى يقول قصة امراة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم انني هناك ما رضيت منك ان تضمر في قلبك شيئا ولا تظهره بل قلت لك على سبيل العتاب وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فاذا كنت لم ارض منك في تلك الواقعة الحقيرة الا باظهارها وترك المبالاة باقوال الناس فكيف ارضى منك في هذه المسالة التي هي اعظم المسائل خطرا بالسكوت فقل بتصريح لسانك يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون كد يا محمد الست قلت لك ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا ثم انا مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين باني لا اجعل الرسالة مشتركة بينك وبين غيرك وقلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علمك بان ذلك يستحيل عقلا ان يشاركني غيري في العبودية اولى ان تنادي في العالمين بنفي هذه الشركة فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون كه كانه قال القوم جاؤوك وطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد الست انما جعلت البيعة معك بيعة معي وقلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني ناديت في العالمين وقلت ان الله بريء من المشركين ورسوله فصرح انت ايضا بذلك وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون كو كانه تعالى يقول الست ارأف بك من الوالد بالولد ثم العري والجوع مع الوالد احسن من الشبع مع الاجانب فكيف الجوع لهم لان اصنامهم جائعة عن الحيوة عارية عن الصفات وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد جئتني الم اجدك يتيما عائلا وضالا الم اشرح لك صدرك الم اعطك بالضحى بعونه وبالفاروق هيبته وبعثمان معونته وبعلي علما الم اكف اصحاب الفيل عنك حين حاولوا الحرب بلدتك الم امنح اسلافك رحلة الشتاء والصيف الم اعطك الكوثر الم اضمن ان خصمك ابتر الم تعلق كرامتك على السموات وارادة الجن في ملكك ابراهيم في هذه الاصنام بعد كسرها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون كز كانه تعالى يقول يا محمد الست وانزلت عليك

اذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ثم ان احد الوثنيين لو اغترابك لغضبت واظهرت الانكار وبالغت فيه حتى قلت ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فاذا لا تسكت عن الشرك
في العبادة بل اظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون كح كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فحكمت بان من سوى بين
الاله الخالق وبين الوثن الجماد في العبودية لا يكون عاقلا بل مجنونا ثم اني اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح
برد مقالتهم فانها تفيد براءتي عن عيب الشرك وبراءتك عن عيب الجنون فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون كط ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان آلهة والمشاركة في الاسم
لا توجب المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم القوامية كلها حق الزوج لانه اعلم واقدر ثم من كان اعلم واقدر كان له كل الحق في العبادة
فمن لا قدرة له ولا علم البتة كيف له في المعبودية حق بل ههنا شيء آخر وهو ان امرأة لو ادعاها رجلان واصطلحا عليها لا يجوز ولو اقام كل واحد منهما بينة على انها زوجته لم يقض لواحد منهما
والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما فاذا لم يجز حصول زوجة لزوجين ولا امة من مولين في حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز ان يصطلح الزوجان
على ان تحل الزوجة لاحدهما شهرا ثم للثاني شهرا آخر كان كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم اولى ان يكون كافرا فكانه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ان هذه المقالة
في غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ل كانه تعالى يقول الست انك لما خيرت نساءك حين انزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا
الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان تختار الدنيا فقلت لها لا تقولي شيئا حتى تستأمري ابا بكر فقالت افي هذا استأمر ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فبالقصة
العقل ما توقفت فيما يخالف رضاك فيتوقف فيما يخالف رضائي وامري مع اني جبار السموات والارض بل قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون لا كانه تعالى يقول الست انت الذي
قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وحتى ان بعض المشايخ قال لمريده الذي يريد ان يفارقه لا تخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس في احد
الخطائين اما ان يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخالطه العالم والزاهد ويعتقدوا انك فاسق مثله وكلاهما خطاء فاذا ثبت انه يجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك
يا محمد عند هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضى بذلك لا سيما وقد سبق ان الشيطان القى فيما بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل
يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون لب في اثبات هذا نوع تعلق ممن انت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم اجمعنا على ان خدمته على تربية الولد
فاذا كان حق المولى المجازي مقدما فبان يكون حق المولى الحقيقي مقدما كان اولى روي ان عليا رضي الله عنه استأذن في التزوج بابنة ابي جهل قال لا آذن لا آذن ان فاطمة
بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع بين عدو الله وبنت حبيب الله فكانه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا
اولى بان ترد وتصرح وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا جمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو لج يا محمد الست قلت لعمر رايت
قصرك في الجنة فقلت لمن هذا فقيل لفتى من قريش فقلت ومن هو فقالوا عمر فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر اغار عليك فكانه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت
قصره فاخش غيرتي وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون لد اترى ان نعمتي عليك دون نعمة الوالدة الم اربك الم اخلقك الم ارزقك الم اعط الحيوة والقدرة
والعقل والموضوع والهداية فحين كنت طفلا عديم العقل عرفت تربية الام فلو اخذتك امرأة اجمل واحسن واكرم من امك لاظهرت النفرة وبكيت ولو اعطتك الثدي الذي
سدرت فيك وتقول لا اريد غير الام لانها اول منعم علي فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون له نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم عرفت ان الشاة والكلب
لا ينسيان نعمة الطعام ولا يميلان الى غير من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحياء فكيف في حق افضل البشر قل يا ايها الكافرون لو مذهب الشافعي رحمه الله
انه يثبت حق الفرقة بواسطة الاعسار بالنفقة فاذا لم يجد من الانفصال من ربه حصل لك حق الفرقة فلو كنت متصلا بها كان يجب ان ينفصل عنها وتتركها فكيف وما كنت متصلا
بها فلا يليق بك ان تقرب الاتصال بها قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون لز هؤلاء الكفار لفرط حمقهم ظنوا ان الكثرة في الآلهة كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك
بل هو كالكثرة في العيال تزداد به الحاجة فقل يا محمد الاله واحد اقوم له في الليل واصوم له في النهار ثم بعد لم اتفرغ لقضاء حق ذرة من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة آلهة كثيرة
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون لح مذهب ابي حنيفة رحمه الله انه لا يثبت الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الظاهرة يقول لما فيما قال الاعراض عنه مع انه تعيب فالحق سبحانه وتعالى
يقول كنت قيوما ولم اتعيب فكيف يجوز الاعراض عني قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون لط هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقال في موضع آخر اروني ماذا خلقوا فكانه تعالى قال هذه الشركة اما ان تكون مزارعة وذلك باطل لان البذر مني والتربية والسقي مني فما للصنم او شركة الابدان
وذلك ايضا باطل لان ذلك يستدعي الجنسية او شركة العنان وذلك ايضا باطل لانه لا بد من نصاب فما نصاب الاصنام او يقول ليس هذا من باب الشركة لكن الصنم يأخذ بالتغلب
من الملك تغيبا فكانه تعالى يقول ما اشد جهلكم ان هذا الصنم اكثر عجزا من الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا اخلق البذر ثم القيه في الارض والتربية والسقي
والحفظ مني فاني من هو اعجز من الذبابة يأخذه بالقهر والتغلب ما هذا القول يليق بالعقلاء قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون م انه لا ذرة في عالم المحدثات الا وهي تدعوا
الى معرفة الذات والصفات اما الدعاة الى معرفة احكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان بق وبعوضة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعوا الى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب تدعوا الى علم الله وبحسب تخصص ذاتها وصفاتها بقدر معين
تدعوا الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف استحيي منه روي ان امير المؤمنين عمر رضي الله عنه في ايام خلافته دخل السوق واشترى كرشا وحمله بنفسه
فرآه علي رضي الله عنه من بعيد فتنكب عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تنكبت عن الطريق قال حتى لا تستحيي فقال كيف استحيي من حمل ما هو غذائي فكانه تعالى يقول اذا كان عمر
لا يستحيي عن الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا فكيف استحيي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك ثم كانه تعالى يقول يا محمد ان نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار

فهؤلاء الكفار لما دعوك الى الشرك افلا تصيح افلا تصرح قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية فجبريل ملأ فاه من الطين فان كنت ضعيفا
فلست اضعف من بعوضة وان كنت قويا فلست اقوى من جبريل فاظهر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون ما فكانه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا اعبد ما تعبدون واتركه
وثناء علي فاني اقضيك على احسن الوجوه الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله فانا لا اكتفي بهذا ما لم يصرح بالبراءة عن النصرانية فلما ان اوجبت على المكلف
ان يتبرأ بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك فانت ايضا اوجب على نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون مب ان موسى عليه السلام
كان في طبعه الخشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا وانا محمد صلوات الله وسلامه عليه لما ارسل الى الخلق امر باظهار الخشونة تنبيها على انه في غاية الرحمة فقيل له
قل يا ايها الكافرون ثم فيه مسائل المسألة الاولى قوله يا ايها قد تقدم القول فيها في مواضع والذي نزيد ههنا انه روي عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال يا نداء
النفس واي نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء للغائب واي للحاضر وها للتنبيه كانه يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ما هذا الا لجهلك الخفي ومنهم من قال انه تعالى انما جمع
يا الذي هو للبعيد واي الذي هو للقريب كانه يقول معاملتك معي وفرارك عني يوجب البعد البعيد لكن احساني اليك ووصول نعمي اليك يوجب القرب القريب ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وانما قدم يا الذي يوجب البعد على اي الذي يوجب القرب كانه يقول التقصير منك والتوفير مني ثم ذكر ها بعد ذلك لان يا توجب البعد الذي هو كالموت واي توجب القرب الذي
هو كالحيوة فلما حصلا حصلت حالة متوسطة بين الحيوة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم لا بد وان ينبه فلهذا السبب جمعت حروف النداء في هذا الحرف المسألة الثانية روي
في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تعال حتى نعبد الهك مدة ونعبد الهتنا
مدة فيحصل الصلح بيننا ويزول العداوة فان كان امرك رشيدا اخذنا منه حظا وان كان امرنا رشيدا اخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى افغير الله تأمروني اعبد
ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤوسهم شتموه وايسوا منه وههنا سؤالات السؤال الاول
لم ذكر في هذه السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين الجواب لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم ولا بد وان يكون المبالغة ههنا اشد وليس في الدنيا ابشع ولا اشنع من لفظ الكافر
وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا فاما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد لا يذم كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في علم الانساب علم لا ينفع وجهل لا يضر السؤال الثاني
قال تعالى في سورة لم تحرم يا ايها الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذكر الكافرين باسم الفاعل الجواب الآية المذكورة هناك انما يقال لهم يوم القيامة وثم لا يكون الرسول
رسولا اليهم فازال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي واما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال
قل يا ايها الكافرون السؤال الثالث قال ههنا قل يا ايها الكافرون اهو خطاب مع الكل او مع البعض الجواب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكفار
من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث
يعبد الله فاذا يجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب
على العموم دخل التخصيص ولو حملناه على انه خطاب مشافهة لم يلزم ذلك فكان حمله على هذا المحمل اولى اما قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون ففيه مسائل المسألة الاولى في هذه الآية قولان الاول
انه لا تكرار فيها وفيه وجوه آ ان الاول للمستقبل والدليل عليه ان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا ترى ان لن تأكيد فيما تنفيه لا وقال الخليل في لن اصله لا ان اذا ثبت
هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي
ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين معبودي ب ان نقلب الامر فنجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم للاستقبال انه
رفع لمفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيدا فهم منه الاستقبال ج قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال لكن نخص
احدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار فان قلنا انه اخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا انه خبر اولا عن الاستقبال فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدأ
فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما انه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان يعبد الصنم واما الكفار فكانوا يعبدون الله عز وجل في بعض الاحوال قلنا اما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم
الجاهل انه صلى الله عليه وآله وسلم يعبدها سرا خوفا منها او طمعا اليها واما نفي عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا د وهو اختيار ابي مسلم ان المقصود من الاولين المعبود
وما بمعنى الذي فكانه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الآخرين فما مع الفعل في تأويل المصدر اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشك وترك النظر ولا انتم تعبدون مثل
عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم انكم تعبدون الهي كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه انتم فهو منهي عنه غير مأمور به ه ان تحمل الاولى على نفي الاعتبار الذي
ذكروه والثانية على العام الجامع لجميع الجهات فكانه اولا قال لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا انتم تعبدون رجاء ان اعبده ولا انا عابد صنمكم لغرض من الاغراض ومقصود من
المقاصد البتة بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا اظلم لغرض التنعم بل لا اظلم اصلا سواء لهذا الغرض او لسائر الاغراض القول الثاني
وهو ان نسلم حصول التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من وجهين احدهما ان التكرار يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التوكيد اشد كان التكرار احسن ولا موضع احوج الى التأكيد
من هذا الموضع لان اولئك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المعنى مرارا وهو صلى الله عليه وآله وسلم ساكت فوقع في قلوبهم انه صلى الله عليه وآله وسلم قد مال الى دينهم
بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد والتكرير في هذا النفي والابطال الوجه الثاني ان القرآن انزل شيئا بعد شيء وآية بعد آية جوابا عما سألوا فالمشركون قالوا استلم
بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك فانزل الله تعالى لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ثم قالوا بعد مدة تعبد الهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فانزل الله تعالى ولا انا عابد
ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار مضرا الوجه الثالث ان الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد الهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا

او لعبد الهتنا سنة ونعبد الهك سنة فاتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد فانه يجازى بدفع تلك الكلمة
على سبيل التكرار استحقارا المسئلة الثانية كلمة ما لا يتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك حيث يصح التعبير عنه بلفظة ما لكن معبود محمد صلوات الله عليه هو اعلم العالمين
فكيف قال ولا انتم عابدون ما اعبد اجابوا عنه من وجوه آ المراد منه الصفة كانه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق ب ان ما مصدرية في الجملتين كانه قال
لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانيا لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال ج ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام د انه لما قال
اولا لا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة الثالثة احتج الجبرية بانه تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم عابدون ما اعبد
والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاده وجود ذلك الشيء فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين بقي في الآية
سؤالات الاول اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله تقبح عبادة غير الله كان اولى من هذا التكرير الجواب بل قد يكون التاكيد والتكرير اولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب
بليد فينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة او لاجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور والمناظرة في مسئلة الجبر والقدر حسنة اما القائل بالصنم فهو اما مجنون
يجب شده او عاقل معاند يجب قتله فان لم يقدر عليه فيجب شتمه والمبالغة في الانكار عليه السؤال الثاني اول السورة اشتمل على التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير
وآخرها على اللطف وهو قوله لكم دينكم ولي دين فكيف وجه الجمع بين الامرين الجواب كانه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت فيه فان لم
يقبلوا قولي فاتركوني سواء السؤال الثالث لما كان التكرير لاجل التاكيد والمبالغة فكان ينبغي ان يقول لن اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الا ترى ان اصحاب الكهف
لما بالغوا قالوا لن ندعو من دونه الها والجواب المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل احد ان محمدا صلوات الله عليه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع
فكيف بعد ظهوره بخلاف اصحاب الكهف فانه وجد منهم فيما قبل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد
والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا فانه صلى الله عليه وآله وسلم ما بعث الا للمنع من الكفر فكيف ياذن فيه ولكن المقصود منه احد امور
اولها المقصود التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وثانيها كانه يقول اني نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني
الى الشرك وثالثها لكم دينكم ولي دين فلا تكونوا عليها انه كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني لاني لا ارفضه القول الثاني في تفسير الآية ان الدين هو الحساب اي لكم حسابكم ولي
حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة القول الثالث انه يكون على تقدير حذف المضاف اي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم
وبالا وعقابا كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا القول الرابع الدين العقوبة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله يعني الحد والمعنى العقوبة من ربي ولي العقوبة
من اصنامكم لكن اصنامكم جمادات فانا لا اخشى عقوبة الاصنام واما انتم فيحق لكم عقلا ان تخافوا عقوبة جبار السموات والارضين القول الخامس الدين الدعاء
ادعوا الله مخلصين له الدين اي لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم ليتها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم بل يوم
القيامة يكفرون بشرككم اما ربي فيستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداعي القول السادس الدين العادة قال الشاعر
اقول لها وقد درأت وضيني اهذا دينه ابدا وديني يقول لكم العادة الماخوذة من اسلافكم من الشياطين والنار ولي الملائكة والجنة المسئلة الثانية قوله لكم دينكم
يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولي ديني لا لغيري وهو اشارة الى قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي انا مامور بالوحي والتبليغ
وانتم مامورون بالامتثال والقبول فانا لما فعلت ما كلفت به خرجت عن هذا التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الي منه شيء المسئلة الثالثة
جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما انزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه والله اعلم واحكم

سورة النصر ثلاث آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا

في قوله اذا جاء نصر الله لطائف الاولى انه تعالى لما وعد محمدا صلوات الله وسلامه عليه بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك
الكوثر لا جرم يزداد كل يوم امره كانه قال يا محمد لم يضيق قلبك الست حين لم يكن معك احد لم اضيعك بل نصرتك بالطير الابابيل وفي اول الرسالة زدت
فجعلت الطير ملائكة الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم الآن ازيد فاقول اني انا اكون ناصرا لك بذاتي اذا جاء نصر الله فقال الهي اتم النعمة اذا
لي مولدي ومسكني فقال والفتح فقال الهي لكن القوم اذا خرجوا فاي لذة لي في ذلك فقال ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا ثم كانه تعالى
قال هل تعلم يا محمد باي سبب وجدت هذه التشريفات الثلثة انما وجدتها لانك قلت في السورة المتقدمة يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وهذا اشتمل
على امور ثلثة اولها نصرتني بلسانك فكان جزاؤه اذا جاء نصر الله وثانيها فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فاعطيناك فتح مكة وثالثها ان ادخلت
رعية جوارحك واعضائك في طاعتي وعبوديتي فانا ايضا ادخلت عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا ثم انك بعد ان وجدت
هذه الخلع الثلثة فابعث الى حضرتي ثلثة انواع من العبودية تهادوا وتحابوا ان نصرتك فسبح وان فتحت مكة فاحمد وان اسلموا فاستغفر وانما وضع في مقابلة
نصر الله التسبيح لان التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات يعني تشاهد انه نصرك واياك ان تظن انه انما نصرك لانك تستحق عليه ذلك النصر بل اعتقد
كونه منزها عن ان يستحق عليه احد من الخلق شيئا ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لان النعمة لا يمكن ان تقابل الا بالحمد ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين

الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفره اي لكثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر للمؤمنين والمؤمنات لانهم كلما كانوا اكثر كان ذنوبهم
اكثر وكان احتياجهم الى الاستغفار اكثر الوجه ب انه صلى الله عليه وآله وسلم تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله قل يا ايها الكافرون كانه ليس محض القول وقلت شيئا من الخشونة فقال لكم دينكم ولي دين
فقيل يا محمد لا تخف فاني لا اذهب بك الى النصر بل اجيء بالنصر اليك اذا جاء نصر الله نظيره زويت لي الارض يعني لا نذهب بك الى الارض بل نجيء بالارض اليك فان سئمت المقام واردت الرحلة فتلك
لا يرتحل اليه الا راكب فسبحان الذي اسرى بعبده بل ازيد على هذا فافضل فقراء امتك على اغنيائهم ثم امر الاغنياء بالضحايا ليتخذوها مطايا فاذا بقي الفقير من غير مطية اسوق الجنة
اليه وازلفت الجنة للمتقين ج كانه تعالى قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم محنتها ولا نعيمها فتحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا اعبد الهتنا حتى نعبد الهك فلما تبرأت عنهم وضاق
قلبك من جهتهم قال ابشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل اما علمت انه لا بد بعد الكمال من الزوال فاستغفره ايها الانسان لا تحزن بسبب جوع الربيع فعقبه خير الخريف
يعني الخريف فعقبه وحشة الشتاء ثم اقباله ذي ادباره قال اذا تم امر دنا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم د الهي لماذا فعلته كذلك قال حتى لا تطمئن قلبك على الدنيا
بل يكون ابدا في الارتحال وعلى جناح السفر د لما قال في آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكانه قال الهي وما جزائي فقيل نصر الله فقال وما جزاء عمي حين دعاني الى عبادة الاصنام
فقيل تبت يدا ابي لهب فان قيل فلم بدا بالوعد قبل الوعيد قلنا لوجوه احدها لان رحمته سبقت غضبه وثانيها ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولي دين وهو النصر لقوله تعالى يوم تبيض
وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم وثالثها الوفاء بالعهد اليق في الكرم من الوفاء بالانتقام فتامل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السورتين من الله ه ان في السورة
المتقدمة لم يذكر شيئا من اسماء الله تعالى بل قال ما اعبد بلفظ ما كانه قال لا اذكر اسمي حتى لا يستخفوا به فيزداد عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر اعظم اسمائه لانها منزلة على الاحباب
لكون ثوابهم بقراءته اعظم فكانه تعالى قال لا اذكر اسمي مع الكافر حتى لا يهينوه واذكره مع الاولياء حتى يكرموه و قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله
كانه تعالى يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح والظفر وملات الظرف منها وسقته اليك فلا ترده علي فارغا بل املاه بالعبودية لتتحقق معنى تهادوا وتحابوا فكانه صلى الله عليه وآله
قال باي شيء املا ظرف هديتك وانا فقير فقيل له ان لم تجد شيئا فلا اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل صلى الله عليه وآله وسلم ذلك حصل معنى تهادوا وتحابوا
لا جرم حصلت المحبة فلهذا كان صلى الله عليه وآله وسلم حبيب الله ز كانه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك فاشتغل انت ايضا بالتسبيح والحمد والاستغفار
فاني قلت لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا للمزيد درجاتك في الدنيا والآخرة ولا تزال في الترقي حتى تصل الى ما وعدنا وهو انا اعطيناك الكوثر ح ان الايمان
انما يتم بامرين النفي والاثبات والبراءة والولاية فالنفي قوله لا اعبد ما تعبدون والاثبات قوله اذا جاء نصر الله والله اعلم فهذه الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة اعلم ان في قوله تعالى اذا جاء نصر الله اسرارا وانما يكشف بيانها في معرض
السؤال والجواب السؤال الاول ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر الجواب من وجوه آ النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا
والظاهر ان النصر كالسبب للفتح فلهذا بدا بذكر النصر وعطف الفتح عليه ب يحتمل ان يقال النصر كمال الدين والفتح الاقبال الدنياوي الذي هو تمام النعمة ونظير هذه الآية قوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ج النصر هو الظفر في الدين على العدى والفتح الجنة كما قال وفتحت ابوابها واظهر الاقوال في النصر انه الغلبة على قريش او على جميع العرب السؤال الثاني
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان ابدا منصورا بالدلائل والمعجزات فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة والجواب من وجهين احدهما المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع
وانما خص لفظ النصر المطلق على هذا النصر المخصوص لان هذا النصر لعظم موقعه من قلوب اهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم كما ان الثواب عند دخول الجنة يتصور كانه لم يذق نعمة قط والى
هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وثانيهما لعل المراد نصر الله في امور الدنيا الذي هو حكم باتيانه كقوله تعالى ان اجل الله اذا جاء
لا يؤخر السؤال الثالث النصر لا يكون الا من الله تعالى وما النصر الا من عند الله العزيز فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله نصر الله الجواب معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله
الا الله ولا يليق الا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا ههنا او هو نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقول
هذا هو الذي سالتموه السؤال الرابع وصف النصر بالمجيء مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز الجواب فيه اشارات آ ان الامور مربوطة باوقاتها
وانه تعالى قدر لحدوث كل حادث اسبابا معينة واوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتاخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر
واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ب ان اللفظ دل على ان النصر كالمشتاق الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه كان
مستحقا له بحكم الوعد والمقتضي كان موجودا الا ان تخلف الاثر كان لفقد الشرط كالقنديل المعلق فان ثقله يوجب الهوي الا ان العلاقة مانعة فالقنديل يكون كالمشتاق الى الهوي
فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق الى محمد صلوات الله عليه ج ان عالم العدم عالم لا نهاية له وهو عالم الظلمات الا ان في قعرها ينبوع الجود وهو الله وايجاده ثم انشعبت بحار
الانوار واخذت في السيلان وسيلانها يقتضي في كل حين وصولها اليك ومجيئها من ربك فاذا جاءك امواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلثة هي
السفينة كلما ركبت سفينة نفسك موج بحر القهر والكبرياء فاستعن بقولهم بسم الله مجراها ومرسيها السؤال الخامس لا شك ان الذين اعانوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على فتح مكة هم الصحابة
من المهاجرين والانصار ثم انه تعالى سمى نصرتهم له نصرة فما السبب في انه يكون النصر الصادر منهم مضافا الى الله تعالى الجواب هذا حرف يتفرع منه بحر سر القضاء والقدر وذلك ان
فعلهم فعل الله وتقريره ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف وهي امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى
ويكون المبدا الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان قيل فعلى هذا القدر الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعا على
فعل الله وهذا خلاف النص لانه قال ان تنصروا الله ينصركم فجعل نصره لنا مقدما على نصرنا له قلنا انه لا امتناع في انه يصدر عن الحق فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل من العبد ثم الفعل الصادر عن
العبد يكون سببا لفعل آخر يصدر عن الرب فان اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن ادراك كيفيته اكثر العقول البشرية السؤال السادس كلمة اذا للمستقبل

نهنا لما ذكر وعداً مستقبلاً بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكر باسم الله ولما ذكر الماضي حين قال ولئن جاء نصر من ربك ليقولن فذكره بلفظ الرب فما السبب فيه الجواب لانه تعالى
بعد الجاد والفعل صار رباً وقبله ما كان رباً لكن كان الهاً السوال السابع انه تعالى قال ان ينصر والله ينصركم وان محمد اصلوات الله عليه نصر الله تعالى حين قال قل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون فكان واجباً بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل يقول بان هذا النصر كان واجباً عليه والجواب ان ما ليس بواجب قد يصير واجباً بالوعد ولهذا
قال وعد الكريم الزم من دين الغريم كيف وجب على الوالد نصرة ولده وعلى المولى نصرة عبده وجب النصر على الاجنبي اذا تعين بان كان واحداً اتفاقاً وان كان مشغولاً بصلوة نفل
ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعد مع الكرم وهو ارأف بعبيده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو مولى بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة وقيوم بالتدبير وواحد فرد
لا ثاني له فوجب عليه مع وجود الكرم نصرة عبيده فلهذا قال اذا جاء نصر الله اما قوله تعالى والفتح ففيه مسائل المسئلة الاولى نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح
الفتوح روي انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعظم ذلك عليه
ثم قال ان هذا العارض ليخبرني ان الظفر يجيء من الله ثم قال لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل يلتمس ذلك فلم يجبه الرسول صلى الله عليه
ولا الاكابر الصحابة والتجأ الى فاطمة رضي الله عنها فلم ينفعه فرجع الى مكة آيساً وتجهز الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للمسير الى مكة ثم روي ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لها جئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي ولي حاجة فحث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب
بعشرة دنانير واستحملها كتاباً الى مكة نسخته ان رسول الله يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل عليه السلام بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً
وعماراً رضي الله عنهما في جماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت فسل علي رضي الله عنه سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر
النبي صلى الله عليه وآله وسلم حاطباً وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريباً في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات
بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يداً فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رضي الله عنه ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ان
نزل بمر الظهران وقدم العباس وابو سفيان اليه فاستأذنا فاذن لعمه خاصة فقال ابو سفيان اما ان تأذن لي والا اذهب بولدي الى المفازة فنموت جوعاً وعطشاً
فرق قلبه فاذن له فقال الم يأن ان تسلم وتوحد فقال اظن انه واحد ولو كان هاهنا غير الله لنصرنا فقال الم يأن ان تعرف اني رسول الله فقال ان لي شكاً في ذلك فقال العباس
اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال واذا اصنع بالعزى فقال عمر رضي الله عنه لولا انك بين يدي رسول الله لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش
وتصالح قومك وعشيرتك واقاربك وتكفيهم الشر والغارة فقال صلى الله عليه وآله وسلم هؤلاء نصروني واعانوني وذبوا عن حرمي واهل مكة اخرجوني فان هم اسروا
فلسوء صنيعهم وامر العباس ان يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان امير الجند الى ان جاءت
الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها الا الحدق فسأل عنهم فقال العباس هذا رسول الله فقال لقد اوتي ابن اخيك ملكاً عظيماً فقال العباس هي النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال
ان محمداً جاء بعسكر لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المبشر واخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما سمع ابو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا
عشرة آلاف فزع لذلك فزعاً شديداً وسأل العباس فاخبره بامر الصلوة ودخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو على راحلته ولحيته على قربوس سرجه
كالساجد تواضعاً وشكراً ثم التمس ابو سفيان الامان فقال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فقال ومن تسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن تسع المسجد
فقال من القى سلاحه فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة
ماذا ترون اني فاعل بكم فقالوا خيراً اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك سموا اهل مكة الطلقاء وكان امير المؤمنين علي رضي الله عنه يقول للمعوية
اني سوى الحر والمعتق اعتقناكم حين مكننا الله تعالى من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة
يجوز ان يعاد الى رق النكاح وكانوا بعد على الكفر وكان يجوز انفساخ رقهم مرة اخرى ولان الطلاق مختص بالنسوان وقد القوا السلاح واخذوا المعاقل كالنسوان
ولان المعتق يخلى سبيله يذهب حيث شاء والمطلقة تحبس في البيت للعدة وهم امروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجاً روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى ثمان ركعات اربعاً للفتح واربعاً اخرى شكراً لله تعالى نافلة فهذا هو فتح مكة
اختلف المفسرون في المراد بالفتح في هذه السورة المشهور هو فتح مكة كما ذكرنا لانه تعالى قرنه بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء بني النضير فانه فتح
البلد لكن لم يأخذ القوم اما يوم فتح مكة اجتمع الامران الفتح والنصر وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم القول الثاني المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد علي رضي الله عنه والقصة
مشهورة وروي انه استعصى خالد بن الوليد رضي الله عنه وكان ساواه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتقدم قال لا فلما تقدم علي رضي الله عنه كم صعدت فقال
لا ادري لشدة الخوف وروي انه قال لعلي الا تصارعني فقال السنت قد صرعتك فقال نعم لكن ذاك قبل اسلامي ولعل علياً رضي الله عنه امتنع عن مصارعته ليقع
هيبته في الاسلام انه رجل يمتنع عنه علي او كان علي رضي الله عنه يقول صرعتك حين كنت كافراً اما الآن وانت مسلم فلا احب ان افعل ذلك القول الثالث انه فتح الطائف
والقصة مشهورة طويلة القول الرابع المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول ابي مسلم القول الخامس المراد ما فتح الله تعالى عليه من العلوم
ومنه قوله وقل رب زدني علماً لكن حصول العلم لا بد وان يكون مسبوقاً بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ويمكن ان يكون المراد
بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات المسئلة الثانية اذا حملنا الفتح على فتح مكة فللناس في وقت نزول هذه الآية قولان احدهما

ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت السورة سنة عشر وروي انه صلى الله عليه وآله وسلم عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوماً ولذلك سميت سورة التوديع والثاني انها نزلت
قبل فتح مكة وهو وعد له صلى الله عليه وآله وسلم ان ينصره على فتح مكة وان يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله اذا جاء يقتضي الاستقبال اذ لا
يقال فيما وقع اذا جاء واذا وقع واذا صح هذا القول صارت الآية من جملة المعجزات لانه اخبار عن الغيب فان قيل لم ذكر النصر مضافاً الى الله تعالى وذكر الفتح بالالف واللام الجواب الالف واللام للمعهود السابق فينصرف
الى فتح مكة قوله تعالى ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجاً فيه مسائل المسئلة الاولى يحتمل ان يكون معناه ابصرت وان يكون علمت فان كان الاول كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير
ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله افواجاً وان كان بمعنى علمت كان يدخلون مفعولاً ثانياً له والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله المسئلة الثانية ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضي ان
يكون كل الناس قد دخلوا في الوجود مع ان الامر ما كان كذلك الجواب من وجهين الاول ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فمن اعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر كانه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلاً وقال آمنوا كما آمن الناس وسئل الحسن بن علي رضي الله عنهما
من الناس قال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا النسناس فقبل علي رضي الله عنه بين عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته فان قيل انهم لما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة
وتقضيه كتسير فكيف يستحقوا هذا المدح العظيم قلنا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره اذا اتى بالايمان في آخر عمره يقبل ايمانه ويمدح هذا المدح العظيم
ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان اتيت وان كنت قد اتيت ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الله افرح بتوبة احدكم من الضال الواجد والظمآن الوارد والمعنى كانه تعالى
يقول ربيته سبعين سنة فان مات على كفره فلا بد وان اعذبه الى النار فحينئذ تضيع احساني اليه سبعين سنة وكلما كانت مدة الكفر والعصيان اكثر كانت التوبة عنها اشد قبولاً الوجه الثاني الجواب
روي ان المراد بالناس اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه
يمان والحكمة يمانية وقال اجد نفس ربكم من قبل اليمن المسئلة الثالثة ان جمهور الفقهاء وكثيراً من المتكلمين ان ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الآية قالوا ان الله تعالى حكم بصحة ايمان اولئك الافواج وجعله
من اعظم المنن على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو لم يكن ايمانهم صحيحاً لما ذكره في معرض المدح ثم انا نعلم قطعاً انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزهاً
عن الجسمية والمكان ولا اثبات كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا اثبات ان قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم
بان اولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم كانوا عالمين باصول دلائل هذه المسائل لان اصول هذه الدلائل ظاهرة بل كانوا جاهلين بالتفاصيل
الا انه ليس من شرط كون الانسان مستدلاً كونه عالماً بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلاً مركباً من عشر مقدمات فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة
مقلداً كان في النتيجة
مقلداً لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون تقليداً وان كان عالماً بمجموع تلك المقدمات العشرة استحال كونه غير عارف بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كانت جزءاً معتبراً في دلالة هذا الدليل لم تكن
تلك المقدمات العشر الاولى تمام الدليل فانه لا بد معها من هذه المقدمة الزائدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن تلك الزيادة معتبرة كان ذلك امراً منفصلاً فثبت ان العلم
بكون الدليل دليلاً لا يقبل الزيادة والنقصان فاما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة فذلك مكابرة
فثبت انهم كانوا مقلدين ومما يؤكد ما ذكرنا ما روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر باهل الحرم فليس لاحد له يدان
وقد كان الله تعالى اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجاً من غير قتال هذا ما رواه الحسن رحمه الله ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة
وجب ان يكون على الحق ليس بحجة فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل كانوا مقلدين المسئلة الرابعة دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام
ديناً فلن يقبل منه وللدين اسماء اخرى منها الايمان قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قوله صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها
كلمة الله ومنها النور ليطفؤا نور الله ومنها هدى الله لقوله تعالى يهدي من يشاء ومنها العروة فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله المسئلة الخامسة
انما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين احدهما ان هذا الاسم اعظم الاسماء لدلالته على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين اذا لم يكن له خصلة سوى انه دين الله
فانه يكون واجب القبول وثانيهما لو قال دين الرب لكان يشعر بان هذا الدين انما يجب قبوله لانه رباك واحسن اليك وحينئذ تكون طاعتك معللة بطلب النفع فلا يكون مخلصاً فكانه
يقول اخلص الخدمة بمجرد اني اله لا لنفع يعود اليك المسئلة السادسة الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحداً واحداً واثنين اثنين
وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه بكى ذات يوم فقيل له فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول دخل الناس في دين الله افواجاً وسيخرجون منه افواجاً قوله تعالى فسبح
بحمد ربك فيه مسائل الاولى انه تعالى امر بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد الفائدة الاولى اعلم ان تأخير النصر سنين مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في الخاطر اني اذا كنت على الحق فلم لم تنصرني ولم سلطت هؤلاء الكفرة علي فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر امر بالتسبيح اما على قولنا
المراد من هذا التنزيه اي انك منزه عن ان يستحق عليك احد شيئاً بل كل ما تفعله فانما تفعله بحكم المشيئة الالهية ولك ان تفعل ما تشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله عن ان يستحق
عليه احد شيئاً واما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو ان يعلم العبد تنزيه الله عما لا ينبغي والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله تعالى حينئذ يشتغل بحمده
على ما اعطى من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه الثانية ان السائرين الى الله تعالى على طريقين فمنهم من قال ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت
شيئاً الا ورأيت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكمل اما بحسب العلم الحكمي فلان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الترقي من الاثر الى المؤثر واما بحسب افكار ارباب الرياضات
فلان ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود والاستغراق في الاول اشرف ولان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل اذا ثبت هذا فنقول
الآية دالة على هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقين وذلك لانه تعالى قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر اولاً امر الخالق ثم امر بامرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة

الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والخلق الثالث اعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلوب مقدمة على الايجابات والتسبيح
اشارة الى الصفات السلبية وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية وهي صفات الاكرام ولما اشار الى هذين النوعين من الاستغراق بمعرفته نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه
روية قصور النفس وفيه روية جود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم انه تعذر اشتغال العبد بمطالع عز ابه سعى محو وماعن مطالعة حضرة جلاله فائدة دقيقة اخرى
ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد في المرتبة الثالثة انه ارشاد للبشر الى التشبه بالملائكة وذلك لان اعلى كل نوع سفلي متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب الانسانية اول مراتب
الملكية والملائكة ذكروا عن انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقوله ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة في قولهم نحن نسبح بحمدك وقوله واستغفره اشارة الى قوله
ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك اي انا نجعل انفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه ايضا الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوا لانفسهم
لاجل انهم سبحوا بحمدك وراوا ذلك من انفسهم واما انت فسبح بحمدك واستغفر من ان ترى ذلك الطاعة من نفسك بل يجب ان تراها من توفيقي واحساني ويحتمل ان يقال الملائكة
كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله تعالى في حقهم ويستغفرون للذين امنوا فانت يا محمد استغفر للذين جاؤك افواجا كالملائكة يستغفرون للذين
آمنوا ويقولون ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الوجه الرابع التسبيح هو التطهير فيحتمل ان يكون المراد طهر الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك اي ينبغي ان يكون
اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار يعني لو اظهرت الكعبة وحمدت ربك شكرا لهذه النعمة فينبغي ان لا ترى نفسك آتيا بالطاعة اللائقة بل يجب ان تراها في هذه الحالة مقصرة
فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته الوجه الخامس كانه تعالى يقول يا محمد اما ان تكون معصوما اولم تكن فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد فان لم تكن معصوما
فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين المسئلة الثانية في المراد من التسبيح وجهان الاول انه ذكر الله
بالتنزيه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنه فقال انه تنزيه الله من كل سوء واصله من سبح فان السابح يرسب في الماء كالطير في الهواء ويضبط نفسه من ان يرسب
فيهلك او يتلوث من مقر الماء وحماته والتشديد للتبعيد كانه سبحه اي بعده عما لا يجوز عليه والمخلص سبحانه في تنزيهه عما لا يجوز عليه في صفات الذات والفعل نفيا واثباتا كما ان
السمكة كما انها لا تقبل النجاسة كذا الحق سبحانه وتعالى لا يقبل ما لا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التنزيه في الذات وفي الصفات والافعال الوجه الثاني ان المراد بالتسبيح الصلوة لان هذا
اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلوة قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤكده ان هذه السورة آخر ما نزل من القرآن وكان
صلى الله عليه وآله وسلم يقول في آخر مرضه الصلوة وما ملكت ايمانكم فجعل يلجلجها في صدره وما يفصح بها لسانه ثم قال بعضهم عني بهم صلوة الشكر التي صلاها يوم الفتح ثمان ركعات
وقال آخرون هو صلوة الضحى وقال آخرون صلى ثمان ركعات اربعا للشكر واربعا للضحى وسميت الصلوة بالتسبيح لما انها لا تنفك عنها وفيه تنبيه يعني يجب ان تنزه صلوتك عن
انواع النقايص مع الاقوال والافعال واحتج اهل القول الاول بالاخبار الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد نزول
هذه السورة يكثر قول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك وقالت ايضا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول كثيرا في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي
وعنها ايضا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في آخر عمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجئ الا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال
اني امرت بها وقرا اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود رضي الله عنه لما نزلت هذه السورة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي
انك انت التواب الغفور روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة المسئلة الثالثة الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في اداء ما وجب عليه
من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقال الصوم لي من اعظم فضائل الصوم انه تعالى اضافه الى ذاته ثم انه جعل الصلوة مثلا بالصوم في هذا التشريف وهو قوله وان المساجد
لله فهذا يدل على ان الصلوة افضل من الصوم بكثير ثم الصلوة للاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه بمحامده معلوم عقلا وشرعا اما كيفية الصلوة
فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلوة كالمرصعة من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسبيح يقتضي انه اقل درجة من سائر اعمال الصلوة قلنا الجواب عنه من وجوه آ
ان سائر اعمال الصلوة مما لا ميل للقلب اليه فاحتيج فيها الى الايجاب اما التسبيح والتهليل فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتفي بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا
اشد حبا لله ب ان قوله فسبح امر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ههنا للوجوب بقرينة انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار
واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه ج انها لو وجبت لكان العاصي بتركها اعظم اظهارا لمزية تعظيمها فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور المسئلة الرابعة
ذكروا في قوله فسبح بحمد ربك وجوها آ قال صاحب الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا فيما اراك من عجيب انعامه اي اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا
ب انك اذا حمدت الله تعالى فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد في الثناء عليه والشكر له فلا بد وان يتضمن تنزيهه عن النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها
عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتتح كلامه بالتسبيح وقوله فسبح بحمد ربك معناه فسبحه بواسطة ان تحمده اي بحمده
بهذا الطريق ج ان يكون حالا ومعناه سبح مقدرا ان تحمد بالتسبيح كانه يقول ان لم يتهيا لك الجمع لفظا فاجمعهما نية كما انك يوم النحر تنوي الصلوة مقدرا ان تنحر بعده
فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة كذا ههنا د ان يكون هذه الباء هي التي في قولك فعلت هذا بفضل الله اي فسبحه بحمده وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونحو في حديث الافك قالت عائشة
رضي الله عنها وانا احمد الله لا احمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه الذي هداك دون غيره ولذلك روي انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول الحمد لله على الحمد لله وروى السدي بحمد ربك
اي بامر ربك ه ان يكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات احدها احمد له اظهر المحامد وازكاها والثاني طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى
الاغراض الدنيوية الفاسدة والثالث طهر محامد ربك عن ان تقول حمدته بما يليق به واليه الاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره و ان اثبات التسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك

وذلك لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله غير متناهية فحمده لا يكون في وسع البشر كانه تعالى يقول انت عاجز عن الحمد فات بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد ج فيه اشارة الى ان التسبيح
والتحميد امران لا يجوز تاخير احدهما عن الثاني ولا يتصور ان يوتى بهما معا فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب وجب ان يقول اخذت الشفعة برد ذلك المبيع كذا
ههنا قال فسبح بحمد ربك ليقعا معا فتصير حامدا مسبحا في وقت واحد ط ان يكون المراد سبح قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رايت ان الكل من الله فقد طهرت قلبك عن الالتفات
الى نفسك وسعيك وجدك فقوله سبح اشارة الى نفي ما سوى الله وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء عن الله المسئلة الخامسة في قوله تعالى واستغفره وجوه آ لعله صلى الله عليه وآله وسلم
كان يتمنى ان ينتقم ممن آذاه ويسأل الله تعالى ان ينصره فلما سمع اذا جاء نصر الله استبشر لكن لو قرن بهذه البشارة شرطا ان لا ينتقم لشق عليه تلك البشارة وكراهية
الناس وانهم يدخلون في دين الله وامره بان يستغفر للداخلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الطريق انه تعالى ندبه
الى العفو وترك الانتقام لانه لما امره بان يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل بالانتقام عنهم ثم ختم الله تعالى السورة بلفظ التواب كانه تعالى يقول قبول التوبة حرفتي فكل
من طلب مني التوبة اعطيته كما ان البائع حرفته بيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيئا من تلك الامتعة باعه منه سواء كان المشتري عدوا او وليا فكذا الرب تعالى
يقبل التوبة سواء كان التائب ملكيا او مدنيا ب ان قوله تعالى واستغفره فاما ان يكون المراد استغفر لنفسك او لامتك فان كان المراد هو الاول فهو مفرع على انه هل صدرت
عنه معصية ام لا فمن قال بالاول ذكر في فائدة الاستغفار وجوها آ انه لا يمتنع ان يكون كثرة الاستغفار منه يؤثر في جعل ذنبه صغيرة ب لزمه الاستغفار ليصير الاستغفار جابرا
للذنب الصغيرة فلا ينتقص من ثوابه شيء اصلا ج لزمه الاستغفار ليحترز عن ذنب الاصرار واما من قال ما صدرت المعصية عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها آ ان استغفاره صلى الله عليه وآله وسلم
جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله تعالى بانه غفار ب تعبده الله تعالى بذلك ليقتدي به غيره اذ لا يامن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه انه مع شدة اجتهاده
وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه ج ان الاستغفار عن ترك الافضل د ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتى بها العبد فاذا قابلها باحسان الرب وجدها
قاصرة عن الوفاء باداء شكر تلك النعمة فليستغفر الله تعالى لاجل ذلك ه ان الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لان السالك الى الله تعالى اذا وصل الى مقام في العبودية
ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير الى الله تعالى غير متناهية لا جرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية
اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد استغفر لذنب امتك فهو ظاهر ايضا لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فههنا لما
كثرت الامة صار ذلك الاستغفار اوجب واهم وهذا اذا قلنا المراد ههنا ان يستغفر لنفسه ولامته المسئلة السادسة في الآية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع الطاعات
ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره فكان ينبغي ان يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده بالحمد ثم بعده بالتسبيح فما السبب
في ان الامر على العكس وجوابه من وجوه آ لعله ابتداء بالاشرف فالاشرف نزولا الى الاخس منبها على ان النزول من الخالق الى الخلق اشرف من الترقي من الخلق الى الخالق ب
وفيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادرين من العبد اذا صار مقابلا لجلال الله وعزته كانا عين الذنب فوجب الاستغفار منه ج التسبيح والحمد اشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار
اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلوة والثاني كالزكوة وكما ان الصلوة مقدمة على الزكوة فكذا ههنا المسئلة السابعة ان هذه الآية تدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم
كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه آ انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى يبقى نقل القرآن متواترا وحتى يعلم انه احسن القيام بتبليغ
الوحي
فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض ب انه من جملة المقاصد ان يصير الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا عند هجوم النعمة والنقمة ما فعله
من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة وتجديد الاستغفار عند تجديد النقمة ج ان الاغلب في الاثر ان يؤتى بالحمد في ابتداء الامر فامره الله تعالى بالحمد والاستغفار دائما في حين وان
ليقع الفرق بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حين بعثت نفسه اليه ليفعل الامة عند قرب آجالهم مثل ذلك المسئلة الثامنة في الآية سؤالات آ وهو انه تعالى قال انه كان
توابا على الماضي وحاجتنا الى قبوله في المستقبل ب انه قال توابا ولم يقل غفارا كما قاله في سورة نوح ج انه قال نصر الله ودين الله ولم يقل بحمد الله والجواب عن الاول من وجوه آ
ان هذا ابلغ كانه يقول الست اثنيت عليكم بانكم خير امة اخرجت للناس ثم كان من دونكم كنت اقبل توبتهم كاليهود فانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة وفلق البحر ونتق الجبل
ونزول المن والسلوى عصوا ربهم واتوا بالقبائح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا لتوبة من دونكم افلا اقبلها منكم ب منذ كنت شرعت في قبول توبة العصاة و
الشروع ملزم على قول النعمان فكيف في كرم الرحمن ج كنت توابا قبل ان امركم بالاستغفار افلا اقبل وقد امرتكم به د كانه اشارة الى تخفيف جنايتهم اي لستم باول من جنى
وتاب والجناية مصيبة للجاني والمصيبة اذا عمت خفت ه كانه نظير ما قال لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي والجواب عن السؤال الثاني من وجوه آ لعله خص الامة
بزيادة الشرف لانه لا يقال في صفات العبد غفار ويقال تواب اذا كان آتيا بالتوبة فيقول تعالى كنت لي سميا من اول الامر انت مؤمن وانا مؤمن وان كان المعنى مختلفا ف
حتى تصير لي سميا في آخر الامر فانت تواب وانا تواب ثم في حق الله تعالى هو انه يقبل التوبة كثيرا فنبه انه يجب على العبد ان يكون اتيانه بالتوبة كثيرا ب انما قيل توابا لان القائل
قد يقول استغفر الله وليس بتائب ومنه قول المستغفر بلسانه المصر بقلبه كالمستهزئ ان قيل قد يقول اتوب وليس بتائب قلنا فاذا يكون كاذبا لان التوبة اسم للرجوع والندم
بخلاف الاستغفار لانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة وفيه تنبيه على ان خواتيم الاعمال يجب ان تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خواتيم الاعمار وروي
انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجلس مجلسا الا ختمه بالاستغفار والجواب عن السؤال الثالث انه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين احدهما الرب والثاني
التواب ولما كانت التربية تحصل اولا والتوبة آخرا لا جرم كذلك ذكرهما المسئلة التاسعة الصحابة اتفقوا على ان هذه السورة دلت على نعي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
روي ان العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يبكيك قال نعيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي عرف ذلك

اي طهر قلبك

لقد ادى فى هذا العالم علما كثيرا روى ان عمر رضى الله عنه كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له مع اهل بدر فقال عبد الرحمن اتأذن لهذا الفتى معنا وفى ابنائنا من هو مثله فقال لانه ممن علمتم
قال ابن عباس فأذن لهم ذات يوم واذن لى معهم وسالهم عن قوله تعالى اذا جاء نصر الله وكأنه ما سألهم الا من اجلى فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك
ولكن نعيت اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلومونى عليه وروى انه لما نزلت السورة خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا
وبين لقائه والآخرة فاختار لقاء الله فان سأل سائل وقال كيف دلت هذه السورة على هذا المعنى فالجواب من وجوه آ قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
خطب عقيب السورة وذكر التخيير ب انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس فى الدين افواجا دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يستعقب الزوال كما قيل اذا تم امر دنا نقصه توقع
زوالا اذا قيل تم ج انه امره بالتسبيح والتحميد والاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امر التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه لو بقى
بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وذلك غير جائز د قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الاجل ودنا الرحيل فتأهب للامر ونبهه به على ان سبيل العاقل اذا قرب اجله
ان يستكثر من التوبة ه كانه قيل له منتهى مطلوبك فى الدنيا هذا الذى وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك بقوله وللآخرة خير لك من الاولى فلما وجدت مرادك
فى الدنيا فانتقل الى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية المسئلة العاشرة ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتحها فذكر الماوردى
انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يلبث بعد نزولها الا سنتين يوما مستديما بالتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش صلى الله عليه وآله وسلم بعد نزولها حولا ونزل اليوم اكملت لكم
دينكم فعاش بعدها خمسا وثمانين يوما ثم نزلت آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسا وثلثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه
الى الله فعاش بعدها احدى وعشرين يوما وفى رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم.

سورة تبت خمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين فى سورة الكافرون ان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم اطاع ربه وصرح بنفى عبادة الشركاء والاضداد وان الكفار
عصوا ربهم واشتغلوا بعبادة الاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصى فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى
كما دل عليه سورة النصر واما عقاب العاصى فهو الخسار فى الدنيا والعقاب العظيم فى العقبى كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى فى آخر سورة الانعام هو الذى جعلكم خلائف
الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وكانه قيل الهنا انت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز فما السبب فى هذا التفاوت فقال ليبلوكم فيما آتيكم وكانه قيل الهنا فان
كان فينا عاصيا فكيف حاله فقال فى الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان مطيعا منقادا فكان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفورا لسيئاته فى الدنيا رحيما كريما فى الآخرة
وذكروا فى سبب نزول السورة وجوها آ قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امره فى اول المبعث ان يصلى فى شعاب مكة ثلث سنين الى ان نزل قوله تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه آل غالب من المسجد فقال ابو لهب هذه غالب قد اتتك فما عندك ثم نادى يا آل لؤى فرجع من لم يكن
من لؤى فقال ابو لهب هذه لؤى قد اتتك فما عندك ثم قال بعده يا آل قصى فقال ابو لهب هذه قصى قد اتتك فما عندك قال ان الله امرنى ان انذر عشيرتك الاقربين
وانتم الاقربون انى لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فنزلت ب روى
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صعد الصفا ذات يوم ونادى يا صباحاه فاجتمعت قريش فقالوا ما لك قال ارأيتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم اما كنتم تصدقونى
قالوا بلى قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال عند ذلك ابو لهب ما قال فنزلت ج جمع اعمامه وقدم اليهم طعاما فى صحيفة فاستحقروه فقالوا ان احدنا لياكل الشاة فقال
كلوا فاكلوا حتى شبعوا ولم ينتقص من الطعام الا اليسير ثم قال ابو لهب فما لى ان اسلمت فقال ما للمسلمين فقال افلا افضل عليهم فقال وبماذا تفضل فقال تبا لهذا الدين الذى
يستوى فيه انا وغيرى د انه كلما اتى وفد على النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقد سألوا عمه عنه وقالوا انت اعلم به فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه فلا يلقونه فاتاه وفد
وقال لهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه فقال انا لم نزل نعالجه من الجنون فتبا له وتعسا فاخبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم فحزن ونزلت السورة قوله تعالى تبت فيه اقاويل
آ التباب الهلاك ومنه قولهم شابة ام تابة اى هالكة من الهرم ونظيره قوله تعالى وما كيد فرعون الا فى تباب اى فى هلاك والذى يقرر ذلك ان الاعرابى لما واقع اهله فى نهار رمضان
قال هلكت واهلكت ثم ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم ما انكر ذلك فدل على انه كان صادقا فى ذلك ولا شك ان العمل اما انه لا يكون داخلا فى الايمان او كان داخلا لكنه اضعف اجزائه
فاذا كان بترك العمل حصل الهلاك ففى حق ابى لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والعمل الباطل فكيف يعقل ان لا يحصل الهلاك فلهذا قال تبت ب
تبت خسرت والتباب هو الخسران المفضى الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اى تخسير بدليل انه قال فى موضع آخر غير تخسير ج تبت خابت قال ابن عباس لانه
كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كالاب وكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب واظهر العداوة الشديدة
فصار متهما فلم يقبل قوله فى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك فكانه خاب سعيه وبطل غرضه ولعله انما ذكر اليد لانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه ويقول انصرف
راشدا فانه مجنون فان المعتاد ان من يصرف انسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع د عن عطاء تبت اى غلبت لانه كان يعتقد ان يده العليا
وانه يخرجه عن مكة ويذله ويغلب عليه ه عن ابن وثاب صفرت يداه عن كل خير فان قيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه آ قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فى السوق يقول ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد ادمى عقبيه وقال لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا محمد وعمه ابو لهب
ب المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وقولهم يداك اوكتا وفوك نفخ وقوله مما عملت ايدينا وهذا التأويل متأكد بقوله وتب ج تبت يداه اى دينه ودنياه اولاه

وعقباه اولان باحدى يديه تجر المنفعة وبالاخرى تدفع المضرة او لان اليمين سلاح والاخرى جنة د روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما دعاه نهارا
فابى فلما جن الليل ذهب الى داره مستنا بسنة نوح عليه السلام ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له جئتنى معتذرا فجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كالمحتاج وجعل يدعوه وقال ان كان يمنعك العار فاجبنى فى هذا الوقت واسكت فقال لا اؤمن بك او يؤمن بك هذا الجدى فقال رسول الله للجدى من انا فقال رسول الله واطلق لسانه يثنى عليه فاستولى الحسد
على ابى لهب واخذ يدى الجدى ومزقه وقال تبا لك اثر فيك السحر فقال الجدى بل تبا لك فنزلت السورة على وفق ذلك تبت يدا ابى لهب لتمزيقه يدى الجدى ه قال محمد بن اسحق يروى
ان ابا لهب كان يقول يعدنى محمد باشياء لا ارى انها كائنة يزعم انها بعد الموت فلم يضع فى يدى من ذلك شيئا ثم ينفخ فى يديه ويقول تبا لكما ما ارى فيكما شيئا فنزلت السورة
اما قوله تعالى وتب فيه وجوه آ انه اخرج مخرج الدعاء عليه كقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره والثانى فى مخرج الجزاء اى كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب ب
كل واحد منهما اخبار ولكن اراد بالاول هلاك عمله وبالثانى هلاك نفسه ووجهه ان المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى انه محروم عن الامرين ج تبت يدا ابى لهب يعنى ماله
ومنه يقال ذات يده وتب هو نفسه كما يقال اخزاه الله واهلكه وهو قول ابى مسلم د تبت يدا ابى لهب يعنى نفسه وتب يعنى ولده عتبة على ما روى ان عتبة ابن ابى لهب خرج الى الشام
مع ناس من قريش فلما هموا ان يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا انى قد كفرت بالنجم اذا هوى وروى انه قال ذلك فى وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتفل فى وجهه وكان مبالغا
فى عداوته فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فوقع الرعب فى قلب عتبة وكان يحترز دائما فسار ليلة من الليالى فلما كان قريبا من الصبح قال له اصحابه هلكت الركاب فنزلوا حتى نزل هو
مرعوب واناخ الابل حوله كالسرادق فسلط الله تعالى عليه الاسد والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل منها حتى افترسه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله
تب اخبار عن الماضى فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان فى معلومه تعالى انه يحصل ذلك ه تبت يدا ابى لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حيث لم يعرف حق رسوله وفى الآية سؤالات الاول
لماذا كنى مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وايضا فالكنية من باب التعظيم والجواب عن الاول ان الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرأ تبت يدا ابو لهب كما يقال على ابن
ابى طالب ومعاوية بن ابى سفيان فان هؤلاء اسماؤهم كناهم واما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه آ انه لما كان اسما خرج عن افادة التعظيم ب انه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه الى كنيته
ج انه لما كان من اهل النار ومآله الى النار ذات اللهب وافقت حاله كنيته وكان جديرا بان يذكر بها ويقال ابو لهب كما يقال ابو الشر للشرير وابو الخير للخير د كنى بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما
ويجوز ان يكنى بذلك تهكما به وبافتخاره بذلك ه السؤال الثانى ان محمدا صلوات الله عليه كان نبى الرحمة ذا الخلق العظيم فكيف يليق به ان يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد وكان
نوح عليه السلام مع انه فى نهاية التغليظ مع الكفار قال فى ابنه الكافر ان ابنى من اهلى وان وعدك الحق وكان ابرهيم عليه السلام يخاطب اباه بالشفقة فى قوله يا ابت وابوه كان
يخاطبه بالغيظ الشديد ولما قال له لارجمنك واهجرنى مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربى واما موسى عليه السلام فلما بعث الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا
مع ان جرم فرعون كان اغلظ من جرم ابى لهب فكيف وفى شرع محمد صلوات الله عليه ان الاب لا يقتل بابنه قصاصا ولا يقيم الرجم عليه وان خاصمه ابوه وهو كافر فى الحرب
فلا يقصد قتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره والجواب من وجوه آ انه كان يصرف الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول انه مجنون والناس ما كانوا يتهمونه لانه كان
كالاب له فصار ذلك كالمانع من اداء الرسالة الى الخلق فشافهه بذلك حتى عظم غضبه واظهر العداوة الشديدة فصار بسبب تلك العداوة متهما فى القدح فى محمد صلوات الله عليه فلم يقبل
قوله فيه بعد ذلك ب الحكمة فى ذلك انه صلى الله عليه وآله وسلم لو كان يداهن احدا فى الدين ويسامحه لكانت تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذى هو قائم مقام ابيه اولى فلما لم يفعل ذلك
معه انقطع الاطماع وعلم كل احد انه صلى الله عليه وآله وسلم لا يسامح احدا فى شئ يتعلق بالدين اصلا ج ان الوجه الذى ذكرتم كالمعارض فان كونه عما يوجب الشفقة العظيمة
فلما انقلب الامر وحصلت العداوة الشديدة لا جرم استحق التغليظ العظيم السؤال الثالث ما السبب فى انه تعالى ما قال قل تبت يدا ابى لهب وقال هناك قل يا ايها الكافرون الجواب من وجوه
آ ان قرابة العمومة تقتضى الحرمة ولئلا يكون مشافها لعمه بالشتم ب ان الكفار هناك طعنوا فى الله تعالى فقال الله يا محمد اجب عنهم وقل يا ايها الكافرون وههنا طعنوا فى محمد صلوات الله عليه
لا جرم اجاب الله تعالى عنه وقال تبت يدا ابى لهب ج لما شتموك فاسكت حتى يندرج تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فاذا سكت انت فانا المجيب عنك روى ان
ابا بكر رضى الله عنه كان مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى مجلس فجاء رجل فوقع فى ابى بكر رضى الله عنه وهو ساكت والنبى صلى الله عليه وآله يتبسم ثم رد عليه ابو بكر رضى الله عنه
بعض الذى قال فغضب النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقام فلحقه ابو بكر رضى الله عنه فقال يا رسول الله شتمنى وانت تتبسم ثم رددت عليه بعض ما قال فغضبت وقمت فقال صلى الله عليه وآله
انك حين كنت ساكتا كان معك ملك يرد عليه فلما تكلمت وقع الشيطان فلم اكن لاقعد فى مقعد فيه الشيطان واعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه كان الله تعالى
ذابا له وناصرا ومعينا السؤال الرابع ما الوجه فى قراءة عبد الله بن كثير المكى حيث كان يقرأ ابى لهب ساكنة الهاء الجواب قال ابو على يشبه ان يكون لهب ولهب لغتين كالشمع والشمع
والنهر والنهر واجمعوا فى قوله سيصلى نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله ولا يغنى من اللهب وذلك يدل على ان الفتح اوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفتح فى الثانية مراعاة
لوفاق الفواصل قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب فيه مسائل المسئلة الاولى ما فى قوله ما اغنى يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار وان يكون نفيا وعلى التقدير الاول يكون
المعنى اى تأثير كان لماله وكسبه فى دفع البلاء عنه فانه لا احد اكثر مالا من قارون فهل دفع عنه الموت ولا اعظم ملكا من سليمان عليه السلام فهل دفع عنه الموت وعلى التقدير الثانى
يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفع فى ذلك المسئلة الثانية ما كسب مرفوع وما موصولة او مصدرية بمعنى مكسوبه او وكسبه يروى انه كان يقول ان كان ما يقول
ابن اخى حقا فانا افدى عنه نفسى بمالى واولادى فانزل الله تعالى الآية ثم ذكروا فى المعنى وجوها آ لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعنى رأس المال والارباح ب المال هو الماشية
وما كسب من نسلها فانه كان صاحب النعم والنتاج ج ماله الذى ورثه من ابيه والذى كسبه بنفسه د قال ابن عباس وما كسب ولده والدليل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان اطيب
ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال صلى الله عليه وآله وسلم انت ومالك لابيك وروى ان بنى ابى لهب احتكموا اليه فاقتتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فغضب فقال اخرجوا عنى الكسب الخبيث

قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم د قال قتادة وما كسب اي عمله الذي ظن انه منه على شيء كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الآية سؤالان الاول قال ههنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة والليل وما يغني عنه ماله اذا تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ الماضي يكون آكد لقوله تعالى ما اغنى عنه ماله وقوله تعالى اتى امر الله السؤال الثاني ما اغنى عنه ماله وما كسب فماذا الجواب قال بعضهم في عداوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والتغلب عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى وقوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب وفيه مسائل المسألة الاولى لما اخبر تعالى عن حال ابي لهب في الماضي بالتباب وبانه ما اغنى عنه ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى المسألة الثانية سيصلى قرئ بفتح الياء وضمها مخففا ومشددا المسألة الثالثة هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه الاول الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك والثاني الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام لم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن وقعة بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح في حجرة زمزم فكنت جالسا انحت على طنب الحجرة هناك وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة فكان ظهري الى ظهره فبينما هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث ابن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم ظهورنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض قال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذني وضربني على الارض ثم برك علي يضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كثير وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلثا ما دفناه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدوها كما يتقي الناس الطاعون وقالا نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب والثالث الاخبار بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر المسألة الرابعة احتج اهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بانه تعالى كلف ابا لهب الايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري بانه لو آمن لكان هذا الخبر خبرا بانه آمن لا بانه ما آمن واجاب القاضي عنه فقال من جملة لو فعل الله ما اخبر انه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا انه لا يصح الجواب عن ذلك بلا او نعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط اما الاول فلان هذه الآية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم الايمان ينافيه وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلفه ان يأتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين واما الجواب الثاني فلان السائل طلب ان يذكروا ان يقولوا لا او نعم بل صرح العقل بان بين كون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية فكان التكليف بتحصيل احد المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا او سكت اما قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ ومريئته بالتصغير وقرئ حمالة بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا استحب هذه وقد توسل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجميل من احب شتم ام جميل وقرئ حمالة بالتنوين والرفع والنصب المسألة الثانية ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها كانت حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة او كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تلقيه في طريق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ب كانت تمشي بالنميمة ويقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس تحمل الحطب بينهم اي توقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هو حاطب ليل ج قال قتادة انها كانت تعير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب د قول ابي مسلم وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من الآثام في عداوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه كانت كالحطب في مصيرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشي على ظهره حمل فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال وحملها الانسان المسألة الثالثة امرأته ان رفعت ففيه وجهان احدهما العطف على الضمير في سيصلى اي سيصلى هو وامرأته وفي جيدها في موضع الحال والثاني الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر المسألة الرابعة عن اسماء لما نزلت تبت جاءت ام جميل ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس ومعه ابو بكر رضي الله عنه وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وحكمه عصينا فقال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قد اقبلت اليك وانا اخاف ان تراك فقال صلى الله عليه وآله وسلم انها لا تراني وقرأ واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فقالت لابي بكر قد ذكر لي ان صاحبك قد هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه القصة ابحاث الاول كيف جاز في ام جميل ان لا ترى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وترى ابا بكر والمكان واحد الجواب اما على قول اصحابنا فالسؤال زائل لان عند حصول الشرائط يكون الادراك جائزا لا واجبا فان خلق الادراك رأى والا فلا اما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها آ لعله صلى الله عليه وآله وسلم اعرض بوجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية غضبها لم تفتش او لله النور في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر ب لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى انها ما رأته واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلثة لازم لانه يوجه عرفنا انه يمكن كون الشيء حاضرا ولا نراه واذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون عندنا فيلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها البحث الثاني انه حلف ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القرآن لا يسمى هجوا ولانه كلام الله لا كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فدلت هذه الآية على جواز المعاريض بقي من مباحث هذه الآية سؤالات السؤال الاول لم لم يكتف بقوله وامرأته بل وصفها بانها حمالة الحطب الجواب قيل كان له امرأتان سواها فاراد الله تعالى ان لا يظن ظان انه اراد به كل من كانت امرأة له بل ليس المراد الا هذه الواحدة السؤال الثاني ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرام والمروة فكيف يليق بكلام الله وكيف ذكرها امرأة العم الجواب لما لم يستبعد في امرأة كافرة زوجها كافر اما قوله تعالى في جيدها حبل من مسد ففيه مسائل المسد الذي فتل من الحبال فتلا شديدا مسده يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق

والمسد ما مسد اي فتل من اي شيء كان فيقال لما فتل من الليف والخوص مسد ولما فتل من الحديد ايضا اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها آ في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالحطابات ايذاء لها ولزوجها ب ان يكون المعنى ان حالها في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجر الزقوم وفي جيدها حبل من مسد من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى في النار ابدا قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم ابدا في النار ومنهم من قال ذلك مسد من حديد وظن من ظن ان المسد لا يكون من الحديد خطأ لان المسد هو المفتول سواء كان من الحديد او من غيره

سورة الاخلاص اربع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد ۝ الله الصمد ۝ لم يلد ولم يولد ۝ ولم يكن له كفوا احد ۝ وقبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصول

الفصل الاول روى ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قرأ سورة قل هو الله احد فكانما قرأ ثلث القرآن واعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من اشرك بالله وآمن بالله وقال صلى الله عليه وآله وسلم من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة اعطي من الاجر كمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واعطي من الاجر مثل مائة شهيد وروي انه كان ملان الجبرئيل او تعرفونه قال هو اشهر عندنا منه عندكم فقال صلى الله عليه وآله وسلم بماذا نال هذه الفضيلة قال بصغره في نفسه وكثرة قراءة قل هو الله احد وروى انس قال كنا في تبوك وطلعت الشمس لها شعاع وضياء ما رأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فتعجب كلنا فنزل جبرئيل عليه السلام وقال ان الله تعالى امر ان ينزل من الملائكة سبعون الف ملك فيصلوا على معوية بن معوية فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال وصار الرسول صلى الله عليه كانه مشرف عليه انه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسألك بانك يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد عفوك عفوك ثلث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشكى اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل فادر الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وعن انس ان رجلا كان يقرأ في جميع صلوته قل هو الله احد فسأله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وعن ابي هريرة يقول اقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسمع رجلا يقرأ قل هو الله احد فقال صلى الله عليه وآله وسلم وجبت فسألته ماذا يا رسول الله فقال الجنة وقيل من قرأها في المنام اعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة ذكر الله وكان مستجاب الدعوة الفصل الثاني في سبب نزولها وفيه وجوه آ انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية فقالوا قل له بين جنس معبودك امن ذهب هو او من فضة فانزل الله تعالى هذه السورة فقالوا ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى قوله ان الهكم لواحد فارسلوه اخرى بين لنا افعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ب انها نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزل جبرئيل عليه السلام فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلى عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه الاول فاتاه جبرئيل عليه السلام بقوله وما قدروا الله حق قدره ج انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك أمن زبرجد او ياقوت او ذهب فقال ان ربي ليس من شيء لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد قالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه في الحوائج قالوا زدنا فقال لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه الفصل الثالث في اساميها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه آ سورة التفريد ب سورة التجريد ج سورة التوحيد د سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة الا صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من واظب عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبله خلص في ذم ابي لهب فكان جزاء من قرأه ان لا يجمع بينه وبين ابي لهب ه سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة و سورة الولاية لان من قرأها صار من اولياء الله ولان من عرف الله تعالى على هذا الوجه فقد والاه بعد محنته رحمته كما بعد محنته نعمته ز سورة النسبة لما روينا انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك فقال انسبه الله هذا والمحافظة على الانساب من الايمان وكانوا يشددون على من يزيد في بعض الانساب او ينقص منها فنسبة الله في هذه السورة وهي اولى بالمحافظة عليها ح سورة المعرفة لان معرفة الله لا تتم الا بمعرفة هذه السورة روى جابر رضي الله عنه ان رجلا صلى فقرأ قل هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك ط سورة الجمال ان الله جميل يحب الجمال فسألوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز ان ينوب ذلك المثل عنه ي سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض مما به اذا برأ فمن عرف هذه السورة حصل له البرء من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض يا المعوذة روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها يب سورة الصمد لانه مخصوص بذكره يج سورة الاساس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسست السموات والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يد سورة المانعة روى ابن عباس انه تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم حين عرج به اعطيتك سورة الاخلاص

وهي من وجه اخر كنوز عرشي وهي المانعة تمنع منازل القبر ونفحات الميزان يه سورة الملك لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت يو المغفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها
يز البراءة لانه روي انه صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا يقرأ هذه السورة فقال اما هذا فقد برئ من الشرك يح المذكرة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من قرأ سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد بقراءتها كالرحمة تذكرك بما تتغافل عنه مما انت محتاج اليه يط سورة النور قال تعالى الله نور السموات والارض
فهو المنور للسموات والارض والسورة تنور قلبك وقال صلى الله عليه وآله وسلم لكل شيء نور ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر
اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان ك سورة الامان قال صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني امن
عذابي **الفصل الرابع** في فضائل هذه السورة وهي من وجوه آ اشتهر في الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل ثلث القرآن ولعل الغرض منه ان المقصود
الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة
لثلث القرآن واما سورة قل يا ايها الكافرون فهي معادلة لربع القرآن لان المقصود من القرآن اما الفعل او الترك وكل واحد منهما فهو اما في فعل القلوب او في فعل الجوارح
فالاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان ما ينبغي تركه من افعال القلوب فكان في الحقيقة مشتملا على ربع القرآن ومن هذا السبب اشتركت السورتان اعني قل
يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في بعض الاسامي فهما المقشقشتان والمبرئتان من حيث ان كل واحد منهما يفيد براءة القلب عما سوى الله تعالى الا ان قل يا ايها الكافرون
يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله ويلزمه الاشتغال بالله وقل هو الله احد يفيد بلفظه الاشتغال بالله ويلازمه الاعراض عن غيره او من حيث ان قل يا ايها الكافرون يفيد
براءة المعبود عن كل ما لا يليق به وقل هو الله احد يفيد الاثبات للمعبود ما يليق به ب وهو ان ليلة القدر لكونها صدف القرآن كانت خيرا من الف شهر والقرآن كله
صدف والدر قل هو الله احد ج وهو ان الدليل العقلي دل على ان اعظم درجات العبد هو كون العبد مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة
فكانت اعظم السور فضلا فان قيل نعت صفات الله ايضا مذكورة في سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي انها لصغرها تبقى محفوظة في القلوب
معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا ابدا فهذا هو السبب الذي امتاز عن سائر السور بتلك الفضائل **ولنرجع الى التفسير** قوله قل هو الله احد فيه مسائل
المسألة الاولى اعلم ان معرفة الله جنة حاضرة اذ الجنة ان تنال ما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لم يكن الجنة جنة لادم لما خالف فيها عقله هواه ولا كان القبر سجنا
للمؤمن لانه حصل له هناك ما يلائم عقله وهواه ثم ان معرفة الله مما يؤيد بالهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وبيان ما قلناه ان العقل يريد امينا يودع عنده
الحسنات والشهوة تريد غنيا يطلب منه المستلذات بل العقل كالانسان الذي له همة عالية فلا ينقاد الا لمولاه والهوى كالمنتجع الذي اذا سمع غنيا
بسط الانتجاع منه بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه النعم المتربصة فلما عرفاه كما اراد اعلما وعينا تعلقا
بذيله فقال العقل لا اشكر احدا سواك وقالت الشهوة لا اسأل احدا الا اياك ثم جاءت الشبهة فقال تعالى يا عقل كيف افردته بالشكر ولعل له مثلا ويا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل
ههنا بابا اخر فبقي العقل متحيرا وتنغصت عليه تلك الراحة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال ليصوره بجوهر اليقين فكأنه تعالى يقول كيف انغص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وبشكري
فبعث الله الرسول وقال لا تعطله من عند نفسك بل قل هذا الذي عرفته صادقا تقول لي قل هو الله احد فعرفك الوحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل وبالحقيقة المطالب
على ثلاثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ما يتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع
وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو كالعلم بانه واحد وبانه موجد لما عداه وقد استقصينا في تقرير دليل الوحدانية
في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا المسألة الثانية اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد في سورة الكافرين من قل ولا يجوز في سورة تبت واما في هذه السورة فقد
اختلفوا فالقراءة المشهورة قل هو الله احد وقرأ ابي وابن مسعود بغير قل وقرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدون قل هو هكذا الله احد الله الصمد فمن اثبت قل قال السبب فيه بيان
ان النظم في تقريره بل يحكي كل ما قال له ومن حذفه قال ذاك دليل يتوهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي صلى الله عليه وآله وسلم المسألة الثالثة في اعرابه وجوه آ ان هو كناية عن اسم
الله فيكون قوله الله مرتفعا بانه خبر مبتدأ ويجوز في قولك احد ما يجوز في قولك زيد اخوك قائم ب ان هو كناية عن الشأن وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعا بالابتداء واحد خبره
والجملة خبر عن هو والتقدير الشأن والحديث هو ان الله احد ونظيره قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الا ان هي جاءت على التأنيث لان في التفسير اسما مؤنثا وعلى هذا
جاء فانها لا تعمى الابصار اما اذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة كقوله تعالى انه من يأت ربه مجرما ج قال الزجاج تقدير هذه الآية هذا الذي سألتم عنه هو الله احد
المسألة الرابعة في احد وجهان احدهما انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان واصل احد وحد الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا في الواو المضمومة
والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووسادة واسادة والثاني ان الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الازهري لا يوصف شيء بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد
ولا درهم احد كما يقال رجل واحد اي فرد بل احد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشركه فيها شيء ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها آ ان الواحد
يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه ب انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك لو قلت لا يقاومه احد لا يجوز ان يقال
لكنه يقاومه اثنان ج ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي تقول في الاثبات رأيت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رأيت احدا فيفيد العموم المسألة الخامسة اجمع القراء
في قوله احد الله الصمد فقرأ العامة بالتنوين وحركه بالكسر هكذا احد الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين من احد ساكن ولام المعرفة من الله ساكن ولما التقى
ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بغير تنوين وذلك لان النون شابهت حروف اللين في انها تزاد كما تزاد هي فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت

ساكنة

ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذف الالف والواو والياء كذلك نحو رمى القوم ويغزو القوم ويرمي القوم ولهذا كما حذفت النون الساكنة في الفعل نحو لم يكن ولا تك في مرية وكذا
ههنا حذف في احد الله لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله تعالى عزير ابن الله وروي عن ابي عمرو ايضا احد الله وقال ادركت القراء يقرؤونها
كذلك وصلا على السكون قال ابو علي قد تجري الفواصل في الادراج مجراها في الوقف وعلى هذا من قال فاضلونا السبيلا ربنا وما ادريك ماهيه نار وكذلك احد الله لمكان
فيها اكثر القراء حكاه ابو عمرو فاجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرأ الاعمش قل هو الله الواحد فان قيل لما قيل احد على النكرة
قال الماوردي فيه وجهان احدهما حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد والثاني المراد من التنكير التعظيم المسألة السادسة اعلم ان قوله هو الله احد
الفاظ ثلثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين العارفين فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلى مقامات السائرين الى الله تعالى وهؤلاء نظروا
الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هي فلا جرم ما رأوا موجودا سوى الله لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده وما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من
حيث هو كان معدوما فهؤلاء لا يرون موجودا سوى الحق تعالى وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان معينا انصرف ذلك
المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه وتعالى ولم يفتقروا في تلك الاشارة الى مميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث
حصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كان لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء المقام
هو مقام اصحاب اليمين وهو دون مقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا الحق موجودا والخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو
كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميز يتميز به الحق عن الخلق فاحتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني
هو عن كل ما عداه المقام الثالث وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد فقرن لفظ الاحد
بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالهم فقيل هو الله احد وههنا بحث آخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية
اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خلاق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر والمخلوقات تدل اولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني
منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا الله احد تاما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية
وانما قلنا ان لفظة الله تدل على مجامع الصفات الاضافية لانه تعالى هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع
والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية
واما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن انحاء التراكيب وذلك لان كل ماهية
مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائها وكل واحد من تلك الاجزاء غيرها فكل مركب فهو مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدأ لجميع
الممكنات يمتنع ان يكون ممكنا فهو في نفسه فرد احد واذا ثبت الاحدية وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز فان يمينه مغاير ليساره وكل ما كان كذلك فهو
منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن في شيء من الاحياز والجهات ووجب ان لا يكون حالا في شيء لانه مع محله لا يكون احدا ولا يكون محلا
لشيء لانه مع حاله لا يكون احدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان احدا وجب ان لا يكون
الا واحدا اذ لو فرض موجودين واجبي الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يستلزم
كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء احدا فان كل حقيقة توصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فذلك ثالث ثلثة لا احد الجواب ان الاحدية
لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا ان قولنا الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى
من الاضافيات والسلوب وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله تعالى والهكم اله واحد قوله تعالى الله الصمد فيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في الصمد وجهين الاول انه
فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال الشاعر الا بكر الناعي بخيري بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد وقال ايضا
علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد والدليل على صحة هذا التفسير ما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال صلى الله عليه وآله وسلم
الصمد هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده القول الثاني الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة
الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من اهل اللغة الصمد
هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء واعلم انه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في انه تعالى جسم وهذا
باطل لانا بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الآية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة
وتعالى عن ذلك فاذن يجب ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك اشارة الى كونه تعالى واجبا لذاته
ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية واما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه يليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى
سيدا مرجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع التغير فيها وهو
اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين اما النوع الاول فذكروا وجوها آ الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا

مرجوعا اليه في قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك ب الصمد هو الحكيم لان كونه سيدا يقتضي الحكم والكرم ج وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي قد انتهى سؤدده
د قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك ه قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به عند المصائب و قال الحسين بن الفضل البجلي الصمد
هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ز انه السيد المعظم ح انه الفرد الماجد لا يقضي في امر دونه اما النوع الثاني وهو الاشارة الى السلبية
فذكروا وجوها آ الصمد هو الغني على ما قال فهو الغني الحميد ب الصمد الذي ليس فوقه احد وهو القاهر فوق عباده وعنه لا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه يرفع الحوائج اليه
ج قال قتادة لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم د قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان ه قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز
عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الآن كما كان و قال ابي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات
والارض ز قال يمان وابو مالك لا ينام ولا يسهو ح قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة احد ط قال مقاتل بن حيان هو الذي لا عيب فيه ي قال
الربيع بن انس هو الذي لا يعتريه الآفات يا قال سعيد بن جبير انه الكامل في جميع صفاته وافعاله يب قال جعفر الصادق انه الذي يغلب ولا يغلب
يج قال ابو هريرة انه المستغني عن كل احد يد قال ابو بكر الوراق انه الذي ايس الخلائق من الاطلاع على كيفيته يه هو الذي لا يدركه الابصار يو قال
ابو العالية ومحمد القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شيء يلد الا سيورث ولا شيء يولد الا سيموت يز قال ابن عباس انه الكبير الذي ليس فوقه احد
يح انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون موردا للتغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والآنات والجهات اما النوع الثالث
وهو ان يحمل الصمد على الكل وهو ايضا محتمل لانه بحسب دلالته على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب وبحسب دلالته على كونه مبدأ الكل يدل على جميع نعوت
الالهية المسئلة الثانية قوله الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود صمد سواه تعالى واذا كان الصمد مفسرا بالمصمود اليه في الحوائج او بما لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون
في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الآية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله احد اشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تأليف
بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه تعالى واحدا وليس له شريك ولا ضد ولا ند بقي في الآية سؤالان الاول لم جاء احد منكرا والصمد معرفا الجواب الغالب
على اوهام اكثر الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذا ما لا يكون منقسما لا يكون حاضرا بال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذي
يكون مصمودا اليه في الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله واذا كان الاحدية مجهولة مستنكرة
عند اكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لا جرم جاء احد منكرا والصمد معرفا السؤال الثاني ما الفائدة في تكرير لفظة الله في قوله تعالى
الله احد الله الصمد الجواب لو لم يتكرر هذه اللفظة لوجب في احد وصمد ان يردا اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى
يذكر احد منكرا والصمد معرفا قوله تعالى لم يلد ولم يولد فيه سؤالات الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله لم يولد مع ان في الشاهد يكون اولا مولودا ثم يلد
فيه سؤال الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله لم يولد مع ان في الشاهد يكون اولا لم يلد ولم يولد الجواب انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان
مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة
فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره السؤال الثاني لماذا اقتصر على الذكر بالماضي فقال لم يلد ولم يقل لن يلد ولن يولد الجواب
انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى انهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى ولد الله فلما كان
المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم قالوا ذلك في الماضي لا جرم وردت الآية على وفق قولهم السؤال الثالث لم قال ههنا لم يلد وقال في سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب ان الولد
يكون على وجهين احدهما ان يتولد منه وهذا هو الولد الحقيقي والثاني ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه بهذا الاسم وان لم يكن ولدا له في الحقيقة والنصارى فريقان
منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تشريفا له كما اتخذ ابرهيم خليلا تشريفا له فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة
الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا له ومعينا على الامر المطلوب ولذلك قال في سورة اخرى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني وهو اشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة السؤال الرابع نفي كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا يمكن
ذلك وما الفائدة في ذكره ههنا الجواب نفي كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ونفي كونه تعالى مولودا من العلم بانه تعالى
قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين يتقدم على العلم بصحة النبوة والقرآن فلا يمكن ان يكونا مستفادين من الدلائل السمعية بقي ان يقال فلما لم يكن استفادتهما من السمع
فالفائدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من كونه احدا كونه تعالى في ذاته وماهيته منزها عن جميع انحاء التركيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع
التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والصمدية توجبان نفي الوالدية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين
والمقصود من ذكرهما التنبيه على الدلالة العقلية القاطعة على انتفائهما السؤال الخامس هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة ازيد من نفي الوالدية ونفي المولودية الجواب
فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله تعالى احد اشارة الى كونه في ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وههنا المقام
الشريف ما حصل الاتفاق فيها بين ارباب الملل والاديان ومن الفلاسفة الاقدمين بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين ارباب الملل وبين الفلاسفة فالوا انه يتولد عن واجب الوجود
عقل وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو تحته

ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقل الذي هو فوقه فالحق سبحانه وتعالى نفى الوالدية اولا كانه قيل انه لم يلد العقول والنفوس ثم قال والشيء
الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شيء فلا والد ولا مولود ولا مدبر الا الواحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد قوله تعالى ولم يكن له كفوا
احد فيه سؤالان الاول الكلام العربي الفصيح ان يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه فما باله مقدما في افصح كلام واعربه
الجواب هذا الكلام انما سيق لنفي المكافاة عن ذات الله تعالى واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقا
للتقديم السؤال الثاني كيف القراءة في هذه الآية الجواب قرئ كفوا بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب
وطنب وعنق وعنق وقال ابو عبيدة يقال كفو وكفيء وكفاء كله بمعنى واحد وهو المثل وللمفسرين فيه اقاويل آ قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافاة
في الجزاء لانه يعطيه ما يساوي ما اعطاه ب قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه تعالى قال لم يكن احد كفوا له فيصاهره ردا على من حكى الله تعالى عنه قوله تعالى ج وهو التحقيق
انه تعالى لما بين انه هو المصمود اليه في قضاء الحوائج ونفى الوسائط من البين بقوله لم يلد ولم يولد على ما بيناه ختم السورة بان شيئا من الموجودات يمتنع ان يكون مساويا له
في شيء من صفات الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة لان وجوده من مقتضيات حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي هي واما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم واما
العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا استفادة من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فكذلك
وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة اربع آيات وفي ترتيبها انواع من الفوائد الفائدة الاولى ان اول السورة يدل على انه تعالى واحد
والصمد على انه كريم رحيم لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يولد على انه غني على الاطلاق منزه عن التغيرات فلا يبخل بشيء اصلا ولا يكون جوده لاجل جر نفع او دفع ضرر
بل لمحض الاحسان ولم يكن له كفوا احد اشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات الصفة الاولى نفى الله عن ذاته انواع الكثرة بقوله احد ونفى النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفى المعلولية والعلية
بلفظ لم يلد ولم يولد ونفى الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد الفائدة الثانية قوله احد يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث
والصابئين في الافلاك والنجوم والآية الثانية يبطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله تعالى لانه لو وجد خالق غيره لما كان الحق تعالى مصمودا اليه في طلب جميع الحاجات
والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركين في ان الملائكة بنات الله والرابعة تبطل مذهب المشركين حين جعلوا الاصنام اكفاء له
وشركاء الفائدة الثالثة هذه السورة في حق الله تعالى مثل سورة الكوثر في حق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لكن الطعن في حق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان بسبب قولهم
انه ابتر لا ولد له وههنا كان بسبب قولهم اثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب وكان وجود الولد في حق الله تعالى عيب فلهذا السبب قال ههنا
قل حتى يكون ذابا عني وهناك انا اقول ذلك الكلام حتى اكون انا ذابا عنك والله اعلم

سورة الفلق خمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب
ومن شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد اذا حسد قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين الفصل الاول سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين
على وجه عجيب فقال انه تعالى لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقات الله فقال اولا قل اعوذ برب الفلق وذلك ان ظلمات العدم
غير متناهية والحق تعالى هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر
وعالم الخلق على ما قال تعالى الا له الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات
بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال اعوذ برب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق الذي
هو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية واما عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى
من فطور واما العنصريات فهي اما جماد او نبات او حيوان اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية والظلمة فيها خالصة والانوار عنها بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن شر غاسق
اذا وقب واما النبات فالقوة الغاذية النامية وهي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معا فهذه القوى النباتية كانها نفاثات في العقد الثلاثة واما الحيوان فالقوى الحيوانية
هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والاشتغال بتقديس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد
ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهي المستعيذة فلا يكون مستعاذا منها فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب
درجات النفس الانسانية في الترقي وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة بان تنتقش بمعرفة الله ومحبته الا انها تكون في اول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في
المرتبة الثانية يحصل فيها علوم اولية بديهية يمكن التوسل بها الى استعلام المجهولات الفكرية ثم في آخر الامر يستخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله قل اعوذ برب الناس
اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس فهي في تلك المرتبة محتاج الى مرب يربيها ويزينها بتلك المعارف البديهية والكسبية ثم في المرتبة الثانية فهي عند حصول هذه العلوم
البديهية تحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس
وهو المراد من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه وتعالى سمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية ما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة
الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل والوهم قد يتساعدان على التسليم لبعض المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس ويرجع
ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب يسمى الوهم بالخناس ثم بين سبحانه وتعالى ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قل ما ينفك احد فكانه تعالى بين في هذه السورة

مراتب ارواح البشر ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم وهناك آخر درجات المراتب الانسانية فلاجرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه الفصل الثاني
ذكروا في سبب نزول السورة وجوها آ روي ان جبريل عليه السلام اتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك فقل اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ب ان الله تعالى
انزلهما عليه ليكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان قريشا قالوا تعالوا نتجوع فنعين محمدا ففعلوا ثم اتوه وقالوا ما اشد عضدك واقوى ظهرك وانضر وجهك فانزل الله
المعوذتين ج وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن اعصم اليهودي سحر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في احدى عشرة عقدة في وتر ودسه في بئر يقال له ذروان فمرض
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واشتد عليه ذلك ثلث ليال فنزلت المعوذتان لذلك واخبره جبريل عليه السلام بموضع السحر فارسل عليا رضي الله عنه فطلبه وجاء به جبريل عليه السلام
النبي عليه السلام حل عقده واقرأه فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة وكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا ذلك باسرهم قال القاضي هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول
بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال لا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة لانه لو صح ذلك لكان من الواجب ان يصلوا الى الضرر
الى جميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين
في تلك الدعوى وذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة اما قولهم الكفار كانوا يعيبون رسول الله صلى الله عليه وسلم
بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بواسطة السحر حيث انه صلى الله عليه وآله وسلم ترك دينهم فاما ان يكون
مسحورا بالم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما الاضرار ببدنه فلا ولنرجع الى التفسير قوله تعالى
قل اعوذ برب الفلق فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله قل فوائد آ انه تعالى لما امر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك اعظم الطاعات فكان
العبد قال الهنا هذه الطاعة عظيمة جدا لا اني يتفق الوفاء بها فاجابه بان قال قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بالله والتجئ اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على اكمل الوجوه ب ان الكفار
لما سألوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن صفة الله ونسبه فكانه قال كيف انجو من هؤلاء الكفار ومن الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله تعالى قل اعوذ برب الفلق
اي استعذ بي حتى اصونك عن شرهم ج كانه قال انا شرفتك وجعلت بيتك امنا وقلت من دخله كان آمنا فالتجئ انت ايضا الي حتى اجعلك آمنا فقل اعوذ برب الفلق
المسئلة الثانية اختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ ام لا منهم من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه آ ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام
بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك والله يشفيك ب قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى هذا الدعاء بسم الله الكريم اعوذ بالله
العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار ج قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من دخل على مريض ولم يحضر اجله فقال اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع
مرات شفي د عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافي لا شفاء الا شفاؤك ه عن ابن عباس
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان ابرهيم يعوذ ابنيه اسمعيل واسحق
و قال عثمان بن ابي العاص الثقفي دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبي وجع قد كان يبطلني فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله
اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله ز روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك
الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد ح
قالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي
ومن الناس من منع من الرقى لما روي عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرقى وقال ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون
وقال صلى الله عليه وآله وسلم لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تعرف حقائقها فاما ما كان له اصل موثوق به
فلا ينهى عنه واختلفوا في التعليق فروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود رأى على ام ولده تميمة مربوطة على عضدها فجذبها
جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه سئل الباقر رضي الله عنه عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا في النفث ايضا فروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى صلى الله عليه وآله وسلم وجعه الذي توفي فيه طفقت انفث
عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه وعنه صلى الله عليه وآله وسلم انه كان اذا اخذ مضجعه نفث في يده وقرأ فيها بالمعوذات ثم مسح بها جسده ومنهم من انكر النفث
قال عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد وعن ابرهيم كانوا يكرهون النفث في الرقى قال بعضهم دخلت على ضحاك وهو وجع فقلت الا اعوذك يا ابا محمد
قال بلى ولكن لا تنفث فعوذته بالمعوذتين قال الحليمي رحمه الله الذي روي عن عكرمة انه لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد كانه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث
في العقد مما يستعاذ منه فوجب ان يكون منهيا عنه الا ان هذا ضعيف لان النفث في العقد انما يكون مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاذا كان
هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب ان لا يكون حراما المسئلة الثالثة انه تعالى قال في مفتاح القراءة فاستعذ بالله وقال ههنا اعوذ برب الفلق وفي موضع
آخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وجاء في الاحاديث اعوذ بكلمات الله التامات ولا شك ان افضل اسماء الله تعالى هو الله واما الرب فانه يطلق على غيره قال تعالى
أأرباب متفرقون فما السبب في انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل اعوذ بالله بل قال برب الفلق واجابوا عنه من وجوه آ انه في قوله واذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله انما امره بالاستعاذة هناك لاجل قراءة القرآن وانما امره بالاستعاذة ههنا لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر فالمهم الاول اعظم فلاجرم ذكر هناك الاعظم

ب ان الشيطان يبالغ في منعك من العبادة اشد من مبالغته في ايصال الضرر الى بدنك وروحك فلاجرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا ج ان اسم الرب يشير الى
التربية فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له في الزمان الآتي او كان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ولا تخيب رجائي د ان بالتربية صار
شارعا في الاحسان والشروع ملزم ه ان هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيها على انه تعالى لا ينقطع عنك تربيته ويختم عاقبتك على تربيته واحسانه
فان قيل انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال قل اعوذ بمن هو ربي ولكنه اله فاحذر لوسوسة الشيطان فهو كالام
المشفق الذي يقول ارجع عند مهماتك الى ابيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا من اعظم انواع الوعد بالاحسان والتربية
د كان الحق سبحانه وتعالى قال لمحمد صلوات الله عليه قلبك لي فلا يدخل فيه غيري ولسانك لي فلا تذكر به احدا غيري وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري وان اردت شيئا فلا تطلبه الا مني
وان اردت العلم فقل رب زدني علما وان اردت الدنيا فاسألوا الله من فضله وان خفت ضررا فقل اعوذ برب الفلق اما انا الذي وصفت نفسي بانه فالق الاصباح
واني فالق الحب والنوى وما فعلت هذه الاشياء الا لاجلك واذا كنت فعلتها لاجلك افلا اصونك عن الآفات والمخافات المسئلة الرابعة ذكروا في الفلق وجوها الاول
انه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل يفلق عند الصبح يفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو ابين من فلق الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه آ ان القادر
على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه ب ان طلوع الفجر كالمثال لمجيء الفرج فكما ان الانسان
في الليل يكون منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون مرتقبا لطلوع صباح النجاح ج ان الصبح كالمبشر والانسان في الظلام كلهم على وضع فاذا ظهر الصبح
فكانه بشر بالفرح والامان ولهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة عند السحر فالحق سبحانه وتعالى يقول قل اعوذ برب يعطي انعام فلق الصبح قبل السؤال
فكيف بعد السؤال د قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلة ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام
باذن الله يسليه ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت فدعا جبريل وآمن يوسف عليهما السلام فكشف الله تعالى ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف
قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسأل يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلاجرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة
في آخر الليل وروي انه كان دعاؤه هذا يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي واله آبائي ابرهيم واسحق
ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام ه لعل تخصيص الصبح بالذكر ههنا لانه وقت دعاء المضطرين واجابة الملهوفين
فكانه يقول قل اعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم ومغموم و يحتمل انه خص الصبح لانه انموذج من يوم القيامة لان الخلق كالاموات والدور كالقبور
ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فيقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه كذا
في القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجر الى الملك الجبار ومن عبد كان مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق
ز خص الصبح لانه وقت الصلوة الجامعة لاحوال القيامة والقيام في الصلوة يذكر القيام يوم القيامة كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلوة
تذكر قراءة الكتب والركوع فيها يذكر ناكسوا رؤسهم والسجود يذكر قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل امة جاثية فكان العبد يقول
الهي كما خلصتني من ظلمة الليل خلصني من احوال يوم القيامة ح خص الصبح لانه وقت صلوة التي لها مزيد شرف على ما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا اي
يحضرها ملائكة الليل والنهار ط انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال تعالى والمستغفرين بالاسحار القول الثاني في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله
كالارض عن النبات ان الله فالق الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والسفر عن الفرج و
القلوب عن المعارف واذا تاملت الخلق تبين لك ان اكثره عن انفلاق بل العدم كانه ظلمة والنور كالوجود وثبت انه كان الله تعالى في الازل ولم يكن معه شيء
والله الذي فلق بحار ظلمات العدم بانوار الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التأويل اقرب من وجوه آ هو ان الموجود اما الخالق واما الخلق
فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب جميع الممكنات بل كل المحدثات والمبدعات فيكون كل التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح احد
امور الداخلة في هذا المعنى ب ان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن والممكن لذاته يكون موجودا لغيره معدوما في حد ذاته فاذا كل ممكن فلا بد له من مؤثر
يؤثر فيه حال حدوثه ويبقيه حال بقائه فان الممكن حال بقائه يفتقر الى المؤثر والتربية اشارة لا الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء فكانه يقول
انا الذي افعل ما افعله قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك لا يتأتى الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم
القول الثالث انه واد في جهنم او جب فيها من قولهم لما اطمأن من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصحابة انه قدم الشام فرأى اهل الذمة وما هم فيه من خفض العيش فقال لا ابالي
اليس من ورائهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت في جهنم اذا فتح صاح جميع اهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر ههنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج
عن حد اوهام الخلق ثم قد ثبت ان رحمته اعظم واتم من عذابه فكانه يقول يا صاحب العذاب الشديد اعوذ برحمتك التي هي اعظم واتم واكمل واسبق واقدم من عذابك اما قوله تعالى من شر
ما خلق ففيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذه الآية وجوه آ قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس خاصة لانه تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما نزلت في الاستعاذة
من السحر وذلك انما يتم بابليس واعوانه وجنوده ب يريد جهنم كانه تعالى يقول قل اعوذ برب جهنم من شر ما خلق فيها ج من شر ما خلق يريد من شر اصناف الحيوانات المؤذيات
كالسباع والهوام ويجوز ان يدخل فيه من يؤذي من الجن والانس وصف افعالها بانها شر وانما جاز ادخال الجن والانس تحت لفظة ما لان الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء

انك لست محتاجا الي في حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء وفي الذات وفي جميع الصفات فقوله رب الفلق ... كل ما عداه اليه حال في الحدوث والبقاء في الماهية والوجود وبحسب الذوات والصفات وهذا هو التوحيد لا يصفو عن شوائب الشرك ان عددت هذه المعاني ج ان التصوير والتكوين في الظلمة اصعب منه في النور فكانه يقول صح

حسن ذلك لان العبرة بالاغلب وايضا يدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ العقرب والحية حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء على ما هو قول اكثر المتكلمين او متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجرام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بان يستعيذ بالله من الله فما معناه قلنا وانه كذلك ولقد صرح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فقال واعوذ بك منك د اراد به ما خلق من الامراض والاسقام والقحط وانواع المحن والآفات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه آ يلزم من هذا التفسير الذي امر بالتعوذ منه هو الذي امر بتعوذ به وذلك متناقض ب ان افعال الله كلها حكمة وصواب وذلك لا يجوز ان يقال انها شر ج ان فعل الله لو كان شرا لوصف فاعله بانه شرير وتعالى الله عن ذلك والجواب عن الاول انا بينا انه لا امتناع منه لقوله اعوذ بك منك وعن الثاني ان الانسان ما تألم به عده شرا فورد اللفظ على وفق قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل على جواز تسمية الامراض والاسقام بانها شرور قوله تعالى واذا مسه الشر جزوعا وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول واعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار المسألة الثانية طعن بعض الملاحدة فيه من قوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه آ ان المستعاذ منه اما ان يكون واقعا بقضاء الله وقدره او لا فان كان الاول فكيف امر بان يستعيذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله تعالى وقدره فهو واقع فكأنه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه وهو لا بد واقع فاستعذ بي منه حتى لا اوقعه وان لم يقع بقضاء الله وقدره وذلك يقدح في ملك الله وملكوته ب ان المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا دافع له ولا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة ج ان المستعاذ منه ان كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم ان الجواب عن امثال هذه الشبهات انه لا يسأل عما يفعل وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب اما قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب ففي الغاسق وجوه آ هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما وهو قول الفراء وابي عبيدة وانشد لابن قيس الرقيات ان هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهم والارقا وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار ومنه قوله تعالى الا حميما وغساقا قيل انه الزمهرير ج قال قوم الغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت بالماء وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض اما قوله اذا وقب فالوقوب الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين في الآية اقوال آ ان الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما امر ان يتعوذ من شر الليل لان في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من مكامنها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر سلاحا على انسان ليلا فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين لان قوة شعاع الشمس كانها تقهرهم اما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء ب ان الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق اي يذهب ضوؤه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد روى ابو سلمة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخذ بيدها واشار الى القمر وقال لها استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذي بالله من شره اذا وقب اي دخل في الكسوف اقول وعندي فيه وجه آخر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو المحاق في آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته ولذلك فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاجل التمريض ج قال ابن زيد الغاسق اذا وقب يعني الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا سمي الثريا غاسقا لانصبابه عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيبوبته عن الاعين د قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه ضربه ونهشه والوقب والنقب واحد وهذا التأويل اضعف الوجوه المذكورة ه الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها في الفلك كانها تسبح فسمي حركاتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبها ودخولها تحت الارض قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد فيه مسائل الاولى في الآية قولان الاول النفث النفخ مع ريق هكذا قاله صاحب الكشاف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان روح القدس نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه ان الساحر اذا اخذ في قراءة الرقية اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث في تلك العقد وانما انث النفاثات لوجوه آ ان هذه الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن في الخيط وينفثن وذلك لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى قال ابو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن الاعصم اليهودي سحرن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ب ان المراد من النفاثات النفوس ج المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد اكثر كان التأثير اشد القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم من شر النفاثات اي النساء في العقد اي في عزائم الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفث هو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلا فمعنى الآية ان النساء لاجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال يحولنهم من رأي الى رأي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالتعوذ من شرهن كقوله تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك عظم الله تعالى كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول حسن لولا انه على خلاف قول اكثر المفسرين المسألة الثانية انكرت المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت هذه المسألة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة اوجه آ ان يستعاذ من اثم عملهن ب فتنهن الناس بسحرهن ج ان يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الردية المورثة الجنون والموت قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد من المعلوم ان الحاسد هو الذي تشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك الا ولو تمكن من ذلك بالحيل

الفعل فكذلك امر الله تعالى بالتعوذ منه ولقد دخل في هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرز منه دينا ودنيا ولذلك لما نزلت فرح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بها لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل امر ويجوز ان يراد بشر الحاسد اثمه وسماجة حاله في وقت حسده واظهاره اثره بقي ههنا سؤالان السؤال الاول قوله تعالى من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد الجواب تنبيها على ان هذا الشر اعظم انواع الشر السؤال الثاني لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه الجواب عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسق لانه ليس كل غاسق شريرا وايضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد يكون محمودا وهو الحسد في الخيرات والله اعلم واحكم واجل وارحم

سورة الناس ست آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَٰهِ النَّاسِ مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ

فيها مسائل المسألة الاولى قرئ قل عوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذ اربعة واعلم ان جمع القراء على ترك الامالة في الناس وروي عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض المسألة الثانية انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه آ ان الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكأنه قيل اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالي امرهم ب ان اشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس ج ان المأمور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كأنه يقول يا ربي ويا ملكي ويا الهي المسألة الثالثة قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطف بيان كقوله سيرة ابي حفص عمر الفاروق فوصف اولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الاله خاص به وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وايضا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه من اوائل عمره الى ان رباه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف ان معبوده مستحق لتلك العبادة وعرف انه له الها فلهذا ختم به وايضا اول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلاله واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وانه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرفه الها المسألة الرابعة السر في تكرير لفظ الناس انه انما تكرر لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان في تكريره مقتضى مزيد شرف الناس وانه اشرف مخلوقاته ولهذا ختم كتابه المجيد بتعريف ذاته بكونه ربا للناس ملكا للناس الها للناس المسألة الخامسة لا يجوز ههنا مالك ويجوز في الفاتحة مالك والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه تعالى مالكا لهم ولا بد ان يذكر عقيبه هذا اللفظ انه ملك ومع كونه مالكا فهو ملك فان قيل اليس قال هناك رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرير هناك قلنا ان اللفظ دل على انه تعالى رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال على انه مالك ليوم الدين اي قادر عليه فهناك الرب مضاف الى شيء والمالك الى شيء آخر فلم يلزم التكرير واما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين الى شيء واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وايضا فجواز القرآن يتبع النزول لا القياس وقد قرئ ايضا مالك ولكن في الشواذ قوله تعالى من شر الوسواس الخناس الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كانه وسوسة في نفسه لانها حرفته وشغله الذي هو عاكف عليه ونظيره قوله تعالى انه عمل غير صالح او اريد ذو الوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس لهما الشيطان واما الخناس فهو الذي يكون عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التأخر كالعواج والثبات عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى فاذا غفل وسوس اليه قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس يجوز في محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن ان يقف القاري على الخناس ويبتدئ الذي يوسوس على احد هذين الوجهين قوله تعالى من الجنة والناس فيه وجوه آ كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال تعالى شياطين الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس كذلك وذلك لانه يرى نفسه كالناصح المشفق فان زجره السامع يخنس وترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه ب قال قوم قوله من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين الجن والانس يسمى انسانا والانسان ايضا يسمى انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل عليه ما روي انه جاء نفر من الجن فقيل لهم من انتم فقالوا اناس من الجن وايضا قد سماهم الله تعالى رجالا في قوله وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فجاز ايضا ان يسميهم ههنا ناسا فمعنى الآية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على اضلال الناس بل يضل جنسه وهم الجن فجدير ان يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس الذي يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن سموا جنا لاجتنانهم والانسان انسانا لظهوره من الايناس وهو الابصار وقال صاحب الكشاف من اراد تقرير هذا الوجه فالاولى ان يقول المراد من قوله يوسوس في صدور الناس اي في صدور الناسي كقوله يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس هو الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله ج ان يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس واعلم ان في هذه السورة لطيفة وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهو انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاث وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين ان الثناء يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس والبدن وفي السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين وان قلت اعظم من مضار الدنيا وان عظمت والحمد لله رب العالمين وهذا آخر الكلام في هذا الكتاب والصلوة والسلام الاتمان على سيد المرسلين محمد وآله اجمعين

من الله على توفيق اتمام كتابة تفسير الامام ۰ من خط الفاضل النحرير العلامة الهمام ۰ الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبى التمام ۰ بيمن همة من فاق وزراء الزمان بالعلم والحلم والقلم والاحسان ۰ وجهاد اهل الكفر والطغيان ۰ الذى سح سحاب عدله نجاح العدل والامان ۰ وهب نسيم جوده فى كل مكان ومحى آثار الظلم والعدوان ۰ وفتح بلاد الكفرة فى قليل من الزمان ۰ ادام الله تعالى دولته بالفتح والظفر بحرمة سيد البشر ۰ وذلك اتمام فى اواخر شهر صفر من شهور سنة خمس وسبعين والف ۰

قال العلامة الطيبى فى آخر نسخة كتبها واستنسخها يقول العبد الضعيف الفقير الى الله تعالى الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبى من الله عليه باسنى طريقه ۰ وسقاه من الفرج كاس حقيقه ۰ قد افرغ الله انعامه على واتم احسانه الى ۰ اذ وفقنى لاتمام هذا الكتاب العزيز الذى حوى مطاويه حكم كلام رب العالمين ۰ والبحر الغزير الذى طما تياره على علوم الاولين والآخرين ۰ وذلك فى جمادى الاولى من شهور سنة ثلث عشرة وسبعمائة وانا ارغب الى كل من يطالع فيه ويستفيد به ان يذكرنى بصالح الدعاء ۰ ويشكرنى ما لقيت فيه من العناء ۰ والحمد لله على الآية المتظاهرة ۰ وصلى الله على رسوله وحبيبه ونبيه وعلى عترته وصحبه الطاهرة وسلم تسليما ۰

ترجمة احوال المصنف رحمه الله عليه

ابو عبد الله محمد بن عمر الطبرستانى الرازى الملقب فخر الدين المعروف بابن الخطيب الشافعى وحيد عصره وفريد دهره فاق اهل زمانه فى الكلام والمعقولات له التصانيف المفيدة فى فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم جمع فيه كل غريب وغريبة لكنه لم يكمله وشرح سورة الفاتحة فى مجلد ومنها فى علم الكلام المطالب العالية ونهاية العقول وكتاب الاربعين والمحصل وكتاب البيان والبرهان والرد على اهل الزيغ والطغيان وكتاب المباحث العمادية وكتاب تهذيب الدلائل وعيون المسائل وكتاب ارشاد النظار الى لطائف الاسرار وكتاب الاجوبة والمعالم وغير ذلك وفى اصول الفقه المحصول وفى الحكمة الملخص وشرح الاشارات لابن سينا وشرح عيون الحكمة وغير ذلك وفى الطلسمات السر المكتوم وشرح اسماء الله الحسنى وشرح الوجيز فى الفقه للغزالى وشرح سقط الزند للمعرى وله مختصر فى الاعجاز ومؤاخذات جيدة على النحاة وله طريقة فى الخلاف وله فى الطب شرح الكليات للقانون وصنف فى علم الفراسة وله مصنف فى مناقب الامام الشافعى رضى الله عنه وانتشرت تصانيفه فى البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها ورفضوا كتب المتقدمين وهو اول من اخترع هذا الترتيب فى كتبه واتى فيها بما لم يسبق اليه وكان فى الوعظ يد بيضاء ويعظ باللسانين العربى والعجمى وكان يلحقه الوجد حال الوعظ وكان يحضر مجلسه بمدينة هراة ارباب المذاهب والمقالات ويسألونه وهو يجيب كل سائل باحسن اجابة وكان يلقب بهراة شيخ الاسلام وكان مبدأ اشتغاله على والده الى ان مات ثم قصد الكمال السمنانى واشتغل عليه ثم عاد الى الرى واشتغل على المجد الجيلى وهو احد اصحاب محمد بن يحيى ولما طلب المجد الجيلى الى مراغة ليدرس بها صحبه فخر الدين المذكور اليها وقرأ عليه مدة طويلة فى علم الكلام والحكمة يقال انه يحفظ الشامل لامام الحرمين فى علم الكلام ثم قصد خوارزم وقد تمهر فى العلوم فجرى بينه وبين اهلها كلام فيما يرجع الى المذهب والاعتقاد فاخرج من البلد فقصد ما وراء النهر فجرى له ايضا هناك ما جرى له فى خوارزم فعاد الى الرى وبها طبيب حاذق له ثروة ونعمة وللطبيب ابنان ولفخر الدين

ابنان فزوج ابنته لولدى فخر الدين ومات الطبيب فاستولى فخر الدين على جميع امواله فمن ثمه كانت له نعماء
ولازم الاسفار وعامل شهاب الدين الغورى صاحب غزنة فى جملة من المال ثم مضى اليه لاستيفاء حقه منه فبالغ
فى اكرامه وعاد الى خراسان واتصل بالسلطان محمد تكش المعروف بخوارزم شاه وحظى عنده ونال اسنى المراتب ولم يبلغ
احد منزلته عنده ومناقبه اكثر من ان يعد وفضائله لا تحصى ولا تحد وكان العلماء يقصدونه من البلاد والاقطار
وحكى فخر الدين فى كتابه الذى سماه تحصيل الحق انه اشتغل بهراة فى علم الاصول على والده ضياء الدين عمر ووالده
على ابى القاسم سليمان بن ناصر الانصارى وهو على امام الحرمين وهو على الاستاذ ابى اسحق الاسفرائنى وهو على الشيخ
ابى الحسين الباهلى وهو على شيخ السنة ابى الحسن على بن اسمعيل الاشعرى وهو على ابى على الجبائى ثم رجع عن
مذهبه ونظر مذهب اهل السنة والجماعة وكانت ولادة فخر الدين فى رمضان سنة اربع واربعين وخمسمائة بالرى
وتوفى عيد الفطر سنة ست وستمائة بمدينة هراة رحمة الله عليه انتهى ترجمة الكتاب وفى كشف
الظنون عن اسامى الكتب والفنون مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير كذا وكذا الى ان قال
قال ابن خلكان لم يكمله وصنف الشيخ نجم الدين احمد بن احمد القمولى تكملة وتوفى ٧٢٧ه وقاضى
القضاة شهاب الدين احمد بن خليل الخوئى الدمشقى كمل ما نقص منه وتوفى ٦٣٧ه واختصره برهان
الدين محمد بن محمد النسفى وسماه الواضح المتوفى ٦٨٤ه ولخصه ايضا محمد بن القاضى ايا ثلوغ والحق بعضا
من الفوائد وبعض التصرفات من عنده توفى ٧٢٢ه هذا نصه لكن فيه تقديم وتاخير كما لا يخفى فينبغى ان نقدم
الخوئى على القمولى حتى يستقيم الترتيب ترجمة الخوئى احمد بن خليل قاضى القضاة شمس الدين الخوئى ولد
فى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ودخل الى خراسان وقرا بها الكلام والاصول على الامام فخر الدين الرازى
على ما قاله بعض المترجمين وقيل انما قرا على القطب المصرى تلميذ الامام وقرا على غيرهم من العلماء وكان فقيها اصوليا
متكلما مناظرا دينا ورعا زاهدا ولى قضاء القضاة بالشام فحمدت سيرته وله مصنفات كثيرة منها كتاب
فى النحو وكتاب فى العروض وكتاب فى الاصول توفى فى شعبان من سنة سبع وثلاثين وستمائة كذا فى طبقات السبكى
وغيره القاموس خوى كسمى بلدة باذربيجان منه المحدث احمد بن خليل قاضى دمشق وابو قاضيها ترجمة القمولى
هو الشيخ نجم الدين احمد بن محمد القمولى كان عالما متواضعا شرح الوسيط فى الفروع للامام الغزالى شرحا مطولا
وسماه بحر المحيط ثم لخصه فسماه جواهر الفقه وشرح مقدمة ابن الحاجب وكمل تفسير ابن الخطيب تولى الحكم
بقمولا وسيوط ثم الحسبة بمصر وناب فى الحكم بها ودرس بالفخرية مولده سنة ثلاث وخمسين وستمائة ومات
فى رجب من سنة سبع وعشرين وسبعمائة ترجمة السيوطى فى طبقات النحاة والاسنوى فى طبقات الفقهاء القاموس
قمولا بلدة بالصعيد منه احمد بن محمد مصنف البحر المحيط فى شرح الوسيط

اشهر من ينقل الامام اقوالهم فى هذا التفسير الخطير

القاضى عبد الجبار المعتزلى يطلقه كثيرا ويقيده نادرا وصاحب الكشاف والامام الواحدى والامام الغزالى
وابو مسلم الاصفهانى اما القاضى فهو ابو الحسين عبد الجبار بن احمد الاسترابادى امام المعتزلة كان مقلدا للشافعى
فى الفروع وعلى راى المعتزلة فى الاصول تولى قضاء القضاة بالرى وورد بغداد حاجا وحدث بها عن جماعة كثيرين
توفى فى ذى القعدة سنة خمس عشرة واربعمائة كذا فى طبقات الاسنوى واما صاحب الكشاف فهو ابو القاسم محمود بن
عمر الزمخشرى صاحب التصانيف المشهورة المتوفى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة واما الامام الواحدى فهو
ابو الحسن على بن احمد الواحدى صاحب البسيط والوسيط والوجيز كان استاذ عصره فى التفسير والنحو ورزق
السعادة فى تصانيفه وله كتاب اسباب النزول وشرح ديوان المتنبى وكان الواحدى تلميذ الثعلبى صاحب التفسير توفى

فى جمادى

فى جمادى الاخرة سنة ثمان وستين واربعمائة بمدينة نيسابور وهو المنسوب الى الواحد بن عبد الدين كذا فى طبقات
ابن خلكان واما الامام الغزالى فهو ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى حجة الاسلام زين الدين الطوسى الشافعى
اختلف الى درس امام الحرمين حتى تخرج فى مدة قريبة وصار من الاعيان فى زمن استاذه وبعد وفاة استاذه
خرج من نيسابور الى العسكر ولقى الوزير نظام الملك واكرمه وفوض اليه تدريس مدرسته النظامية ببغداد
وذلك فى سنة اربع وثمانين واربعمائة واعجب به اهل العراق ثم ترك جميع ما كان عليه وسلك طريق الزهد وقصد
الحج فلما رجع توجه الى الشام فاقام بدمشق مدة يذكر الدروس فى زاوية الجامع ثم انتقل منها الى البيت المقدس
وزار المشاهد ثم قصد مصر واقام بالاسكندرية ثم عاد الى وطنه بطوس واشتغل بنفسه وصنف الاحياء وغيره
من الكتب الى غير ذلك وكانت ولادته سنة خمسين واربعمائة وتوفى سنة خمس وخمسمائة بالطابران كذا فى وفيات
ابن خلكان واما ابو مسلم فهو محمد بن على الاصفهانى القديم صاحب التفسير المشهور المتوفى سنة تسع وخمسين
واربعمائة كذا فى كشف الظنون التكميل فى بيان كيفية التذييل لا يخفى على المتتبع انه
اذا نظر الى سبك الكتاب مع ما فيه من الحوالات مثلا من سورة البقرة والانفال الى سورة الملك والنباء
وبالعكس على ما اشرنا اليه تارة فى الهوامش ومن عدم فصل المذيل ذيله ببسملة وحمدلة يتبادر الى
الذهن ان الامام فخر الدين تممه وما دخل فيه عمل الاخر اما اذا اعتبر ما فى هذه التراجم مع التامل فى تغير العبارة
من سورة العنكبوت الى سورة الحديد يحصل العلم الفورى للمتامل فى مداخلة عبارة الاجنبى على كلا
التقديرين تتبعنا اكثر النسخ الموجودة فوجدنا تواريخ التاليف فى اواخر السور الى ان بلغت فى اخر سورة
الاحقاف سنة ثلاث وستمائة ووفاة المصنف رحمه الله فى ست وستمائة فيشهد هذه الحالة ومتانة
العبارة من سورة الحديد الى اخر المعوذتين انه كان كمله فى غضون تلك المدة ثم ضاع ما بين سورة العنكبوت
وبين سورة الحديد من الكراس قبل الانتشار بين الناس او بقى فى المسودة ببعض ما يحتاج الى التحرير والترقيم مع ما
هو عادة اهل التاليف والتبيين فشرع الخوئى حسب اتصاله للمصنف بتذييله وتجميعه او باصلاح ما بقى فى
المسودة وتبييضه ببعض الالحاقات المتعلقة بربط الكلام وترقيمه مثل الحديث الذى رواه فى اخر سورة يس
حيث قال ثم ان النبى عليه السلام قال ان لكل شئ قلبا وقلب القران يس فقال الغزالى فيه ان ذلك لان
الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والنشر وذلك مقرر فى هذه السورة بابلغ وجه فجعلها قلب القران لذلك
واستحسنه فخر الدين الرازى رحمه الله سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام انتهى ثم ما ساعده الدهر فى كماله
لاشتغاله بالقضاء الى ان درج ومضى فوجده القمولى بعد مائة سنة ناقصا فذيله يكاد القلم يبكى على ان
حرفه وبدله ولعل القمولى كان من الصلحاء واهل الريف فلذا ترى منسوجه عند سندس الامام نحو السجل السخيف
فعلى كل حال هذا التفسير الكبير الخطير والتحبير الذى ما له فى بابه عديل ونظير مع نباهة شانه وعنوانه ورصانة
بيانه وبرهانه نزله طغيان اقلام الوراقين ومسامحة المستكتبين الذين يكتفون من الكتب باسمائها ويقصرون
التفاخر على بهجة الخطوط ورواها منزلة ما بقيت فيه صحيفة سالمة من التحريف والتصحيف بحيث ودعه نفع المطالعة
وفارقه لازم التاليف فلكثرة ساقطاته وتحريفاته وضخامة الحجم مع غرابة معتبراته ما دفتهم ابناء الزمان
تصحيحه اللائق باصل مكتوبه وما خطبه خاطب منذ خمسمائة سنة يتكفل بخدمته كخطابة العاشق لمحبوبه حتى
اعيى بعض العلماء مطالعته فاختصره للتخلص عن ظلمة التحريفات وسماه التنوير على ما اشرت اليه فى هامش هذا
التقرير الى ان الهمه الله سبحانه فى قلب عبده المجبول على تقويم ذات الاعوجاج والانحراف والمفطور على تجلية
ما اصابه الصداء والانكساف وهو الصدر الاعظم الاكرم الافخم والبدر الانور الاكمل الاتم صاحب الدولة العثمانية

ثم صادفت فى نسخة من النسخ التى كانت عندى اوان التحرير
والمقابلة ما نصه الى هنا تفسير الامام فخر الدين ومن اول
سورة العنكبوت الى اخر سورة يس تفسير الامام العلامة
شمس الدين ابو العباس احمد بن خليل بن سعادة الخوئى
انتهى فاقتضت هذه الاشارة وسلاسة العبارة ان
يكون التفسير من اول الصافات الى اخر سورة الاحقاف
للامام فخر الدين ويدل عليه قوله فى سورة الزمر فى تفسير اية
والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه ولنا كتاب مفرد فى اثبات تنزيه الله عن الجسمية
والمكان سميناه تاسيس التقديس الى غير ذلك من
الحوالات وذكر الماخذ المعهودة ومن اول سورة
محمد الى اخر سورة الواقعة للقمولى ومن سورة
الحديد الى اخر الكتاب ايضا للامام فخر الدين
هذا ما ظهر لى بعد التتبع والاستقراء
بفضل الله الملك
المعين

ديباجة مختصر التفسير الكبير

يقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد بن ابى القاسم بن
عبد السلام بن جميل التونسى الحمد لله الهادى من
الضلالات المرشد الى سبيل الخيرات وبعد لما وقفت
على ما اشتمل عليه التفسير الكبير للامام فخر الدين
ورايت النسخ الموجودة منه كثيرة التصحيف
والغلط لا يكاد يفهم منها معنى الا بعد التامل
الهمنى الله ان جمعت المقصود منه باوجز عبارة
الى غير ذلك وكتب فى اخر القطعة التى رايناها
تم الجزء الاول من التنوير مختصر تفسير الكبير
تاليف الامام محمد بن ابى القاسم التونسى على يد
مالكه العبد الفقير على المكى بن محمد الترمذى
الشافعى فرغ من كتابته تاريخ شوال
سنة ست واربعين
وسبعمائة

المصطفوية ابو الفضائل الجليلة الرضية حليف المواهب والرغائب حزين المحاسن والمناقب حضرة محمد باشا الراغب
اعز الله انصاره وابقى في صحائف العالم آثاره فاشار الى هذا العبد الاقل الضعيف بالنظر الى استكتابه وتصحيحه من
نسخة قوبلت مرة بعد اخرى مع اني كنت متشوقا منذ عشرين سنة على الالتجاء بمثل هذه الخدمة الفضلى فلما شرعت
على استنساخه وتحقيقه حصل لي بعون الله وتوفيقه داعية قدمته على كل الامور وانساني ذوق مقابلة جميع اللذائذ
والسرور حضرت نفسي عليه آناته وانفاسه فقابلته كلما كتب كراسة بعد كراسة بالمراجعة الى زهاء ثلاثين من النسخ
مراجعة الناقد الناظر بتتبع المآخذ من التفاسير وكتب النحو والشواهد حتى ربما وقفت على تصحيح كلمة اياما وبذلت جهدي
بها تفتيشا واستفهاما باستعانة من العلماء ومشورة بالادباء الالباء على اني كنت قبل عارضت حاشية الشهاب
على تفسير البيضاوي بهذا الاسلوب فكان قد حصل لي الدربة والتهيؤ في هذه الصناعة ولا شك ان المدارسة على الامر ابرح
بضاعة فبرزت بحمد الله بهذه في صورة لا ادعي لها العصمة عن الزلات فان الكتاب مكلف لكن بالنسبة الى اخواته
يصدق عليه مؤلف مستانف ويخرب لما باراها بالصحة وساماها قد انصف القارة من راماها جعله الله في ميزان
حسناته بحرمة ما فيه من آياته وبيناته والحمد لله اولا وآخرا والسلام على سيدنا محمد وآله الكاملين مكارما ومفاخرا
اجرى ذلك في شهر رمضان من سنة خمس وسبعين ومائة والف

هذه التفاصيل مسطورة ومحفوظة في كتبخانة المشار اليه
محمد راغب باشا ولاجل ذكر الخير اكتب بعينها
ووضعت بهذا الجلد الشريف
في سنة ١٢٧٩ العبد
الحقير السيد محمد نظيف